

LA CITTÀ: BABILONIA O GERUSALEMME?

È da tempo che spiriti attenti parlano di civiltà dell'Occidente al tramonto: dalla "morfologia" – chiamiamola così – di Spengler al nichilismo profetizzato da Heidegger sulle orme di Nietzsche.

E questo tramonto, questa crisi, si condensa nel volto ambiguo delle nostre città. Luoghi di possibili e inesauribili realizzazioni, e luoghi di intensa alienazione. Luoghi di incontri continui, e luoghi di solitudini estreme. Luoghi di conservazione quasi museale di tradizioni, e luoghi di selvagge e iconoclastiche ricerche del nuovo. Luoghi di memoria culturale nella quale giace il segreto della nostra identità, e luoghi di sempre più ampie sovrapposizioni di culture con l'aprirsi di veri e propri baratri di smarrimento angosciante, sino alla violenza.

La città.

Luogo desiderato e luogo odiato.

Per la tradizione giudaico-cristiana, il luogo d'origine, in cui noi siamo archetipicamente, è un giardino: ma aperto alla trasformazione delle opere dell'uomo, trasformazione che avrebbe dovuto dare propriamente al giardino il volto della città, di cui Gerusalemme è un'icona, ma ora in una innocenza smarrita.

Il primo costruttore di città fu il primo omicida, Caino (cf. *Gn* 4, 17). Egli sarebbe stato «ramingo e fuggiasco per la terra» (*Gn* 4, 14): la città diventava il simbolo del suo sradicamento dal giardino originario e, insieme, il luogo dove celarsi a se stesso per nascondere la sua colpa!

E nell'antichità un omicidio rituale accompagnerà sempre la fondazione di una città.

La città grande come luogo pietrificato dell'Eden perduto.

Israele ha sempre saputo che solo nel deserto avrebbe incontrato il Dio del suo cuore (cf. *Os* 2, 16). Eppure, Gerusalemme rimane il sogno mai spento, fino ad oggi: la città santa.

E se la tradizione cristiana ha conosciuto anch'essa esodi nei deserti, solitudini di cuori, è vissuta sempre – e sempre vive – con lo sguardo alzato – preghiera e ricordo insieme – verso la «nuova Gerusalemme, discesa dal cielo da presso Dio (...) la dimora di Dio con gli uomini» (*Ap* 21, 2.3).

La Città di Dio, da una parte.

Babele, la grande prostituta, dall'altra.

In tutte le grandi culture troviamo questo rapporto ambiguo tra la città, luogo dell'uomo peccatore, e la solitudine, luogo di Dio. Solo per un esempio: gli immensi templi di Madurai, in India, percorsi da folle di pellegrini, e il *Sannyasi*, il solitario, che lasciandosi tutto alle spalle si perde anche a se stesso nella ricerca dell'unione con l'Assoluto, come compimento della sua vita, nelle foreste o tra le nevi dei monti.

Non temerei per questo di affermare che è proprio nella città che emerge il volto più vero dell'uomo: l'uomo che cerca l'Assoluto – il suo primo Amore –, ma che sempre di nuovo smarrisce la via per raggiungerlo. E allora, al primo Amore, cercato anche nelle contraddizioni della negazione, si danno i volti nei quali si riflettono le sfaccettature dei molteplici incontri fra i tanti: volti che si volevano modellare in un Volto, *il Volto*, l'unico Volto. Scriveva Rumi, grande mistico musulmano: «Il mio amato dice: non pensare ad altro che al mio viso» (cit. in *Enciclopedia delle religioni*, vol. 8, Milano-Roma, p. 557).

E la coscienza non accettata della non riuscita di questi tentativi di dare volto al Volto, sfocia sempre più spesso nella negazione del diverso.

Di fatto, la storia delle culture dell'uomo è la storia di una tensione continua tra le forme nelle quali si dava immagine all'Uno, ma nella coscienza del suo essere Altro; e la tensione dell'Uno che si dava nella storia, progressivamente disvelandosi nella sua realtà mediante i suoi profeti. Questi *uomini dell'Uno*, nei quali sempre di nuovo erano aperti i varchi per passare «dal non-essere all'essere, dalla tenebra alla luce, dalla morte all'immortalità» (*Bṛhadāraṇ-*

yaka Upanishad), aprivano squarci di realtà nell'irrealtà, di verità nella menzogna, – indicavano spazi di libertà, strade diverse da battere: si pensi, per esempio, all'opera del Buddha nei confronti dell'induismo sclerotizzato del suo tempo; o alla forte azione dei profeti di Israele nei confronti degli irrigidimenti rituali e delle sacralizzazioni politiche; o all'intenso monoteismo opposto da Muhammad alla pesante idolatria de La Mecca del suo tempo.

Ma l'irreale, l'idolo, tornava, torna sempre a chiudere quelle radure di luce, ritessendo le sue tele e cercando di inglobare in esse, svuotandole, le parole di verità degli *uomini dell'Uno*.

Il nostro discorso dovrebbe aprirsi ora in una riflessione delle differenze culturali. Ma qui non è possibile. Mi stringo, dunque, nell'Occidente, la mia terra.

