

Roberto Mancini, docente di filosofia teoretica Università di Macerata

Assisi, 21 agosto 2009, 67° Corso internazionale di studi cristiani

Se alzi la lanterna sul mistero della fine

1. *Sostenere il confronto con la morte*

La riflessione sulla morte non si presta a discorsi pubblici. Eppure questa riflessione resta indispensabile e chiede raccoglimento, memoria degli insegnamenti ricevuti dalla vita, apertura al confronto con un mistero che ci investe totalmente. Un segno di come le cose non siano così chiare, riguardo alla morte intesa come fine della vita, sta già nel darsi di tanti modi di morire: c'è chi muore disperato, chi imprecando, chi ringraziando, chi preoccupandosi per chi resta, chi non ha il tempo di avere un proprio modo di partire. Un giovane poeta ebreo ungherese, Miklós Radnóti, assassinato nel 1944 in un lager nazista, ha lasciato scritto in una poesia dove anticipa i particolari della sua imminente esecuzione: “ora la morte è un fiore di pazienza”¹.

Il confronto con il fatto della morte non si risolve, ma inizia dall'evidenza più immediata: che si muore e tutto finisce. Tanto più che, se ci si consegna al cinismo, l'idea della morte lascia indifferenti se si tratta della morte degli altri (con rare eccezioni per le persone più vicine), mentre suscita angoscia se è la propria morte. In essa si teme non solo la fine di tutto, il non-senso della morte stessa, ma oscuramente si avverte qualcosa del non-senso della vita sprecata, anche se si vive per molti anni. In quest'ottica non solo la vita è sottomessa alla morte, ma il valore delle persone diminuisce con il tempo, diventando minimo nei vecchi e nei morenti.

Il pensiero deve mettere in discussione l'evidenza immediata, stabilire una distanza nei suoi confronti e orientarla. Il mistero sta non solo nella morte in sé, ma nel fatto che non ci lasciamo concludere pacificamente da essa. Se la finitezza dell'esistenza fosse un provenire dal nulla per tornarvi dopo un po' di tempo, la fine sarebbe la giusta risoluzione della vita. Ma la finitezza, per noi, è apertura all'infinito. Ha osservato Ernst Bloch: “nelle molteplici immagini del seguitare a vivere l'umanità ha espresso non solo il suo egoismo e la sua ignoranza, ma anche l'innegabile dignità di non accontentarsi del cadavere”².

In questo confronto è in gioco la libertà propriamente umana di dare una risposta alla morte. Distrarsi dal confronto o credere nella morte come verità ultima della vita equivale a eludere il nostro compito. Lo soluzione univoca della questione - esiste solo ciò che sperimentiamo qui e ora - e la soluzione dualista - questa vita non conta, conta quella dell'altro mondo - sono due modi diversi per giungere allo stesso risultato: liquidare la questione senza affrontarla. Invece il pensiero che sostiene il confronto deve riuscire ad attraversare un deserto, deve al tempo stesso riconoscere un invito e deve infine sperimentare un risveglio.

2. *Attraversare il deserto*

Il deserto da attraversare è quello dell'angoscia, che ci convince di come la vita sia un morire giorno per giorno. E in questo deserto è necessario evitare i miraggi dell'ideologia, l'unica grande, multiforme ideologia del mondo: la violenza. Che è poi l'oscuro tentativo di accanirsi su qualcuno per fargli portare o fargli pagare il terrore del dolore, il terrore di una vita posta fin dall'inizio sotto la signoria della morte.

Per revocare il credito concesso all'angoscia bisogna riferirsi ad altre forze, seguire l'attrazione che apre altre strade. Non meno radicata dell'angoscia, in noi è latente la nostalgia di una felicità che al massimo abbiamo appena iniziato a conoscere in qualche evento o esperienza passata. Il senso della fedeltà alla vita vera, se sappiamo coltivarlo, ci consente intanto di mettere un limite all'angoscia. Allora possiamo esercitare la riflessione critica e siamo in grado di scoprire come ciò che chiamiamo “realtà” sia un divenire stratificato, articolato in ordini distinti e correlati. La realtà infatti non è data dalla somma dei fatti. Oltre ai fatti ci sono i significati. Ma oltre ai fatti e ai significati ci sono i valori. Non parlo però di “valori” in senso ideologico. Parlo dell'originario essere-valore dei viventi. Quello a cui si riferisce con queste parole Aldo Capitini, il filosofo profondissimo e gentile della religione aperta: “quando incontro una persona, e anche un semplice

¹ Citato da Elsa Morante nel testo *Pro o contro la bomba atomica*, Milano, Adelphi, 1987, p. 109.

² E. Bloch, *Il principio speranza*, Milano, Garzanti, 1994, vol. III, p. 1281.

animale, non posso ammettere che poi quell'essere vivente se ne vada nel nulla, muoia e si spenga, prima o poi, come una fiamma"³. La realtà è fatta anzitutto di persone, di vite, di relazioni, di bellezza. Questi sono i valori viventi. E ogni vero valore è un dono infinito, possiede validità eterna.

