

meditazioni

28

YVES CONGAR
KARL RAHNER
DAVID MARIA TUROLDO

UNA VISITATRICE
SCOMODA

Riflessioni sulla malattia

Queriniana

Yves Congar

Pour un bon usage de la maladie

© “La vie spirituelle”, 544

Edizione italiana a cura di GIANNI FRANCHI

Karl Rahner

Die Freiheit des Krankem in theologischer Sicht

© “Stimmen”, 193

Traduzione dal tedesco di GIOVANNI FRANCESCONI

David Maria Turollo

Cosa pensare e come pregare di fronte al male

© “Servitium”, 64

© 1993 by Editrice Queriniana, Brescia

via Piamarta, 6 - 25187 Brescia - Tel. 030/46528

ISBN 88-399-1428-5

Stampato dalla Novastampa di Verona

YVES CONGAR

SUL BUON USO DELLA MALATTIA

Introduzione

USAR BENE DELLA SALUTE e di tutto quanto essa permette è difficile. Ma in simile circostanza sono talmente tante le possibilità di cui si gode che si riesce a sfruttarne bene almeno qualcuna: questo è sufficiente a soddisfare il nostro desiderio di un “buon uso”, per quanto seria sia la preoccupazione in noi di questo desiderio.

Ecco però sopraggiungere la malattia: tetra visitatrice che non si congeda a comodo. A volte essa arriva e ci impone la sua presenza per qualche giorno: ben presto si vede la fine della notte; non si ha tempo di accorgersene e non ci obbliga ad abbandonare la società degli uomini sani, vi si resta inseriti, non si perdono passi. Ma talora la visitatrice si installa, anzi a volte essa ci trascina con sé nel suo regno: essa infatti ha un suo regno, e sono quegli ospedali e quelle cliniche, presso i quali tante volte, in buona salute e in compagnia di altri, abbiamo camminato lungo i muri, ligi a quella quasi discrezione, alla quale ci invitava la scritta "H". Ma è così diverso passare nella strada lungo dei muri, presi dalle proprie occupazioni, dal trovarvisi invece dentro, allettato, sottoposto al susseguirsi degli esami dei farmaci, del letto, della febbre e della sofferenza. E soprattutto dell'impotenza.

V'è di peggio! Là dentro almeno si è seguiti, curati, si marciano lentamente dei punti positivi con la prospettiva di una vittoria; di là si uscirà. Ma quei poveri ammalati inchiodati nei loro letti o nella loro poltrona nella propria casa, per lunghi anni, a volte circondati da *confort* e da cure, a volte invece abbandonati senza mezzi, senza parenti, senza amici e in condizioni spaventose di sofferenza e di miseria che annientano.

Noi vorremmo, in queste poche pagine, proporre umilmente due considerazioni di portata assai generale a vantaggio ed a conforto di tutti coloro che hanno potuto riconoscere se stessi nella descrizione di poc'anzi. Vi sarebbero molte al-

tre cose da dire e di più sublimi. Molte di queste sono già state dette, da uomini e da donne che una compagnia più lunga e più intima con la sofferenza ha reso più qualificati di me a parlarne. Considerazioni meno elevate le seguenti ma che, speriamo, tocchino il concreto e possano avere una loro verità e una loro utilità.

La protesta di Giobbe

IO CERCO DI AVERE una vita utile nell'ambito dei disegni e della volontà di Dio. Perché sono stato colpito? Eccomi ora discriminato dagli altri uomini. Essi hanno ancora intatte tutte le loro *chances*; mentre le mie mi sono state brutalmente ritirate. Perché io non posso camminare, quando tutti gli altri corrono? Perché io sono condannato alla ina-

zione, quando gli altri possono recarsi al loro lavoro? Perché qualsiasi progetto mi viene precluso: sono dunque già votato alla sconfitta e, in caso affermativo, in nome di quale giustizia?