E mi immergo nella fede cristiana, che è la mia fede, e che è una delle realtà senza le quali l'Occidente e la sua cultura non sarebbero se stessi. Direi, anzi, che la storia dell'Occidente è la storia complessa dell'incontro di più culture con il Cristo; e sia la luce dell'Occidente che le sue notti hanno le loro radici in questo incontro ancora in via.

«Un giorno Dio parlò a Mosé e gli disse: “Io sono il Signore! Sono apparso ad Abramo, a Isacco, a Giacobbe come Dio Onnipotente (*El-Shaddai*), ma con il mio nome di Signore (il Nome Innomabile) non mi sono manifestato a loro”» (*Es* 6, 2-3).

Su questa affermazione mi inoltro, all'incontro di Gesù di Nazareth.

«Colui che vede me, vede Colui che mi ha mandato» (*Gv* 12, 45). Nel volto umano del Cristo si mostra il volto di Dio.

E qual è il nome che dice il volto del Dio di Gesù Cristo? È l'Abba. Il Padre.

L'Amore (cf. *1 Gv* 4, 8).

Penso di poter dire che tutto il dramma dell'uomo – e in particolare dell'occidentale – è qui: scoprire che l'Amato che egli cerca è l'Amore che da sempre lo cerca e lo chiama a cercarlo.

Ma che cosa è l'Amore?

L'uomo crocifisso sul Golgota me lo rivela.

È il Padre che dona il Figlio per noi, sino ad abbandonarlo nella crocifissione.

È il Figlio che si ridona al Padre con tutti noi, raggiungendoci nel più profondo delle nostre tenebre, nelle più dure delle nostre solitudini, nella più lontana lontananza da Dio. Nella morte.

È lo Spirito che si dà al nostro spirito, cosicché anche noi possiamo amare come l'Amore ama e dire «Padre» come lo dice il Figlio.

È la rivelazione, che la cultura dell'Occidente fa ancora fatica a comprendere, della vita dell'Uno come circolarità dell'Amore che sempre si dà a Se stesso e a Se stesso sempre si restituisce, con un dinamismo così vero del darsi-ridarsi, che l'unico Amore è le tre Persone, ciascuna chenosi nell'Altra e dall'Altra restituita a se stessa. Dilatando fino alla sua creatura questa circolarità (se così posso dire) "immobile", perché il darsi dell'Amore è l'essersi tutto dato nell'istante.

L'Uno rivelato da Gesù di Nazareth non è più un vertice assoluto che si sottrae nella sua solitudine irraggiungibile: Egli è *apertura* (la piaga del Crocifisso lo grida), comunione di quelle che chiamiamo le Persone divine. E proprio in questo suo essere comunione Egli è raggiungibile, perché in se stesso è dono tutto dato. È apertura infinita. È amore.

È in questo Uno-comunione che ha radice quella cultura di comunione che, nonostante le intense ombre e le dure smentite, rimane la *forma* della cultura dell'Occidente.

E proprio oggi, in questo nostro momento tormentato e aspro, più intensa si fa la domanda di comunione perché più intenso si fa lo smarrimento dell'Occidente a se stesso. Con angoscia, non sempre cosciente ma sempre reale, il cammino dell'unità, della comunione, ci interpella.

Dobbiamo passare – e stiamo passando – da una cultura che ha privilegiato il *che cosa?*, la sostanza, ad una cultura che ponga al centro il *chi?*, il singolo, l'uomo, ma nella sua vocazione *ad essere persona*, in quella comunione che supera l'individualità, la quale in sé è solo invocazione di quella comunione nella quale si fa persona.

Dobbiamo superare la cultura dell'essere, il nobile sentiero battuto dall'Occidente, e che si ritrova oggi davanti al baratro del nulla, del nichilismo.

Dobbiamo superare la cultura del non-essere, il grande sentiero battuto in vari modi dall'Oriente, e che oggi si sta sbriciolando cedendo alle tentazioni delle forme dell'essere veicolate dall'Occidente.

Ed ecco, allora, la grande risposta del Cristo: la Trinità, l'Amore, essenza dell'Assoluto cristiano.

L'amore, non come sentimento, come realtà psichica (ma anche!), bensì come struttura profonda del reale, di tutto il reale. Vorrei citare qui alcune parole di Chiara Lubich che dicono un'esperienza mistica: «Chi mi sta vicino è stato creato in dono per me ed io sono stata creata in dono a chi mi sta vicino. Sulla terra tutto è in rapporto d'amore con tutto: ogni cosa con ogni cosa. Occorre però essere l'Amore per trovar il filo d'oro tra gli esseri» (C. Lubich, *La dottrina spirituale*, Milano 2001, p. 130).

Lo ripeto: è l'Amore trinitario, che è comunione di essere e non-essere. Infatti, che vuol dire, per me, amare, se non darmi, e senza residui? (Il Dio di Gesù me lo dice nella testimonianza del Crocifisso). Dovrei dire: facendomi nulla! Ma non è proprio in questo suo darsi che l'amore, che è dono, è? Che io sono? Per un'alchimia originale, nel darsi=non-essere dell'amore, l'amore è.