Chi ha il senso dei valori viventi - e per questo non è obbligatorio essere o credenti o non credenti - può scoprire che ogni autentico mistero della vita è un invito, è il farsi presenza di un senso che silenziosamente attrae e chiama. Colui che sa riconoscere i valori viventi non fatica a vedere lo spiraglio aperto dalla sproporzione tra i due termini su cui si dovrebbe fare luce: il *mistero* e la *fine*. Tra questi due termini c'è molto più un'antitesi che un'affinità: perché la fine è certa, evidente; è il mero dissolversi di ciò che era. Dove c'è realmente una fine, di per sé, non c'è più mistero. Ma dove c'è mistero non c'è quella che chiamiamo "fine". C'è piuttosto una sovrabbondanza di realtà che non riusciamo a scandagliare. Così si deve dire che la morte è mistero, mentre non siamo autorizzati a dire che sia la fine.

Tra la vita e la morte c'è uno scarto. Vita e morte non sono le due metà di una stessa totalità, né possono affrontarsi come se nella loro opposizione non entrassero in gioco anche altre forze. Lo scarto si percepisce solo se si amplia l'orizzonte sino a risalire all'alternativa tra Bene e male. Il Bene in quanto fonte e luce della vita, in quanto concreta condizione del fiorire dei viventi; il male come distruzione, fonte di sofferenza e di violenza. Vita e morte non hanno rapporto immediato: tra l'una e l'altra si stabilisce di volta in volta una mediazione ad opera di un'altra forza, che può essere appunto il Bene oppure il male. Il punto di accecamento più grave della mentalità prevalente nel nostro tempo è proprio qui: l'indistinzione tra queste due forze, lo scetticismo verso il Bene e il rispetto verso la potenza del male, cui si combina peraltro l'incapacità di trovare che qualcosa possa essere veramente un male, visto che, come si dice di solito, non si deve "demonizzare" nulla. I devoti dei peggiori dittatori e le revisioni pseudostoriche che legittimano i crimini del passato vivono oggi una stagione fiorente.

Nondimeno, essendo figlia dell'indelebile differenza tra Bene e male, la differenza radicale tra vita e morte rimane. Essa si coglie già nel fatto che, venendo al mondo, troviamo l'una e l'altra, ma, mentre siamo dei veri specialisti nel produrre la morte in molti modi, la vita non l'abbiamo fabbricata. E anche se potessimo produrla per via tecnologica, potremmo farlo sempre soltanto come esseri che provengono dal mistero di un dono originario. L'incomponibilità della vita con la morte è confermata poi dal fatto che la morte toglie alla persona precisamente ciò di cui viveva: se viveva per il lavoro, mette fine al lavoro, se viveva cercando di controllare tutto, mette fine a ogni controllo, se viveva per amore, impone lo strazio derivante dall'interruzione della relazione con i propri cari. La morte non ha mai un impatto puramente biologico, non è semplicemente un fatto della natura, è un "no" alle nostre ragioni di vita, le aggredisce nel loro valore e nel loro tendere alla felicità. L'evento della morte riguarda il senso e tuttavia non è in se stesso il senso dell'esistenza.

Chi mantiene la percezione di questa complessità che include non solo vita e morte, ma anche Bene e male, si rende conto del fatto che, in effetti, già nella "morte" in sé - come evento, parola e idea - è racchiusa e dissimulata un'alternativa radicale. In primo luogo essa si impone come interruzione della vita, in un modo così tragico da sembrare definitivo. In ciò la morte è il paradigma del male, che provoca situazioni di mortificazione e tende a negare ogni libertà di resurrezione. Quando il male è la forza che media tra vita e morte, tutto è avvelenato e stravolto. Il dolore del lutto e l'imperativo fondamentale del "non uccidere" confermano che la morte in sé non va accettata, va combattuta. Per questo l'apostolo Paolo afferma: "l'ultimo nemico a essere annientato sarà la morte" (I Cor 15, 26).

D'altra parte, la realtà è così piena di pieghe imprevedibili e il versante visibile della vita è così inadeguato ai valori viventi che non possiamo escludere una possibilità ulteriore. Non in linea puramente ipotetica, ma sulla base di tutto ciò che nella vita, essendo buono e prezioso, allude a qualcosa di diverso rispetto alla mortalità come destino. Ha scritto Theodor Adorno che "non si potrebbe percepire niente di realmente vivo, se esso non promettesse anche qualcosa di trascendente la vita"⁴. Non vige alcun divieto logico o empirico il quale precluda la possibilità che l'evento della morte, nel mistero che comporta, sia un passaggio, una partenza, un parto, l'approdo al versante completamente liberato della vita. Un antico detto ebraico descrive la morte, nel suo lato terribile, come se ci strappassero un nodo dalla gola e, nel suo lato di pace, come se ci fosse tolto un capello dalle labbra⁵. Se tra vita e morte la forza mediatrice è il Bene, allora si può sperare che la morte-distruzione venga abolita e rimanga soltanto il mistero del confine del versante visibile della vita e del suo attraversamento.

³ A. Capitini, *Religione aperta*, Vicenza, Neri Pozza editore, 1964, p. 19.

