

# Luoghi demoniaci e spazio del Logos

Lorenzo Chiuchù

La concezione del mondo è concezione dello spazio.

Pavel Florenskij

Sebbene lo spazio venga spesso risolto nella sua struttura metrica – appunto indagato dalle geometrie – ogni tentativo di definirlo esige un confronto con una dimensione trascendentale: la dimensione cioè che rende possibile l'applicazione del *nomos* geometrico.

Come è noto la tradizione filosofica ha definito lo spazio sia come *topos* che come *kora*. Il *topos*, come realtà posizionale degli oggetti, definisce le relazioni tra i limiti costitutivi la realtà materiale di qualsiasi *res extensa*, di qualsiasi ente fisico; la *kora* è il vuoto che contiene qualsiasi *res extensa*.

Lo spazio è da sempre dunque pensato, trascendentalmente, in forma ancipite: o come il pieno (per Aristotele il vuoto non esiste, essendo qualsiasi ente fisico definito dallo spazio che occupa e reale solo in quanto *peiron*, limitato), oppure come un vuoto (per Platone la *kora* è lo spazio in attesa di essere riempito).

Lo spazio sacro manifesta, in forma paradigmatica, questa originaria ambivalenza. Il fatto che la tradizione religiosa abbia semanticizzato alcuni spazi

come cristiani non assicura la loro essenziale appartenenza al Logos cristiano. È il problema non scaturisce dalla crisi del Cristianesimo (additando le solite, abusate, *bêtes noires*: secolarizzazione e nichilismo), ma semmai proprio con la crisi che il Cristianesimo inaugura in seno a qualsiasi ordine costruttivo.

«Non resterà qui pietra su pietra che non venga diroccata» (Mt 24, 2); Gesù non profetizza solo la distruzione del tempio di Gerusalemme, ma di tutti i templi. Se la radice indoeuropea *terr* significa dividere, dell'intera, con la protezione evangelica si colpisce l'idea di uno spazio che manifesta il divino e ad esso introduce.

«Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere». Gli disse allora i Giudei: «Questo tempio è stato costruito in quarantasei anni e tu in tre giorni lo farai risorgere?». Ma egli parlava del tempio del suo corpo» (Gv 2, 19-21).

Cardine del mondo, il tempio diventa tempio di carne. All'orientamento del tempio secondo la volta celeste, al suo microcosmo speculare al macrocosmo, alla felice imperialità del divino, succede la verticale di una croce che ha abolito la distanza: Gesù diventa «pietra viva» (1 Pt 2, 4).

Evangelicamente non esiste dunque alcun tropismo essenziale a partire dal quale organizzare uno spazio architettonico: la simmetria non è, come per Platone, speculare all'ordo del cosmo, non lo manifesta né tanto meno lo incarna.

Le idee di somiglianza, approssimazione, realizzazione al cosmo, non esiste nemmeno – non sono indice delle manifestazioni del divino.

E come non esiste una specificità con il divino immanente al cosmo, non esiste nemmeno alcun *genius loci* o *locus amoenus*: lo spazio non è signato. Nessun *daimon* presiede, ordina o apre uno spazio secondo la sua propria essenza, come invece il demonico secondo i Greci: «Nell'antica Grecia», scrive James Hillmann, «luoghi quali crocevia, sorgenti, pozzi, boschi e simili, avevano specifiche qualità e specifiche personificazioni: dei, demoni, ninfe, *daimones*». L'architettura sacra è per i Greci la sapienza circa l'originario tropismo e l'essenziale destituzione di un luogo: non si edifica un tempio in un luogo che non sia signato. Pena l'inefficacia del luogo sacro e un pericolo che può essere mortale. «Se si era disattenti alle figure che abitavano un incrocio o un bosco», continua Hillmann, «se si era insensibili ai luoghi, si correva un grave pericolo».

Si poteva esserne posseduti. Perciò si doveva essere consapevoli di quello che accadeva, di quale spirito, quale sensibilità, quale immaginazione presidiava un particolare luogo, o come la psiche, l'anima, corrispondevano al luogo in cui ci si trovava. È importante rendersi conto di cosa i luoghi tessono dentro, da cosa fossero in-habited. Ogni luogo aveva un'intima, peculiare qualità. Questo in, l'interiorità

del luogo, è l'anima del luogo».

Per i Greci lo spazio sacro è insomma il pieno di realtà demoniche (con demonico si fa qui sempre riferimento a *daimones* nel senso proprio di Socrate e Platone: esseri e potenze intermedie tra l'umano e il divino, che non hanno nulla a che fare con il demoniaco della tradizione ebraico-cristiana).

La costruzione è, per i Greci, sostanzialmente la messa in opera di dimore adeguate alle forme del demonico. Abitare il sacro coincide prima con un riconoscimento poi con una sorta di compartecipazione ad un determinato spettro del divino (ad esempio, gli specchi d'acqua appartengono alle ninfe, essi sono il *medium* attraverso il quale ci si entra in contatto o se ne subisce l'influenza).

Con il Cristianesimo viene meno ogni geografia sacra così come ogni psico-geografia

ad essa correlata. «Dove due o tre sono riuniti nel mio nome io sono in mezzo a loro» (Mt 18, 20); è la «pietra viva» che apre lo spazio sacro cristiano; il *Logos* irrompe cioè nella trama di uno spazio sostanzialmente vuoto (*kora* non signata, non connotata demonicamente) e lo santifica.