È noto come gli amici di Giobbe rispondevano alla violenza delle sue proteste. Hanno detto a lui tutto quanto è possibile dire, quello che noi stessi avremmo detto: quello che persino Giobbe medesimo avrebbe detto al loro posto. Sono venuti anche a visitarci. È stupefacente quanto certe visite ci diano fastidio, tanto quanto altre invece ci rincuorino. Sembra che le peggiori siano quelle che vogliono persuaderci di quello che contrariamente ci smentisce una esperienza vissuta: e cioè che non va proprio così male, che domani o dopodomani potremo correre nuovamente come una lepre al pari degli altri, che in fondo quello che ci è capitato è proprio quello che doveva accaderci, che l'abbiamo meritato e che alla fin fine non è poi così grave. E questo proprio mentre noi ci sentiamo differenziati dagli altri uomini e senza dubbio ingiustamente differenziati. Quello che gli altri fanno noi non possiamo farlo, quello che essi hanno, per noi è inaccessibile. Siamo stati, nostro malgrado, sottomessi alla "vanità" come dice s. Paolo (*Rm* 8,20); siamo stati tolti dalla comunità della gente normale e rovesciati dentro il contingente senza coesione degli inattivi, di quelli che sono al di fuori della vita. Contro tutto questo noi ci ribelliamo: ci è impossibile accettarlo!

Che una risposta cristiana veramente positiva a tutto ciò esista, noi lo sospettiamo, ma le parole

che la compongono sono per il momento obnubilate dalla violenza della nostra protesta, alla stregua dei saggi discorsi degli amici di Giobbe. Questi ci fanno l'impressione di risposte caratteristiche di persone in buona salute. Eppure il loro peso di verità è grande. Vi ritorneremo sopra fra breve. Per il momento vorremmo ricorrere ad una considerazione assai più generale, che ci pare capace di decongestionare rapidamente la violenza delle nostre reazioni, e di placarla nella inoppugnabile luce che si sprigiona dalla verità delle cose. Eccola.

Non esiste corrispondenza, e ancora meno coincidenza, fra l'ordine fisico e l'ordine morale. Noi vorremmo che coincidenza ci fosse, che i buoni avessero successo e che ai malvagi tutto andasse male, che il potere fosse nelle mani dei più intelligenti e dei più virtuosi e che gli imbecilli e gli sporcaccioni venissero votati all'impotenza. Profondo segno questo che noi siamo fatti per il regno di Dio; ché quando Dio regnerà totalmente, quando Egli sarà *tutto in noi* (1 Cor 15,28), la santità e la potenza, la giustizia e il successo si ritroveranno e si uniranno: e queste corone cingeranno solo fronti che ne siano degne. E questo sarà la pienezza della giustizia. Quaggiù non esistono tempi per ricevere corone, è solo tempo di meritarsele: è il momento dell'uso della nostra libertà la quale vuole precisamente le condizioni della libertà, e prima d'ogni altra cosa l'inevidenza.

Dove sarebbe la libertà se, ogni volta che io volessi dire una menzogna la parola mi si arrestas-

se in gola, se, quando volessi percuotere uno ingiustamente, la verga si trasformasse in un nastro di seta e la spada in un fiore? Non succede così. Un treno di pellegrini può deragliare come qualsiasi altro, un bombardamento devastare un nido d'infanzia come una bisca infame. Capita magari che i cattivi facciano migliore riuscita. Ad ogni modo l'ordine degli avvenimenti fisici sembra aver piantato in asso quello dei valori morali. Ancora una volta, questa è la condizione di un libero servizio.

Le applicazioni e le conseguenze di questa verità sono piuttosto considerevoli. Ne riterremo una sola, ma di portata assai vasta. A rischio, forse, di deludere quelli che attendono delle considerazioni più immateriali, crediamo di poter qui riscontrare un certo dualismo di atteggiamenti che pensiamo sia possibile e necessario tenere simultaneamente senza sacrificare l'uno all'altro. Come una illuminazione di fede viene aggiunta ad una modesta illuminazione di ragione senza che distrugga l'umile valore di questa, così noi abitiamo in una casa a più piani; talvolta stiamo a pian terreno, talvolta andiamo nella cappella che sta al piano di sopra: entrambi hanno una loro verità e non sarà troppo difficile abbinarli, senza che il piano più sublime dove sta la cappella tolga valore a quello più in basso del piano terreno. Incominciamo da quest'ultimo.