⁴ Th. W. Adorno, *Dialettica negativa*, Torino, Einaudi, 2002, pp. 337-338.

⁵ Cfr. E. Bloch, *Spirito dell'utopia*, Firenze, La Nuova Italia, 1980, p. 287.

3. *L'ambivalenza della morte*

C'è la morte come distruzione e, forse, la morte come partenza. Servirebbero termini distinti. Le due cose vanno tenute nettamente distinte. E solo dopo averne colto la divergenza se ne può cogliere il rapporto secondo la logica del Bene: dobbiamo scongiurare, evitare, abolire la morte come distruzione procurata affinché possa restare solo la morte come passaggio e partenza. Questo è il senso del confronto con il limite estremo della vita visibile. La fuga e la distrazione non hanno questa capacità di distanza, ci lasciano continuamente braccati dall'angoscia. Invece la retorica dell'essere-per-la-morte, quella che cerca nella fine il senso di tutto, sostituisce al confronto un compiaciuto *amor fati* che in realtà è un tradimento verso l'umanità e la vita. Infatti questa retorica si presta sempre volentieri a totalitarismi, terrorismi, persecuzioni. Ben diverso dalla fuga, o dall'apologia, è il confronto responsabile, che sa stabilire nei riguardi del fatto della morte una distanza che non è solo mentale, perché, se va fino in fondo, è il portare se stessi sino a un nuovo centro interiore. E' il passaggio dall'essere sotto la morte, o dall'essere per la morte, all'essere per gli altri. E' l'adesione al Bene, che dà fondamento alla libertà di stabilire la distanza e attrae a questa trasformazione. Per chi giunge a una simile posizione di vita l'anticipazione della morte, spesso indicata come via di saggezza da filosofie ambigue, non equivale più a coltivare l'idea della sua imminenza e della vanità di ogni cosa. Quando gli uomini sono persuasi che tutto è vanità, diventano indifferenti, lasciano libero campo a qualsiasi specie di delitto. L'anticipazione vera, invece, sta nel battere la morte sul tempo: mettendo tra essa e noi il tempo di operare il bene, anzi mettendo noi stessi tra la morte e l'altro. Si tratta di dilatare e condividere il tempo della vita buona, di dare tempo agli altri, di prevenire e scongiurare la violenza, di costruire soluzioni di pace e di giustizia attraverso l'azione politica nonviolenta.

Quando si perde una persona cara, sovente si rimpiange di non aver avuto cura della relazione che ci legava a lei. Questo rimpianto in parte è inevitabile, in parte è il segno di un mancato confronto con la morte. Perché proprio questo confronto è il pungolo che spinge a rendere più attenta la responsabilità per il bene degli altri e per la relazione con loro. Il confronto veramente critico con la morte stabilisce una distanza che non è solo dal fatto della morte, ma da quell'attaccamento totalizzante a se stessi per cui contano solo l'io e il suo interesse. E' allora che può avere luogo l'adesione al bene, che coincide con la nascita radicale della persona. Quella nascita che o non è stata affatto considerata, o è stata rinviata all'altro mondo. Se all'inizio della vita nascere vuol dire uscire dal corpo di una donna, poi nascere davvero, completare la nascita, significa uscire da ogni adesione al male. Anche mentre si è nella sofferenza, anche se ci si trova umiliati e sconfitti. Qui il significato della croce di Gesù è esemplare. Frainteso come se fosse un sacrificio di risarcimento, l'amore crocifisso è già questa nuova nascita, è l'inizio della resurrezione, che è liberazione dalla morte proprio perché è liberazione definitiva dal male.

La sconfitta per ognuno è un appuntamento ineludibile e la morte si presenta come la sconfitta definitiva. Chi si muove secondo la logica di potenza produce molta morte pur di evitare qualunque sconfitta. Ma ogni vera saggezza, in tutte le culture del mondo, riconosce che l'unica vera sconfitta sta nella resa al male. E sa che l'essere umano non è affatto destinato a soccombere in questa sfida. Certo, tale consapevolezza non basta. Il colpo inferto dalla morte come violenza sulla creatura resta particolarmente crudele. Quasi sempre. Perché molti non maturano l'adesione al Bene e restano presi nella vera sconfitta. E moltissimi, anche avendo aderito al Bene, muoiono senza vedere la giustizia e persino la loro memoria è profanata. Tuttavia queste due specie di esito hanno significati molto diversi. Le morti irredente sono solo quelle di chi ha ceduto definitivamente al male. Ma non si può raddoppiare il colpo della morte con il giudizio che induce a ritenere queste vite dissolte o mantenute sotto una punizione eterna. La vera memoria e la misericordia per gli irredenti di questa terra si attuano assumendosi l'impegno affinché altri non vivano e non muoiano così. Le altre morti, quelle degli innocenti, sono invece un simbolo della libertà che la morte non può toglierci: la facoltà di dare al male e alla morte una risposta originale e non sottomessa.