Lo spazio sacro, con il Cristianesimo, subisce insomma una trasfigurazione che va dall'oggettività del demonico disseminato in luoghi signati ad una pneumatologia: «Il re-igno di Dio è in voi [entus unon estin]» (Lc 17, 21). Traduzione letterale da preferire a «il regno di Dio è in mezzo a voi». E, sempre in questa prospettiva, «il regno di Dio non viene in modo da attirare l'attenzione» (Lc 17, 20) andrebbe tradotto come segue: «il regno non giunge nel dominio dell'osservabile» (meta paratereseos). Parateresis – il poter osservare – era nel linguaggio della cultura

ellenistica, che Luca fa usare qui a Gesù, un'espressione della medicina e dell'astrologia: il termine tecnico che i greci usavano per l'osservazione sprofonda lo spazio sacro nell'interiorità. Lo spazio sacro è insomma ovunque irrompa il *Logos*, ovunque si manifesti «ciò che è stato seminato nel cuore» (Mt 13, 19).

Non si comprenderebbe altrimenti come, per il Cristianesimo, anche luoghi lontanissimi dal divino ne possano diventare sede (un esempio tra tutti: la Basilica di San Francesco sorge sulla collina delle esecuzioni capitali, collis inferni). Insomma, non *daimon* del luogo, ma spazio di un *adventum* che ha «come pietra d'angolo lo stesso Cristo Gesù» (Ef 2, 20); non spazio analogo a una geografia sacra, ma irruzione di un *Logos* atemporalmente «aspirante dove vuole, ma non sai da dove viene né dove va» (Gv 3, 8).

# SKOIRA

# Demonic places and the space of the Logos

Lorenzo Chiuchù

*Conceiving the world means conceiving space.*  
Pavel Florenskij

(pointing to the usual, overused *bêtes noires*: secularisation and nihilism), but rather with the very crisis that Christianity inaugurates within any constructive order.

Although space is often resolved in its metric structure – an area investigated by geometries – any attempt to define it demands a confrontation with a transcendental dimension: the dimension, that is, that makes the application of the geometric *normas* possible.

As is well known, the philosophical tradition has defined space as both *topos* and *kora*. The *topos*, as the positional reality of objects, defines the relations between the limits constituting the material reality of any *res extensa*, of any physical entity, the *kora* is the void containing any *res extensa*.

Space has therefore always been thought of, transcendently, in an incipient form: either as full (for Aristotle, emptiness does not exist, any physical entity being defined by the space it occupies and real only insofar as *peiron*, limited), or as void (for Plato, the *kora* is space waiting to be filled).

Sacred space manifests in paradigmatic form, this original ambivalence. The fact that religious tradition has assigned to certain spaces the permanent meaning of Christian does not ensure their essential belonging to the Christian *Logos*.

And the problem does not arise from the crisis of Christianity

of the divine. And just as there is no mirror imaging with the divine immanent to the cosmos, neither is there any genius *loci* or *locus amoenus*: space is not signified. No daemon presides over, orders or opens a space according to its own essence, as the demonic does according to the Greeks: "In ancient Greece", writes James Hillmann, "places such as crossroads, springs, wells, forests and the like had specific qualities and specific personifications: gods, demons, nymphs, daimones".

Sacred architecture is for the Greeks knowledge about the original toposism and the essential purpose of a place: one does not build a temple in a place that is not signified. On pain of ineffectiveness of the sacred place and a danger that can be deadly: "If one was careless of the figures that inhabited a crossroads or a forest", Hillmann continues, "if one was insensitive to places, one was in grave danger. One could be possessed.

So one had to be aware of what was going on, what spirit, what sensibility, what imagination presided over a particular place, or how the psyche, the soul, corresponded to the place one was in. It is important to realise what places held, by what they were inhabited. Each place had an intimate, distinctive quality. This is, the interiority of the place, is the soul of the place"...

Evangelically therefore, there is no essential toposism from which to organise an architectural space: symmetry is not, as for Plato, specular to the order of the cosmos; it neither manifests it nor embodies it. The ideas of similarity, approximation, realisation – the design in eminent form – are not indicative of the manifestations

them" (Matthew 18:20): it is the "living stone" that opens up the Christian sacred space; that is, the *Logos* breaks into the fabric of an essentially empty space (*kora non signata*, not demantically connoted) and sanctifies it. In short, with the advent of Christianity, sacred space undergoes a transfiguration that goes from the objectivity of the demonic to a pneumatology: "The kingdom of God is within you (entos umon estin)" (Lk. 17:21). Literal translation to be preferred to "the kingdom of God is in your midst".

And, again from this perspective, "The kingdom of God cometh not with observation" (Lk. 17:20) should be translated as follows: "The kingdom does not come into the domain of the observable" (meta paratereseos). Parateresis – the ability to observe – was in the language of Hellenistic culture, which Luke has Jesus

use here, an expression of medicine and astrology: the technical term the Greeks used for observation plunges sacred space into interiority.

Sacred space is, in short, wherever the *Logos* establishes itself, wherever "that which was sown in [the] heart" (Matthew 13:19) is manifested. One would not otherwise understand how, for Christianity, even places far removed from the divine can become its seat (one example among all: the Basilica of St. Francis stands on the hill of excrucians, collis inferni).

In short, not daemon of the place, but space of an adventum that has "Jesus Christ himself being the chief cornerstone" (Ephesians 2:20); not space analogous to a sacred geography, but irruption of an atopic *Logos* that "blows where it wishes [...]" but [you] cannot tell where it comes from and where it goes" (John 3:8).

# LOGOS