Il male è anzitutto un *fatto naturale*. Bisogna prenderlo come fa la natura, vogliamo dire la natura là dove si trova a reagire da sola come accade nelle piante e negli animali. Un albero ferito, un

animale ferito fanno tutto quello che possono ancora fare con quanto resta loro di forze. Essi cicatrizzano il meglio che possono le loro ferite e godono di tutto quello di cui a loro è ancora possibile gioire. Come facevamo noi durante la prigionia, in quegli interminabili anni 1940-1945. “Essi” ci avevano portato via quasi tutto, ma noi vivevamo col poco che ci restava, e quando, per punizione delle nostre cattive maniere, ci veniva tolto anche quel poco – non più pacchi, non più corrispondenza, non più spazio per camminare un poco! –, a noi rimaneva di essere insieme, uniti per “resistere” fino in fondo. In tal guisa ci si può liberare da molti malanimi e scoraggiamenti. Non è un modo molto glorioso, ma è certo efficace. Si tratta di prendere le cose come ci vengono date, come l’albero ferito che rifà la scorza per proteggere la linfa che gocciola attraverso la sua ferita, e che sopravvive, fiorisce e fruttifica con quanto gli rimane di vitalità. Il ciliegio di cui la tempesta ha spezzato il grosso ramo che pende quest’anno, spaccato a metà, dà ancora quante ciliegie può in cima al suo ramo devastato, ma che un residuo di linfa vitale tiene attaccato ancora al tronco. La natura prende se stessa così com’è e trae il miglior partito possibile da quanto le viene dato o lasciato. Allo stesso modo ci trova sulla strada di una saggezza modesta ma efficace, prendendo le cose come ci vengono date, cercando di trarre il partito più felice da quanto ci viene lasciato.

E soprattutto, bisogna evitare, nella condizione di malato come in qualsiasi altra, di far paragoni con gli altri! Ciascuno ha i suoi successi ed

anche le sue miserie nascoste, e ognuno renderà conto di quello che avrà ricevuto.

Dal piano terreno passiamo alla cappella. Vi troviamo Gesù Cristo che ci è rappresentato in croce ma in realtà è vivo e vincitore. È in rapporto a Lui ed in Lui che dobbiamo situarci sia come malati sia come sani. Tutti i giorni della nostra vita, infatti, dobbiamo collocarci nel piano di Dio domandandoci ciò che Egli si aspetta da noi e mentre ci offre di essere, al punto debito, colui che risponde fedelmente ai suoi disegni. Ognuno deve, come Giovanni Battista, assumere il ruolo che gli è stato dato dall'alto (*cf. Gv 3,27*). Per molti questa è una parte senza clamore né gloria esteriore, ma per il cristiano la gloria non è quella che si può conquistare presso gli uomini facendo rumore nel mondo, ma quella che ci è riservata davanti a Dio, sulla base della nostra ubbidienza filiale ai suoi disegni. Tale è, per essere esatti, la gloria di cui parla Gesù, e che s. Giovanni chiama, con tanta precisione, «la gloria di un Figlio unico» (*Gv 1,14*), quella propria di un figlio. È quella della nostra ubbidienza in una adesione piena d'amore alla volontà di Dio: è l'inizio ed il termine, il principio e la perfezione di ogni santificazione. È il riassunto di qualsiasi dottrina spirituale.