La grande sfida, oggi, è allora il superamento sempre da rinnovarsi della tentazione di restare-in-sé, dell'"instasi" che trattiene il singolo nella individualità autocentrandolo in sé (spesso nella direzione di un abisso ontologico) per approdare all'"estasi", che apre l'individuo oltre sé eterocentrandolo nell'abisso della Trinità, ma nella quale giace il segreto della mia identità.

Questo esodo, che coinvolge tutto dell'uomo: corpo, psiche, spirito, è passaggio continuo delle nostre individualità nella Persona del Cristo, conducendovi tutto di noi nel superamento del ripiegamento autopossessivo. Ed è la Persona stessa del Cristo che, nella sua chenoticità d'amore, ci ridona a noi, alle nostre differenze individuali nelle quali egli si rivela Amore.

Non dimentichiamo però che la Persona del Cristo mi è data nella comunione che ho con la sua corporeità, di cui l'eucaristia è il sacramento efficace. Direi, allora, che per raggiungere nel dono di me la persona del Cristo dove essa mi è data, cioè nella sua

umanità, devo aprirmi a *tutte* le umanità che egli nella chenosi dell'amore ha fatto sue: «Qualunque cosa... l'avete fatta a me» (cf. *Mt* 25, 40). Allora è nella comunione-dono fra noi, creature umane, che posso raggiungere nella comunione-dono la Persona del Cristo, e in lui il Padre e lo Spirito.

Se non si ha paura della sofferenza, questa vocazione, inscritta nel profondo del nostro essere uomo, può essere "presentita" e in qualche modo sperimentata pur nell'assenza di una fede esplicita. Così scriveva Paul Celan, grande poeta contemporaneo, e non certamente credente: «Siamo vicini, Signore, vicini e afferrabili. / Già afferrati, Signore, aggrappati l'un l'altro / come fosse il corpo di ognuno di noi / il tuo corpo, Signore» (in G. Ravasi, *Preghiere. L'ateo e il credente davanti a Dio*, Milano 2000, p. 23).

Solo così la vita trinitaria può essere vissuta nelle nostre quotidianità. Se l'estasi è, in radice, uscita da me verso l'Altro, Dio, essa si compie nell'uscita da me verso l'Altro, la Parola incarnata; e nel concreto storico, verso l'altro-ogni-uomo.

Tutta la vita del singolo diventa allora tensione verso "il prossimo", in una uscita da sé che deve avere la medesima radicalità e forza dell'uscita del Figlio verso il Padre e verso noi.

È qui che la realtà trinitaria diventa sperimentabile.

A condizione che anche l'altro (chiunque egli sia) verso il quale io esco, esca a sua volta da sé verso di me.

È la sintesi dei "comandi" di Gesù: «Amatevi gli uni gli altri come io ho amato voi» (cf. *Gv* 13, 34).

Questo uscire dell'uno verso l'altro suppone che non ci si "aggrappi", non ci si fermi al Dio *in noi* come nostro "bene esclusivo" (cf. *Fil* 2, 6): ci si deve lasciar condurre fuori, negli abissi dell'amore, seguendo il cammino d'amore del Crocifisso abbandonato.

È questa estasi, perché vissuta in reciprocità nello strappo all'individualità chiusa e bloccata, che ci porta a sussistere, nel silenzio di me e di te e nella densità dell'essere persone, nell'unica Parola che tutti ci dice: nel Cristo fra noi. Non si tratta di condurre gli io in un "noi" che non può non caricarsi della stessa, e dilatata, ambiguità degli io, ma nell'Io del Cristo. Nel Figlio, nel quale sono detto e custodito nella mia umanità compiuta.

Penso sia questo l'uomo cristiano, l'uomo, che il terzo millennio attende. Un uomo che sappia raccogliere tutto di sé e tutto del cosmo nell'unica legge dell'amore.

Ciò apre – e qui posso solo accennarlo – a stili di vita da sperimentare, e che potrebbero dare alle nostre città una figura sempre più simile a quella della Gerusalemme celeste.

Sperimentare un volere che non nasca da e si esaurisca nel singolo, ma nasca dal nostro offrirci l'uno all'altro, in una capacità senza limiti di “volere” l'alterità dell'altro come voglio la mia identità, sapendo che posso realizzare la mia identità solo vivendo sino in fondo quella dell'altro.

Sperimentare un pensare che non nasca da e si esaurisca nel singolo, ma sia la capacità raggiunta di pensare l'uno nell'altro, facendosi ciascuno l'altro in tutta la forza del termine, in una intensa esperienza di vero ascolto. E dando così alle parole che rivestono i nostri pensieri quella leggerezza trasparente che le fa amore.

Dobbiamo uscire dal chiuso dei nostri monocali per l'aperto infinito che è l'Amore. Potremo dare allora alle nostre città di pietra l'ariosità del giardino dell'Eden ritrovato negli spazi della vita trinitaria.

GIUSEPPE M. ZANGHÌ