

EMANUELE BORSOTTI

ABITARE

Vivere i luoghi per essere se stessi

Prefazione di

GIOVANNI CESARE PAGAZZI

Queriniana

Prefazione

«E dove, ora? Quando, ora? Chi, ora?». Così inizia uno dei romanzi più difficili, attraenti e mistici della letteratura occidentale, *L'innominabile* di Samuel Beckett. L'atmosfera sospesa del racconto gravita attorno ai tre interrogativi. Quello riguardante il “chi” arriva per ultimo, come una conseguenza dei primi. Effettivamente – le arti se ne accorsero fin da subito, filosofia e teologia molto più tardi – la risposta alla domanda «Chi sei?» è del tutto irrealista se non attraversa la risposta data a «Dove sei?», «Di dove sei?», «Dove abiti?», «Dove vai?». «Chi sei?» e «Dove sei?» sono quasi sinonimi. Ne erano a conoscenza i discepoli del Battista, interessati a Gesù. Non lo interrogarono sulla sua identità, ma sulla sua abitazione: «Rabbi – che, tradotto, significa Maestro –, dove dimori?» (*Gv* 1,38).

Con penna gentile e sicura, Emanuele Borsotti dirige un coro di voci bibliche, filosofiche, patristiche, letterarie, teologiche, psicoanalitiche e pittoriche, affinché risuoni la polifonia del “dove”, il carattere poliedrico del luogo. Nel coro cantano sia l'Oriente sia l'Occidente.

Se il “dove” è importante per gli uomini e le donne, ciò vale anche – anzi, innanzitutto! – per Dio. Per conoscere qualcosa di Dio è necessario sapere dove abita. Al riguardo, tra le pagine bibliche più emblematiche sta certamente quella che narra la vocazione di Isaia. Il profeta si trova nel tempio di Gerusalemme, nella “casa”, come suona in ebraico e Borsotti bene evidenzia. Isaia è nel luogo più esclusivo del mondo: nello spazio più santo del tempio, vale a dire la parte più santa della Città santa, a sua volta il “dove” più santo del mondo. Insomma, il profeta è nel luogo più santo della creazione intera. Lì appare YHWH. E dove, sennò? I serafini che gli fanno corona cantano: «Santo, santo, santo il Signore degli eserciti!». Dio abita qui, come del resto aveva promesso a Israele. Eppure, essi proseguono nel canto: «Tutta la terra è piena della sua gloria» (*Is* 6,3). Se la gloria di Dio è la sua rivelazione nella storia, affermando che cielo e terra ne sono pieni, i serafini dichiarano che Dio abita dappertutto. Il “dove” di Dio è ovunque.

Ma se Dio è in cielo, in terra e in ogni luogo, a cosa serve il tempio, la sua distinzione, la sua differenza specifica da tutto il resto? Esattamente per annunciare e ricordare a tutti la presenza di Dio in ogni luogo e nel più feriale dei giorni! Infatti, proprio a causa della sua incessante, universale presenza, il Creatore viene dimenticato. Come capita con l’aria: essendo ovunque e sempre a disposizione, la respiriamo senza accorgerci, ce ne scordiamo, ritenendola scontata. Come succede con la vita: dato che viviamo, ci dimentichiamo di essere in vita, considerandola ovvia, banale, non meritevole di cura e gratitudine. Il Signore è dimenticato non a motivo

della sua assenza. Al contrario: la sua presenza incessante nella creazione lo pone fuori dal nostro campo visivo, come chi «non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi» (Is 53,2). Eppure, come capita con l'aria e la vita, possiamo dimenticarci di lui senza perderlo.