La sofferenza o la pena hanno un loro posto, ed il loro nome cristiano è "croce". Non è che sia necessario immergerci in una spiritualità dolorista, tantomeno in quella concezione penale della giustizia divina, dalla quale la guida interiore dello Spirito santo ha così espressivamente liberato

la piccola Teresa di Lisieux. Accade tuttora che delle anime, sollecitate dalla propria generosità, si rappresentino Dio come Colui che esige una certa quantità di sofferenze e di sangue per fare da contrappeso a quanto tanti uomini perpetrano contro la sua volontà e la sua gloria. Ora, è cosa ben certa che la “soddisfazione” ha il suo posto nel mistero cristiano. Essa consiste nel prendere su di sé e da sé per offrire più di quello che è stato rifiutato e sottratto. È evidente che, nella prospettiva dove qualsiasi rifiuto rivolto a Dio comporta un’offesa infinita, nessuna opera, e neppure un soprappiù stesso d’amore, proveniente da noi, potrà mai soddisfare un fatto di giustizia. Gesù Cristo solamente lo ha fatto, e vi sono comprese tutte le offese del mondo intero. In un certo senso Egli ci libera dall’impossibile soddisfazione. E in un altro senso, altrettanto vero, Egli ci dà modo di soddisfare in Lui e con Lui, secondo la legge che congiunge senza interruzione la nostra risposta alla parola di Dio e il nostro “agito” al suo “dato”. Noi entriamo con Gesù nel mistero della redenzione. Possiamo offrire la nostra pena, la quale ha il suo significato in Gesù Cristo nel piano di Dio.

Come per l’intera vita cristiana, tutto ciò accade anche per la fede e la speranza. Ah! quanto esse sono difficili da praticare quando in verità esse soltanto ci sono rimaste quando il pane di ogni giorno non è più per noi che un pane secco senza traccia di burro né di marmellata! Riconosciamolo: è molto difficile resistere nella fede e nella speranza allo stato puro, senza cioè chiede-

re, con un 70% di fede e di speranza, anche un 30% di evidenza e di godimento. Noi daremmo senz'altro il 70% se ci venisse concesso il 30. Il difficile è sperare e credere senza ricavarne *nulla*: la fede d'Abramo che accetta di sacrificare suo figlio nel quale era riposta la realizzazione della promessa; la fede di Mosè che trascina dietro di sé nel deserto un popolo riottoso e carnale; la fede di Giuseppe che accetta la spiegazione della sua fidanzata quando essa gli dice d'essere incinta... dallo Spirito santo; la fede di Maria stessa, sicura d'una maternità, per la quale non ha conosciuto uomo... Un giorno le cose si chiariranno. Allora noi vedremo quale fosse il loro significato mentre le vivevamo nella notte. Senza dubbio constateremo che la prova in definitiva fu breve, e ci dispiacerà d'aver per un momento dubitato, d'aver voluto anticipare l'evidenza e la soluzione e a questo scopo tentato di abbandonare la fede e la speranza. Invece, il ricordo di esserci aggrappati a tutti i costi alla fede ci farà gustare una dolcezza incredibile, che si tramuterà in ringraziamento.

Abbiamo già fatto cenno alla tentazione di cedere ad un certo risentimento che può aspettare al varco gli ammalati. Essi possono avere la sensazione d'essere come discriminati dagli altri e messi al bando dalla comunità umana. Ora, noi sentiamo l'imprescrittibile bisogno d'essere inseriti in questa comunità, di essere ricevuti dalla società, di essere utili e di essere riconosciuti tali. È molto penoso non esistere assieme agli altri.

Il cristiano ammalato è invitato a salire al piano superiore là dove esistono i rapporti soprannatu-

rali fra corpo mistico e comunione dei santi: questo naturalmente senza disprezzare quanto gli può rimanere, in atto o in speranza, in fatto di naturali e molteplici inserimenti nella comunità dei viventi. Una volta ancora, è difficile che ci si ritrovi sul piano della fede pura, per quanto fortemente sostenuta, dall'amore di Dio. Troveremo allora un potente aiuto nella preghiera dei salmi e nelle lettere di s. Paolo. L'apostolo in prigione, con i ceppi ai piedi, catene alle mani, incerto della sorte che l'attende: nondimeno è proprio allora che egli sviluppa con maggior sicurezza il piano grandioso di Dio, nella cui realizzazione egli pone la sua prova. Si rileggano bene le epistole scritte durante la sua prima prigionia (Cesarea, o più probabilmente Efeso, nel 56-57)¹ e meglio ancora durante la sua prigionia a Roma nel 61-63: *Colossesi, Efesini, il biglietto a Filemone*. Quanto questo prigioniero si sente libero, che animo di vincitore egli possiede! Quanto poco interessato di se stesso e invece tutto votato a superarsi in una attonita contemplazione del piano di Dio circa il mondo! Bisogna rileggere il primo capitolo della lettera agli efesini non dimenticando che è un uomo in catene che lo scrive, e lo stesso vale per i colossesi! (Vedere anche *Ef* 3,1-3; 6,19-20 e *Col* 1,24-29; 3,1-2).