L'adesione al Bene, con la fragilità di chi comunque sempre sarà tentato dal male, comporta raccoglimento e trasformazione. Il raccoglimento ci permette di maturare quell'autentica autodeterminazione per cui giungiamo a raccogliere tutto ciò che siamo - storia personale, relazioni, corpo, bisogni, desideri, sentimenti, ragione, anima, sogni - per trasformarlo in amore generoso, quello di chi non si preoccupa più di sé. Fino a trasformare in amore anche il dolore. La filosofia dell'Occidente ha una grande e venerabile tradizione. Ma la sua antropologia ha saputo solo dire che l'uomo è un animale politico, razionale e mortale. Non ha visto il tratto più originale e luminoso: che la creatura umana è l'unica a poter trasformare il dolore in amore. La

persona è la creatura che imparando ad amare diventa veramente se stessa e porta così a compimento la sua nascita.

Quando si giunge a questa trasfigurazione di sé, la morte può sì continuare a fare paura, ma non può più riempirci di angoscia. Resta semmai l'angoscia per la sorte degli altri, l'angoscia che è portata a farsi azione, cura, protezione, prevenzione. Insieme a questa angoscia benigna rimane in noi anche la nostalgia per la piena comunione dei viventi. La morte ne interrompe il cammino prima ancora che tale comunione sia divenuta storia e realtà, eppure non riesce a sradicarne il desiderio dal cuore umano. Per quanti sono nati fino in fondo come persone, la morte-distruzione perde la sua onnipotenza e il confine del versante visibile della vita riceve finalmente la sua prospettiva, quella di essere un passaggio, un varco fino alla liberazione totale. In questo senso la invocava Bonhoeffer quando scriveva "vieni ora festa suprema sulla via verso la libertà"⁶.

Più è netto l'impegno contro la morte-distruzione, più siamo in grado di aiutarci gli uni gli altri nelle situazioni della malattia grave, dell'agonia, della partenza. Se potessimo evitare che ci sia chi muore ucciso, umiliato, abbandonato, disperato, convinto di essere vissuto invano, oppure reso oggetto di trattamenti motivati dall'accanimento ideologico e non dal rispetto per la sua vita, allora potremmo onestamente aprirci alla questione del versante ulteriore della vita, la questione dell'eterno nell'uomo e dell'umanità nell'eterno. Ma l'eterno per noi risulta inesistente a causa della malafede con cui roviniamo l'esistenza riducendola a sopravvivenza biologica a qualsiasi costo, che è poi solo un differimento della nostra morte fondato sulla possibilità di addossare nel frattempo le situazioni di morte agli altri. Con ingrata malafede verso l'esistenza ricevuta immaginiamo l'eterno nel cielo, per poi dire che nel cielo non c'è nessuno, senza avere occhi per l'eterno prossimo a noi e in noi: l'eterno valore delle persone, delle creature, delle relazioni d'amore.

Se si fa tesoro della critica a un simile atteggiamento, è possibile trovare una via per affrontare quella che con linguaggio sbagliato viene detta la questione del "fine-vita". In un contesto nel quale la logica della sopravvivenza selettiva dei più aggressivi schiaccia la cultura della convivenza solidale, fare della vita formale un principio isolato da far valere nella situazione dei malati terminali significa non creare alcun disturbo a chi coltiva alleanza con la morte degli altri giorno per giorno, erigendo sistemi economici, politici e culturali fondati sulla produzione di vittime. Piuttosto, credo che chi, avendo un legame profondo e una storia comune, sta vicino al morente potrà e dovrà valutare quando, nel quadro di condizioni stabilite dalla legge, sarà il caso di desistere dal prolungato ricorso alle macchine per tenere formalmente in vita un proprio caro. Quando invece non esiste nessuna figura familiare accanto al morente, questa valutazione spetterà alla responsabilità dei medici. In ogni caso il principio del rispetto della vita deve tradursi nel rispetto per ciascuno, per ogni storia, per ogni volto. Chiunque abbia titolo per assistere un morente - perché è un familiare, un amico o, nei casi estremi, perché è un medico - deve considerare la persona nella sua storia, qualcuno da accompagnare con delicatezza nella fase della sua misteriosa partenza. La legge non può calpestare questa delicatezza in nome del principio della sacralità della vita affermato senza considerare la reale condizione dei viventi, come non può farlo neanche in nome di un'autodeterminazione assoluta dell'individuo, senza criteri e senza responsabilità.

La maturazione di un'etica pubblica condivisa, interna all'orizzonte della visione costituzionale dei diritti e dei doveri umani, mi sembra debba essere indirizzata dalla convergenza verso una rinnovata comprensione della profondità della dignità della persona. Penso a un'etica che della persona rispetti sia la vita e il valore incondizionato, sia la libertà, sia la condizione di viaggiatrice. Perciò nelle situazioni estreme di un'esistenza delegata totalmente per anni a delle macchine dev'essere consentito di interrompere questo trattamento senza alcun accanimento ideologico. Il problema più rilevante⁷ si pone nel caso di persone ancora coscienti che non tollerano più una condizione di sofferenza totale e continua. Questa situazione a sua volta non può essere liquidata isolando ideologicamente il principio della sacralità della vita, ma deve suscitare una riflessione che tenga conto del patire, della dignità, della volontà di chi è coinvolto. Tale riflessione è necessaria per una convergenza etica, tra culture e tradizioni diverse, grazie alla quale siano chiarite le condizioni entro cui viene riconosciuta alla persona la facoltà di partire senza che sia violata la sua libertà per costringerla al prolungamento a ogni costo di una vita divenuta tortura.