Ecco: l'onore e l'onere del luogo santo, il suo compito, il suo vanto, consiste nell'annunciare che «tutta la terra è piena della sua gloria». Certo, il tempio è uno spazio differente e unico: solo lì Dio si rivela in modo sontuoso ed evidente. Tuttavia, l'esclusiva del tempio non esclude, bensì include l'universo intero. In ciò consiste la sua santità. Solo nel tempio Dio appare, ma – mostrandosi in quel luogo – rivela che lo si incontra dappertutto, sempre. Quando invece il riconoscimento della santità del tempio diventa la scusa per separarlo dal mondo, quasi che il mondo fosse un luogo senza Dio, il Signore non è più l'ospite, ma l'ostaggio del tempio; non è accolto, ma sequestrato. Naturalmente Dio non ci sta. Questo era l'avvertimento rivolto a Israele dal profeta Geremia, circa cinquecento anni prima della nascita di Gesù. Infatti, ritenendo che il Signore abitasse esclusivamente nel tempio, molti consideravano il resto del mondo un ambiente profano e indifferente, dov'era perfino concesso praticare l'ingiustizia e la prevaricazione. Nel tempio si osservava la legge di Dio; fuori, quella del più forte: stranieri, orfani, vedove venivano offesi, il sangue innocente sparso (cf. Ger 7,1-10). Le parole di Geremia sono durissime: se si continua a disonorare la missione del tempio – annunciare e ricordare che Dio s'incontra ogni giorno e in ogni luogo – il Signore è disposto a distruggere il suo tempio (cf. 7,11-15).

La chiesa è il popolo che crede che Gesù è il Figlio di Dio Padre, divenuto nostro fratello e salvatore. Lui è la salute dei malati, il rifugio dei peccatori, il consolatore degli afflitti, la risurrezione dei morti, la promessa certa della vita che verrà. È il Santo dei santi. Nessuno è come lui.

Il gesto più santo della vita della chiesa è la celebrazione dell'eucaristia. Dopo la proclamazione della parola di Dio, si entra nel momento più intimo, riservato, esclusivo della messa: l'invocazione dello Spirito Santo, affinché il pane e il vino diventino il corpo e il sangue del Signore Gesù. Così la chiesa è messa nella condizione di svolgere quanto la distingue, la rende unica, insostituibile, diversa dal resto: annunciare la morte del Signore, proclamare la sua risurrezione, attendere il suo ritorno. Solo i cristiani possono celebrare l'eucaristia, con gesti, canti, preghiere, riti che appartengono esclusivamente a loro. Eppure, proprio nel momento più esclusivo della messa risuona il medesimo canto dei serafini apparsi a Isaia: «Santo, santo, santo, il Signore, Dio dell'universo. I cieli e la terra sono pieni della tua gloria». Incontrando Dio Padre, Figlio e Spirito Santo, in un modo unico, solo a loro riservato, i cristiani confessano che tutto il mondo è pieno della sua gloria e si impegnano a riconoscerla e onorarla dall'alba al tramonto, da Oriente a Occidente.

A differenza di volpi e uccelli, che hanno tane e nidi, Cristo non ha luogo, non ha "dove" posare il capo. Ma ciò non è per difetto di casa, bensì per eccesso; non è a motivo di austerità, ma per sovrabbondante ricchezza. Infatti, egli, percependo il Padre dovunque, si sente a casa nel mondo intero, perfino nei

suoi aspetti oscuri e difficoltosi. Per questo riesce a riposare tranquillo – come appunto fosse a casa – perfino in una situazione mortale, quale la tempesta sul lago di Tiberiade (Mt 8,18-27).

La questione del “dove” è decisiva per intuire il “chi”, ma è pure determinante per cogliere la qualità più o meno cristiana della fede: dimmi dove ti senti a casa e ti dico *se* e *quanto* credi in Cristo che, già da ora, a chi lo segue promette almeno cento case.