¹ Cf. la lettera ai Filippesi, per es. 1,12-24, 2,17-18, 17-4,1; 10-14.

Necessità di organizzarsi

È DIFFICILE MANTENERE il proprio tono spirituale, ammettendo che se ne abbia uno, in situazioni di spedalizzazione o di malattia cronica. Si è troppo affranti, troppo fuori dal ritmo normale di vita, troppo occupati da cento piccole cure, troppo in balia di interminabili momenti di vuota attesa. L'attenzione si distrae rapidamente, l'e-

nergia si svuota. Una volta di più ci si trova soli, senza il sostegno e l'occupazione vorticosa della vita con gli altri. Perfino la comunione, che forse ci viene portata nella nostra camera di malato, è tagliata fuori da ogni celebrazione; rischia di perdere così una gran parte, non certo della sua realtà obiettiva, ma del suo valore di calda presenza, di nutrimento vissuto¹. O altrimenti è necessario che una preparazione personale abbia supplito a quella che la celebrazione effettiva dell'eucaristia reca di per se stessa. Siamo di conseguenza indotti a riconoscere l'utilità, e anche la necessità, d'introdurre nella propria vita di malato un minimo di organizzazione e di metodo e questo in una maniera che ci leghi con un po' di precisione al resto del mondo religioso.

La malattia non è che un caso particolare: il bisogno di un minimo di organizzazione può esservi più urgente ma allora si tratta di un bisogno generale. Vi è qui un tema che desidereremmo sviluppare più adeguatamente in futuro poiché ci sembra un tema tanto importante quanto misconosciuto. Gli uomini del nostro tempo esigono un'acuta attenzione per molte cose. Gli esami e i

¹ Ci permettiamo di esprimere qui un'esperienza personale, la quale ci sembra aver un suo interesse per un pieno apprezzamento della celebrazione liturgica. L'ostia che il cappellano mi recava, non ha preso il suo significato se non quanto io ho supplito, mediante la formulazione di atti spirituali, quello che è, in una celebrazione normale, la preparazione della preghiera e della parola, l'offerta e l'anamnesi della pasqua del Signore. Una comunione fuori della messa non ha il suo pieno significato se non dalla messa, anzi da una messa comunitaria.

concorsi restano sempre realtà difficili. Non ci si mette al volante di un'automobile senza essere prima ben esercitati a guidarla. Le esigenze per una competenza professionale sono sempre più forti, e si soddisfano generalmente molto bene solo a prezzo di un lavoro a volte considerevole. In nessun campo si può improvvisare senza preparazione: in nessun campo tranne nel campo spirituale! Già, mentre si guarderebbero bene dall'affrontare atto alcuno della loro professione con disinvoltura, gli uomini entrano tanto sovente nell'amore e nel matrimonio, nella vita di famiglia e nel "mestiere di genitore", non importa in quale maniera! Parimenti alla radio e alla televisione le ore vengono occupate dai guaiti senza capo né coda di ragazzi e ragazze che pizzicano vagamente le corde di una chitarra senza essersi dati la pena né di studiare né di lavorare né di comporre: come se ispirazione o genio fluissero tanto più generosamente quanto più si fa economia di *lunghe pazienze*... La stessa cosa si può dire della vita spirituale. Sembra che essa debba camminare spontaneamente, per istinto, e che non ci sia bisogno di assicurarsi il soccorso di alcuna preparazione, di alcun appoggio esteriore, di alcuna regola, di alcuna iniziativa.