In ogni caso il senso della vicinanza al prossimo, della compagnia, dell'ospitalità deve riguardare sia chi sta ai confini con la morte, sia chi è buttato ai margini della società e murato dentro situazioni di morte, sia chi attraversa i confini tra gli stati. Riprendere questa percezione lucida dei diritti e dei doveri umani è diventato particolarmente urgente oggi nel nostro paese, dove prolifera una logica di morte tramite molte specie di fascismo e dove è persino stato inventato il reato di essere stranieri. E' in questo contesto che poi finisce per

⁶ D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, Cinisello, Balsamo, 1988, p. 448.

⁷ Cfr. H. Jonas, *Il diritto di morire*, Genova, il melangolo, 1993.

presentarsi come autorevole quell'ideologia dell'ambiguità (ben rappresentata ad esempio dagli editoriali del "Corriere della sera") che mai si identifica con le vittime e, assumendo un'aria di superiore imparzialità, accusa di moralismo chi insiste a voler discernere il vero e il falso, il giusto e l'ingiusto, il morale e l'immorale. Questo impasto velenoso di fascismo, cinismo e ambiguità recide sempre più le radici culturali della democrazia, il solo ordinamento politico che si configura davvero solo se impone a se stesso il rispetto dei valori viventi. In tale clima, al posto della lucidità del confronto umano con la morte subentra la stupidità etica con cui si dà il proprio consenso a un sistema che produce vittime.

L'essere umano ha una dignità incondizionata. Se qualcosa di sacro dev'essere riconosciuto, intanto è senza dubbio questa dignità. Violarla è empietà. Come si manifesta nella maniera più odiosa nel colpo inferto proprio a chi già è in difficoltà e in pericolo. Ci si dimentica quasi sempre di come ogni creatura umana sia per sua costituzione un ospite sulla terra, un viaggiatore, poiché il suo esistere è un trascorrere, è la ricerca di una meta adeguata. Ma proprio nel mondo globalizzato gli esseri umani sono spesso costretti a diventare poveri, sradicati, migranti, profughi. Creature che subiscono umiliazioni, torture, stupri, commerci, sfruttamenti. Allora respingere in mare, perseguitare, detenere queste persone, oppure rimetterle nelle mani degli aguzzini, è un atto di empietà. Se un governo fa questo, è un governo empio. Se un'opposizione politica non fa di tutto per impedire questo, allora non riesce neppure a essere empia perché è inconsistente. E se una Chiesa intera non si solleva, negandosi a qualsiasi tipo di contiguità con i responsabili di una simile politica, allora è complice di questa empietà. Non si possono fare disquisizioni spirituali sui confini della vita mentre si accettano come normali politiche di sofferenza e di morte.

4. Riconoscersi creature

Quando si pone un limite all'angoscia, riuscendo a distinguere il bene da operare e il male da neutralizzare, ci è dato di fare un passo ulteriore: quello di imparare a riconoscere l'invito inscritto nella condizione umana, anzi nella *condizione di creatura* comune a tutti i viventi. La condizione creaturale è dinamica, è più un trovarsi a vivere nel campo magnetico di un'attrazione che una struttura rigida. E' un'avventura in se stessa misteriosa, e questo vale non solo quando si arriva al confine della morte. Perciò la vita sfugge al controllo del concetto e della norma e possiede, semmai, una stoffa narrativa. Ogni esistenza è una storia da narrare, da ascoltare, da raccogliere, una storia che cerca un compimento adeguato al suo valore. Ognuna di queste storie partecipa dell'unica trama della storia del mondo.

Se si pensa alla vita come alla comunità dei viventi e si fa attenzione a ciò che ci accomuna tutti in quanto creature - considerando che "creatura" è qualunque vivente che non abbia deciso e fabbricato da sé la propria esistenza - si capisce anzitutto quanto tale prospettiva sia rimasta oscurata dal dualismo tra natura e cultura. Di solito infatti o si riporta tutto alla natura, come se essa fosse già in sé un ordine compiuto, o si delega alla cultura ogni decisione sul senso delle cose, come se in questa arbitrarietà la cultura potesse costruire la verità. Nel naturalismo la morte appare come l'altra faccia della vita, "non cela alcun mistero, non apre alcuna porta"⁸, è semplicemente la fine. Nel culturalismo, invece, possiamo attribuire alla morte i significati che vogliamo, ma possiamo farlo soltanto rinunciando a percorrere la via che porterebbe a riconoscere un senso che non sia inventato. L'appello alla natura è inattendibile perché presenta il mondo naturale come un ordine compiuto, mentre la natura è ambivalente, oscilla tra vita e morte, sovrabbondanza e scarsità, e semmai attende un'armonia futura dalla responsabilità umana. "Natura" infatti significa "ciò che nascerà". L'appello alla cultura in sé, invece, è inattendibile perché, se la cultura rimane senza relazione con un senso originario che la orienti, si riduce a nient'altro che una costruzione arbitraria, la cui espressione conseguente produrrà camere a gas, campi di concentramento, bombe atomiche.