+ *Giovanni Cesare Pagazzi*

Segretario del Dicastero per la cultura e l'educazione

Liminare

«Ci vogliono parecchi luoghi dentro di sé per avere qualche speranza di essere se stessi»¹. L'uomo, infatti, è anche i luoghi che *abita*. Se è vero che l'umano è ospitato dagli spazi che abita, è altrettanto vero che l'umano ospita in sé quei luoghi, in un mutuo rispecchiamento: uomini e donne danno forma agli spazi in cui vivono, li trasformano, li rendono abitabili, familiari, domestici, ma nel contempo lo spazio – fatto di pieni e di vuoti, di presenze e assenze, di cose e oggetti – in-forma la vita umana, le dà forma, come *habitat*, abitudine e abito.

Così quello stesso uomo chiamato a discernere e interpretare «i segni dei tempi» (*Sir* 42,18; *Mt* 16,3) dovrà anche familiarizzarsi con i “segni dei luoghi”², perché anche lo spazio è latore di una qualità segnica, nella misura in cui i luoghi sono anche segni, rimandi, voci che segnano, che fanno segno, che in-segnano, e lasciano una profonda traccia nella nostra vita, allo stesso modo in cui l'uomo lascia traccia negli spazi in cui abita, tracce di bellezza e trasfigurazione, ma anche, non di rado, ferite e lacerazioni de-figuranti.

Quando iniziamo a percepire che i luoghi non sono un mero scenario o un palcoscenico sul cui sfondo va in scena la nostra esistenza, quando smettiamo di vedere gli ambienti che ci circondano come semplice paesaggio o panorama, con quel senso di “stranierità” che ci fa sentire estranei ad essi, quando cominciamo ad intuire e percepire che siamo immersi nell’abbraccio di cielo e terra, mari e fiumi, monti e strade, case e cose, oggetti e volti, minerali e alberi, respiri e voci, allora possiamo riconoscere che l’umano non solo vive in qualche luogo, ma vive i luoghi, e anche i luoghi – a modo loro – “vivono” i loro abitanti:

Non si vive in uno spazio neutro e bianco; non si vive, non si muore, non si ama nel rettangolo di un foglio di carta. Si vive, si muore, si ama in uno spazio quadrettato, ritagliato, variegato, con zone luminose e zone buie, dislivelli, scalini, avvallamenti e gibbosità, con alcune regioni dure e altre friabili, penetrabili, porose. Ci sono le regioni di passaggio, le strade, i treni, le metropolitane; ci sono le regioni aperte della sosta transitoria, i caffè, i cinema, le spiagge, gli alberghi, e poi ci sono le regioni chiuse del riposo e della casa³.

Ed è il corpo dell’uomo il nostro luogo originario e fondativo che ci fa accedere all’esperienza dell’estensione, dello spazio e del tempo, del cominciamento e della fine, dell’amore e della morte:

Il corpo è il punto zero del mondo; laddove le vie e gli spazi si incrociano, il corpo non è da nessuna parte: è al centro del mondo questo piccolo nucleo utopico a partire dal quale sogno, parlo, procedo, immagino, percepisco le cose al loro

posto e anche le nego attraverso il potere infinito delle utopie che immagino. Il mio corpo è come la Città del Sole, non ha luogo, ma è da lui che nascono e si irradiano tutti i luoghi possibili, reali o utopici⁴.

Il corpo è la nostra estensione nel tempo e nello spazio, e – come ricordava il filosofo Martin Heidegger (1899-1976) – «il modo in cui tu sei e io sono, il modo in cui noi uomini *siamo* sulla terra, è il *Buan*, l’abitare. Esser uomo significa: essere sulla terra come mortale; e cioè: abitare»⁵.

Il cucciolo d’uomo viene all’esistenza abitando: esiste abitando e abita esistendo⁶. A partire da quella prima inabitazione vitale e natale che è l’utero materno: un ventre come prima casa, primo rifugio e ricettacolo, una grotta morbida, di suoni ovattati e ombre, di fluttuazione e lentezza, mentre si intesse, fibra dopo fibra, il corpo d’uomo (forse, non a caso, il latino *locus* e il greco *chōra*, oltre a designare un “luogo”, uno “spazio”, indicano anche l’apparato genitale femminile).