È una illusione. Certo la vita spirituale è, per definizione, quella che lo Spirito santo suscita in noi. Essa è tutt'altro che uno studio o un processo psicologico o una ricerca di risultati o di stati specifici. È una delle ragioni per le quali la vita spirituale cristiana differisce così profondamente dalle tecniche indù, o sedicenti tali, di raccogli-

mento, quantunque non sia escluso che tali tecniche possano incorporare una parte d'autenticità. Ripetiamolo: la vita spirituale è in profondità la vita *in ed attraverso* lo Spirito di Dio. E chi sa mai dove quando e come Dio srotolerà la sua scala? Ma l'esperienza unanime dei secoli e la più sicura psicologia insegnano che l'ispirazione è discontinua, per sua definizione, che ad essa è necessario prepararcisi, anche per prolungarne gli effetti; in poche parole l'esercizio (*ascesi*) occupa un suo posto obbligatorio in qualsiasi vita spirituale attiva.

Trattandosi della condizione di malato e del "buon uso" della malattia, bisogna pensare a organizzare la nostra vita introducendovi dei punti fermi, dei motivi efficaci che ci ricolleghino alla comunità umana.

Non si tratta affatto di cose sublimi ma di cose semplici e concrete. Anzitutto, introdurre nella propria giornata *alcuni punti fermi di preghiera*. È buona cosa collegarli ai momenti già noti della preghiera della chiesa: per esempio alla celebrazione della Messa annunciata dalle campane della chiesa vicina. Oppure si sa che migliaia di Messe incominciano nel mondo alle ore sette. Noi ci uniremo a queste Messe aggiungendo spiritualmente l'offerta di noi medesimi a quella di Cristo, il quale le dà valore e la rende efficace. Ci rivolgeremo nuovamente a Dio, al richiamo dell'Angelus. Compiremo qualche esercizio serale in corrispondenza ai vesperi dell'Ufficio divino. Durante le nostre insonnie notturne potremo raggiungere con il pensiero l'Ufficio notturno dei

carmelitani o dei trappisti che inizia alle due del mattino. Non c'è momento in cui, nel mondo, man mano che la terra gira su se stessa e che l'aurora si leva su questo o quel paese lontano, una lode non si innalzi verso Dio. Pio XI, durante le sue insonnie, percorreva in spirito la Russia... Noi possiamo così raggiungere anche i poveri prigionieri di tutte le galere del mondo, i poveri ammalati di tutti i lazzeretti del mondo, là dove tanti e tanti non godono né delle cure né degli aiuti che vengono prodigati a noi...

L'ulmille preghiera del rosario (*la corona*), si presenta, in special modo, come la preghiera dei malati e dei prigionieri. Essa fissa l'attenzione senza sforzo, occupa degli spazi di tempo col suo ritmo regolare. Riconduce lo spirito ai misteri di Cristo. Acquista facilmente valore di intercessione. Possiamo riservarle la fine della serata, sovente tanto lunga per i malati già stremati dalla lunghezza delle giornate.

Noi introdurremo nei nostri esercizi, nei nostri momenti di preghiera, alcuni grandi motivi semplici ma che faranno da piedestallo alla nostra vita spirituale, e che noi ci sforzeremo di mantenere in vita, nonostante la stanchezza e la consuetudine. Vi sono cose che non possono essere abbandonate perché necessarie come il respiro. È precisamente il caso di questi grandi motivi spirituali, i quali sono un po' come il respiro dell'animo. Noi li riprendiamo quotidianamente senza stancarcene mai. Il principale, il più fondamentale, è il sacrificio spirituale, vale a dire quell'atto pieno d'amore mediante il quale noi aderiamo alla vo-

lontà di Dio, noi ci offriamo a occupare il posto ch'Egli ci ha destinato nel suo piano di salvezza, a Lui noi riconduciamo tutta la nostra vita in volontario servizio ed a sua lode. Ma ciascuno può aggiungere a questa oblazione comune, ma fondamentale, dei motivi personali e più particolari: intercessione per la pace, per l'unità dei cristiani, per le missioni, per una persona o gruppo di persone; devozione speciale a qualche mistero della salvezza, come l'agonia, la preghiera di Gesù, ecc. Si può inserire tali intenzioni in un esercizio spirituale, in un qualsiasi momento della giornata, in qualche prova particolarmente penosa per via di decisioni che dobbiamo prendere nella prova stessa della nostra solitudine che si fa più acuta in questo o quell'altro momento. Le combinazioni possibili sono numerose. L'importante ci sembra essere l'assicurare i punti ben fissi in una vita tanto poco strutturata.