Oltre natura e cultura non c'è una terza dimensione, c'è una vocazione costitutiva che abita entrambe e deve orientarle. E' la vocazione creaturale, che è quella a esistere in modo creativo e non distruttivo, secondo una responsabilità che, come ha sottolineato Levinas, è sì oltre la natura, ma è anche "prima di ogni cultura"⁹. La tradizionale teologia della creazione e soprattutto la sua ricezione più ovvia hanno saturato i significati della

⁸ N. Elias, *La solitudine del morente*, Bologna, il Mulino, 1985, p. 82.

⁹ E. Levinas, *Difficile libertà*, Milano, Jaca Book, 2004, p. 41 e p. 366. Questa responsabilità dell'uno per l'altro non solo precede i significati costruiti dalla cultura cui ciascuno si trova ad appartenere, ma in un certo senso non è limitata neppure dalla mortalità. Scrive Levinas: "la morte non ha potere, perché la vita riceve un senso a partire da una responsabilità infinita, a partire da una *diaconia* profonda, che costituisce la soggettività del soggetto e senza che questa responsabilità, tutta tesa verso l'Altro, lascia la disponibilità di ritornare a sé" (E. Levinas, *Nomi propri*, Casale Monferrato, Marietti, 1984, p. 89).

condizione di creatura ponendoli nel segno di una minorità dinanzi all'onnipotenza del Creatore. Per contro, l'ateismo che vede nella natura l'unica realtà e madre della vita ha semplicemente liquidato quei significati. La disputa tra queste due concezioni - che usano o Dio o Darwin come risposta risolutiva per tutto - ha impedito di vedere ciò che intanto ci è comune per la creaturalità di ogni vita. Non a caso faticiamo a capire che cosa sia quella laicità che invece, non appena ci riconosciamo creature, si illumina come comunanza di condizione esistenziale e corresponsabilità per il bene comune.

Se "creatura" è chiunque vive provenendo dalla nascita, senza aver deciso o fabbricato da sola il proprio esistere, allora per la creatura la vita è *vita ricevuta*. Ogni vivente è una sorta di dono affidato a se stesso e agli altri con cui è in relazione. Un altro tratto tipico della condizione di creatura è l'implicazione strutturale della vita di ognuno con la vita degli altri. Ciascuno è la configurazione originale dell'intreccio di relazioni di cui è partecipe. Resta mistero la fonte del dono: la Natura stessa, Dio, o semplicemente la catena della generazione dei viventi prima di noi? Ma ciò che non è affatto misterioso e, tra tutte le creature, chiama in causa in modo specifico gli esseri umani è la responsabilità di esistere in modo non distruttivo. Se la vita è vita ricevuta e radicata nella vita comune, allora produrre morte e situazioni di mortificazione significa disfare la nostra stoffa, tradire ciò che siamo, oscurare il futuro.

L'apprendimento dell'esistere creativo è il compito specifico della creatura umana, ciò che le permette di onorare e di esprimere la sua dignità di persona. Natura e cultura trovano in questa tensione alla creatività il loro orientamento. Le dispute tra quanti si appellano alla vita come dono divino indisponibile all'arbitrio della volontà umana e quanti invocano invece un principio di assoluta autodeterminazione dell'individuo sono insolubili anche perché si svolgono entro i limiti della dialettica tra naturalismo e culturalismo, entrambi incapaci di considerare la gratuità dell'esistenza. Infatti gli uni e gli altri fraintendono la dinamica della relazione di dono: gli uni lo riducono a un prestito, perciò dicono: "se Dio ti ha donato la vita, tu non sei libero di farne quello che vuoi". Gli altri non riconoscono alcun dono, quindi stentano a trovare criteri etici che non facciano capo all'arbitrio individuale. Invece il mistero della vita rimane questo: che è un dono ma la nostra conoscenza non riesce a determinarne la provenienza.

La vita ricevuta non è un oggetto, è un divenire, tempo dato, futuro aperto. Il suo essere data, anche se non vincola a corrispondere con fede a un Dio donatore, chiede però che sia ricevuta. L'unico modo umano per ricevere davvero la vita data sta nel divenirne responsabili. Deriva da qui la nostra responsabilità di svolgere l'esistenza senza sprecarla né rinnegarla. Naturalmente non siamo responsabili solo verso noi stessi. Se siamo un tessuto di vite, ciascuno è responsabile degli altri, così come l'umanità nel suo insieme è responsabile dell'armonia della vita sulla terra. Il fatto che una persona pervenga al confine del versante visibile della vita è un evento che riguarda molti. Infatti la morte di solito colpisce una famiglia, un nucleo affettivo, comunque un intreccio di relazioni tra persone che sono profondamente legate. E anche quando colpisce qualcuno che è solo al mondo, isolato da chiunque, non è forse l'intera comunità umana a essere colpita, oltre che da una morte in più, da quella solitudine senza giustificazione?