«Abitanti sloggiati»⁷, dobbiamo abbandonare quel primo *habitat* per uscire verso un altrove, verso altri spazi, fino a raggiungere quel ventre ultimo di ri-accoglienza, quello della terra che ci sarà tomba, ultima dimora; e questo itinerario di abitazione avviene secondo tre preposizioni di luogo: *in*, *fuori* e *per*, cioè «l’interno/interiore, l’esterno/esteriore e il passaggio attraverso una soglia»⁸.

Vivere è allora un abitare plurimo: abitiamo nicchie e costruzioni, stabilità e movimento, acque e venti, spazi fissi e tempi ciclici, pozzi e labirinti, città che concentrano gli spazi e campagne che li distribuiscono⁹; abitiamo l’ombra, la notte

e il fuoco (con i suoi dèi d'un tempo, Lari e Penati del focolare domestico), la mobilità di Hermes e l'immobilità di Hestia¹⁰; abitiamo numeri, lingue e linguaggi, miti e racconti, per partorire senso; abitiamo indirizzi scolpiti sulla pietra, vergati su lettere sigillate a cera lacca o volatili come impalpabili messaggi di e-mail; abitiamo, per transiti e intervalli, deserti e vuoti, solitudini di non-luoghi, templi e cattedrali, dormitori e ospedali, hotel e refettori, stazioni, porti e aeroporti; abitiamo il tempo cronologico e la durata (*time*, *Zeit*) e il tempo atmosferico (*weather*, *Wetter*), che le lingue neolatine spesso non distinguono, abitiamo l'avvenire che «ha la consistenza dell'aria», il presente «nella sua turbolenza liquida», il passato che «permane nella sovrana durezza del metallo e della pietra, immutabile e senza cambiamento»¹¹. D'altronde «noi entriamo solo in case compiute, abitiamo solo tronchi di tradizione e memoria, steli del passato, del tempo che fu o di poco fa, strade e vie tracciate da lungo tempo». Inoltre

l'abitare fa [anche] coabitare una singolarità di specie in, su o con una singolarità di spazio. [...] Il verbo abitare li coniuga: non solo un vivente in un luogo o un luogo per un vivente, non solo queste due singolarità insieme, ma, insieme, due nomi propri, espressione di singolarità non comuni¹².

Eppure, per converso, sappiamo anche che il Figlio dell'uomo *non* abita: "l'uomo che cammina"¹³ inaugura il suo peregrinare come un "senza fissa dimora", «perché per loro non c'era posto (*tópos*, *locus*) nell'alloggio» (*Lc* 2,7), e percorrerà strade polverose, avvolto solo in un mantello, che sarà per lui casa e coperta, come per molti nell'Antichità, e

anche oggi sui nostri marciapiedi. Non ha né tana né nido, perché «il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo» (Mt 8,20; Lc 9,58). «No, l'uomo non abita»¹⁴: paradosso cristico, di un Dio eterno entrato nel tempo, di un Dio infinito che si è incarnato nei limiti dello spazio, ma che non ha abitato neppure la sua tomba, per discendere nel buio denso dell'Oltretomba e per ascendere all'ulteriorità dell'Altrove; paradosso del Dio d'Israele la cui *š'ēkhînâ* riempiva i penetrali del tempio, come presenza che, al contempo, lo svuotava di ogni altra presenza (cf. 1 Re 8,11).

Così l'uomo si muove in questa provvisorietà dell'abitare, sperimentato e, insieme, contraddetto. «Vado a prepararvi un posto (*tópon, locum*)» (Gv 14,2): per chi ha ascoltato questa parola e vi ha aderito, l'abitare nello spazio e nel tempo dell'umano verrà percepito come un abitare penultimo, come promessa e premessa di un'abitazione altra, ulteriore e ultima, attesa e sperata, che si staglia all'orizzonte come *skyline* del senso...