La preghiera è il principale, ma non è l'unico mezzo per sostenere la nostra vita spirituale di malati, per darle un ordine ed una struttura. Essa è tradizionalmente accompagnata dalla lettura: *lectio divina* della tradizione monastica, i "buoni libri" di s. Teresa d'Avila, libri riletti dieci volte, pieni rimpinzati di annotazioni, segnati ai margini da colpi di matita, i libri che noi abbiamo ritrovati al capezzale di tanti santi e sante ammalati... Noi possiamo oggi disporre d'una certa abbondanza di mezzi. La lettura di libri che nutrano la conoscenza e l'amor di Dio assicurano alla nostra esistenza di malati i due identici benefici della preghiera, per non parlare di ciò che ci è personal-

mente benefico al di là del bene e al di sopra di qualsiasi utilità, e della comunità con Dio, per Gesù Cristo, nello Spirito santo: dare una struttura alla nostra vita, e tenerci legati alla comunità dei credenti e degli uomini. È evidente che questo secondo risultato può ugualmente venire assicurato e indubbiamente lo deve essere, attraverso letture e contatti “profani”: giornali, radio, letteratura, ecc.

La condizione di malato rimane una via difficile di santificazione. Gli evangeli non lasciano trapelare che Gesù abbia seguito una tale strada ed i teologi concludono che egli non ha sperimentato la malattia. Al contrario egli ha guarito centinaia di ammalati, annunciando così la restaurazione finale di tutte le cose, ed insieme che uno dei compiti degli uomini, e particolarmente dei fedeli, è quello d'applicarvisi. Ci resterebbe da trattare il tema, spesso affrontato durante gli studi dal concilio ecumenico sulla funzione guaritrice della chiesa... Ma Gesù ha tutto assunto nella sua “beata passione”, inseparabile dalla sua risurrezione.

KARL RAHNER

LA LIBERTÀ DELL'AMMALATO
DAL PUNTO DI VISTA TEOLOGICO

Introduzione

RIFLETTERE SULLA LIBERTÀ DELL'AMMALATO dal punto di vista teologico non significa fare semplicemente un resoconto delle affermazioni del magistero ufficiale della chiesa su questo tema. È evidente che questo contributo non può muoversi al di fuori di ciò che la dottrina ufficiale della chiesa afferma, immediatamente ed esplicitamen-

te oppure indirettamente e in modo implicito, sulla libertà dell'ammalato. Tuttavia la dottrina ufficiale della chiesa al riguardo, nei limiti in cui ci è possibile accedervi, non definisce con precisione ciò che intendiamo con l'affermazione "libertà dell'ammalato". Perciò al teologo, pur con ogni riguardo alla dottrina del magistero ecclesiale, non resta altro che tentare di dire qualcosa su questo tema partendo da dati teologici e con metodi teologici, per suo conto e a suo rischio.

Il tema deve qui limitarsi a quelle malattie che confrontano l'ammalato oggettivamente e soggettivamente con la minaccia e l'avvicinarsi della morte. Un raffreddore, un mal di stomaco o una malattia che propriamente non porta la persona in causa al di fuori della cerchia degli interessi che dominano attivamente la sua vita, non costituisce un problema teologico vero e proprio.

In una prima parte dobbiamo anzitutto dire qualcosa sull'essenza della libertà: come essa appare al teologo, a differenza di altre concezioni come quella di libertà di scelta nel singolo atto nel senso puramente psicologico e di una capacità di responsabilità nel senso puramente civile e giuridico. È naturale che questa prima parte teologica debba risultare frammentaria. L'essenza teologica della libertà fa emergere un po' isolatamente quei momenti che per la nostra problematica sono di particolare importanza. In una seconda parte ci si deve poi interrogare sulla libertà dell'ammalato in se stessa. Da ultimo sul suo diritto alla libera scelta del medico.