Oltre ai tratti del dono ricevuto, della relazionalità e della responsabilità che chiama all'esistere creativo, la condizione di creatura ha il tratto della futurità. Essere creature significa essere una tensione, un'apertura, un anelito alla vita vera. La meta della vita non è la morte, né la pura sopravvivenza, è la sua trasfigurazione, la liberazione dal male, è un compimento che intanto ci resta sconosciuto. Ma proprio considerando questa apertura al futuro, la vita appare, anziché trionfante, più fragile. Quando la sofferenza, la malattia, la violenza, la morte colpiscono sprofondandoci nell'assurdo, lasciando chi resta senza consolazione, a che giova lottare con l'angoscia e scoprirsi creature?

5. Il risveglio: la scoperta dell'amore puro

Lo sforzo di attraversare il deserto dell'angoscia per riconoscere l'invito inscritto nell'essere creature sarebbe senza frutto se non avesse luogo l'autentico risveglio della persona umana. Solo chi è davvero desto può dare una risposta alla vita e alla morte. Io credo che la risposta - non solo la risposta alla questione teorica, ma la risposta data con tutto il proprio essere alla vita divenuta tragica - possa venire soprattutto da chi, immerso nel lutto e nel dolore senza consolazione, dunque nella reale disperazione, ha il coraggio di entrare nella debole luce della compassione e di seguirla. Quando siamo colpiti dagli eventi e dalle situazioni del patire che ci sopravanza oltremisura, all'improvviso ci si apre dinanzi l'alternativa tra la disperazione definitiva, che diverrebbe il nostro sepolcro, e la compassione. Anche nello stato dell'essere inconsolati ci raggiunge un appello, un'attrazione. Altrimenti, annichiliti dal dolore, non sapremmo inventarci da soli una via nuova. Se si ascolta l'appello e si segue la debole luce della compassione, si inizia a sentire realmente il dolore degli

altri. Ma non come se fosse una intollerabile moltiplicazione del patire, bensì come in una corrente d'amore aperto che abbraccia tutto quel dolore. Ci si sente nella corrente. Allora è possibile rendersi conto di quanto sia preziosa la vita di tutti, uno per uno, e si aderisce alla verità del fatto che non siamo nati per soffrire, invecchiare, morire e sprofondare nell'oblio.

I testimoni del bene e dell'eterno valore delle vite sorgono dalle macerie, dal lutto, dall'orfanità. Portano il loro patire come un'antenna cosmica che sente il dolore degli altri. Chi giunge a questa svolta è risvegliato. Anche se inconsolato, si fa fonte di consolazione per altri, anche se sconfitto, diventa riferimento per la speranza di altri. Chi sperimenta questo cammino non solo perviene a un punto interno di amore definitivo verso qualcuno, dove l'altro è accolto in tutto, sentito, visto nella luce del Bene. Per questo basta desiderare veramente l'altro, averlo sognato, sentirlo come fosse la nostra vita. Ma chi, ferito a morte, risorge dalla morte nell'anima per seguire la via della compassione arriva a guardare con questa apertura d'amore ogni altro, non solo i propri cari.

Da questa frontiera avanzata dell'umano, la speranza si rivela quella forma radicale di intelligenza capace di vedere che la morte non spezza la vita se la vita è amata così. Quando ogni aspetto di noi è trasformato in questo amore definitivo e ospitale, si scopre che l'eterno è uno "spazio assente"¹⁰ ma reale, lo spazio della vita vera nel quale dobbiamo portarci sin d'ora. La conferma di questo paradosso viene dal fatto che non solo per continuare a sentire presente chi è scomparso occorre un amore forte, fedele e speciale, capace di resistere alla distanza e alla invisibilità, alla crisi della presenza. Anche per amare chi è vivo, anche per l'amore quotidiano, occorre avere la capacità di permanere in relazione nelle molteplici situazioni della distanza, quando la presenza dell'altro sembra affievolita o sospesa. Colui che non sa amare nonostante la crisi della presenza, non saprà amare né i morti né i vivi.

Ciascuno di noi trova la sua identità unica e la sua consistenza lì dove porta il centro del proprio essere, dove dà dimora al proprio cuore. Così si vedono individui che diventano il loro lavoro, o il loro ruolo sociale e politico, il loro aspetto o il loro potere. Quando questo accade, alla persona si sostituisce il personaggio¹¹. Molto spesso si vedono persone diventare il loro dolore. Fintantoché le collocazioni del nucleo del nostro essere personale sono di questo tipo, la morte ha il potere di essere la fine. Ma quando una donna o un uomo, lasciando da parte ogni altra patria interiore, diventano il loro amore e accettano che esso sia purificato in amore generoso, cosicché questa diviene la sostanza del loro essere, allora la morte incontra il suo limite e non ha più il potere di porre fine alla vita. Qui si scopre che la vita è comunione. Ha scritto Gandhi che "l'amore regge la terra. Vi è vita soltanto dove vi è amore. La vita senza amore è morte"¹². Ma dove la vita aderisce totalmente all'amore generoso, lì la morte mostra di non essere la verità ultima dell'essere al mondo. Nella condizione creaturale è vivo ciò che si rinnova e si rinnova ciò che resiste alla distruzione. Non è un'espressione di immunità o di potenza magica. E' l'espressione della dignità di non cedere al male, di non permettere che sia spenta la nostra libertà. Questa libertà non solo è possibile a noi umani, ma porta alla luce il nostro volto disvelato.

Conclusione

Il confronto con la morte orientato alla responsabilità verso gli altri chiede di aprire anche il confronto con la propria morte. Bisogna, a un certo punto della vita, raccogliersi per chiedersi come sia giusto concludere il tratto visibile dell'esistenza e prepararsi a un modo degno di morire. Un modo che sappia esprimere tutto il bene che si è ricevuto, sentito, voluto. Un modo che ha pensiero per coloro che restano e che verranno. Un modo che sia un consenso all'invito ricevuto nascendo.

Nel concludere la mia riflessione penso di dover esplicitare ciò che personalmente credo. Io credo all'annuncio delle donne che trovarono vuoto il sepolcro di Gesù, e credo nella sua rivelazione del Padre come di Colui che vuole la pienezza della vita. Perciò credo che la Resurrezione inaugurata in Gesù e dischiusa come dinamica già operante dentro l'esistenza sia, più che la Resurrezione dei meritevoli, la Resurrezione degli amati da questo Padre, compresi quanti sono divenuti non amanti e non amabili. In questa visione della vita, le diverse stagioni ed età dell'esistenza - dall'infanzia alla vecchiaia - mi sembrano preziose e solidali tra loro, perché ognuna di esse ha da offrire qualcosa che, in modo trasfigurato, resterà. E credo che la morte nasconda un confine, il confine verso un'altra giovinezza. Una volta un bambino mi ha

¹⁰ G. Vannucci, *Pellegrino dell'Assoluto*, Sotto il Monte, Edizioni CENS, 1990, p. 283.

¹¹ Cfr. M. Zambrano, *Persona e democrazia*, Milano, Bruno Mondadori editore, 2002.

¹² M. K. Gandhi, *Antiche come le montagne*, Milano, Edizioni di Comunità, 1981, p. 103.

detto: “secondo me Dio è giovane”. Ho pensato che avrei dovuto vivere e riflettere per molti anni per capire quel lampo di verità. Ora penso che ognuno di noi sia chiamato a una giovinezza definitiva: la pienezza della vita trasfigurata perché irreversibilmente guarita dal male. Una giovinezza senza età, senza violenza, senza meriti né proprietà. Giovinezza che è l’eternità di una vita vera in quella che Capitini chiamava “la compresenza di tutti”¹³, formula che mi sembra una splendida definizione della salvezza.

Non siamo ostaggi della scissione tra due mondi divisi, tra la terra e il cielo. Credo piuttosto che siamo in un’unica vita della quale conosciamo soltanto un versante. Quindi non è la vita a essere chiusa nella finitezza o spezzata in due mondi, è la nostra esperienza a essere ancora inadeguata. Tuttavia questa stessa esperienza ha un valore essenziale, perché il versante di vita che stiamo sperimentando è lo spazio-tempo necessario a nascere davvero, affinché dinanzi alla morte possa presentarsi una persona compiuta in grado di esprimere il suo modo di morire. Un modo che sia già la confutazione del non-senso della morte-distruzione. Ci è chiesto dalla vita di imparare a esistere come viaggiatori, avendo cura del versante di realtà che abitiamo, riconoscendo il valore delle persone, delle relazioni e del bene comune qui e ora. Penso però che ci sia chiesto anche di ricordare la meta del viaggio, la sconosciuta felicità che evoca nel cuore umano un’infinita nostalgia. Come accadrebbe a un orfano che non ha mai visto il volto dei genitori, eppure sente che un giorno li vedrà e ne sarà abbracciato. Per questo l’uomo può anche perdere la memoria e riuscire a costruire qualcosa, ma se perde del tutto il senso dell’attesa è come se fosse morto anzitempo.

Mi rendo conto di come ogni elemento di speranza presente nella riflessione che vi ho proposto, soprattutto in queste ultime considerazioni, possa apparire frutto di un ottimismo infondato, per quanto io abbia ricordato che la vera risposta positiva alla morte sorge dalle macerie e nel confronto con il tragico. Ma in ogni caso rimane inaggirabile la verità per cui sulla terra ciascuno è il custode di suo fratello e di sua sorella. Alzare la lanterna sul mistero del confine ultimo della vita non significa ottenere qualche informazione in più. Significa diventare, per il modo in cui si aderisce al Bene, una piccola ma reale fonte di luce che aiuta altri nel viaggio dell’esistenza. Anche nel caso in cui si fosse persuasi che la morte non è nient’altro che distruzione, e non una partenza o un parto, non siamo autorizzati a sminuire l’umanità. Ci resta la responsabilità di testimoniare che la morte, la morte-distruzione, “per nessuno è la propria morte, poiché il nostro spazio è sempre la vita o qualcosa di più, mai di meno”¹⁴.

¹³ Cfr. A. Capitini, *Scritti filosofici e religiosi*, a cura di M. Martini, Perugia, Edizioni Protagon, 1994.

¹⁴ E. Bloch, *Tracce*, Milano, Edizioni Coliseum, 1989, p. 39.