DOBBIAMO ANZITUTTO ACCENNARE ad alcune particolarità della libertà umana affermate dalla teologia e che per il nostro tema hanno particolare importanza. Quando nell'uso linguistico profano si parla di libertà, questa parola viene intesa o sociologicamente come mancanza di coercizioni e di alienazioni sociali, oppure in senso psicologico

come libertà di scelta della persona in un atto singolo di decisione. Questo se non si cade nel determinismo, così da considerare una tale libertà psicologica totalmente nulla e se non si cerca di spiegare responsabilità, sanzioni sociali ecc. prescindendo dal concetto di libertà di scelta. Il concetto teologico di libertà implica in realtà il concetto di libertà psicologica di scegliere, ma è più ampio e più radicale.

Il concetto teologico di libertà è “teologico” anzitutto in quanto include la tesi, esplicita o implicita, secondo cui ovunque si dà una vera libertà di scelta in piena responsabilità, c’è un conscio riferimento a Dio, anche se in certi casi, anzi molto spesso, puramente irriflesso e atematico. Una personale, effettiva libertà di scelta è possibile solo là dove si va oltre il singolo bene e il singolo valore, in un’apertura trascendentale — anche se atematica — che li rende anticipazioni del Bene semplicemente. Ma in tal caso esiste, almeno atematicamente, anche la dimensione teologica della libertà, il riferimento a Dio. E in realtà è inevitabile, sia che questo riferimento possa o no venir tematizzato in modo riflesso, concettuale e verbale, sia che la libertà lo riconosca in autentica affermazione di sé oppure lo rifiuti in quell’ultima negazione di sé che teologicamente chiamiamo peccato.

Libertà in senso teologico perciò, nella sua vera profondità e radicalità, non è puramente la capacità di poter fare questa o un’altra cosa, oppure perfino la possibilità di poter fare continuamente il contrario di ciò che uno ha fatto prima. Essa è

piuttosto la possibilità da parte del soggetto di libertà di disporre in modo totale e definitivo di se stesso e della sua vita come un'unica realtà globale. Libertà in senso teologico vuol anzitutto e in ultima analisi dire lo stesso unico globale soggetto, in quanto è oggetto di se medesimo in quanto agente, azione e atto sono un'unica cosa, in quanto l'unica e intera vita viene posta da questo atto di libertà nella sua irrevocabile definitività, in quanto dunque sorge ciò che noi siamo soliti chiamare l'eternità dell'uomo: non un tempo che continua senza fine dopo la nostra vita terrena, ma la definitività, liberamente scelta, del soggetto e della sua vita terrena davanti a Dio.

Questi accenni sull'essenza teologica della libertà danno adito a due difficili serie di problemi, su cui dobbiamo ancora dire qualcosa: il problema del rapporto tra libertà in senso teologico e il singolo oggetto empirico, obiettivabile e verbalizzabile; e il problema del rapporto tra libertà e tempo.

Per quanto concerne il primo problema, dobbiamo qui dire brevemente quasi a forma di tesi, che l'esercizio della libertà umana, come autodeterminazione di tutto il soggetto per una dimensione di definitività, è in realtà necessariamente mediato dall'oggetto singolo, spazio-temporalmente e storicamente dato a posteriori. Ad esso la libertà si riferisce nel fare le sue scelte, per spiegare la sua vera e propria essenza di autocompiimento del soggetto. Ma questo oggetto particolare, indispensabile all'esercizio della libertà, di per sé solo non dice in modo univoco e sicuro in che

termini l'autodeterminazione del soggetto sia a salvezza o a rovina. È possibile che un soggetto cerchi la sua salvezza in Dio, almeno atematicamente, per il fatto che si abbandona serenamente sperando alla incomprendibilità della sua esistenza. Questo sebbene l'oggetto di tale autodecisione salvifica non solo sia concretamente molto insignificante e limitato, ma, paragonato con le norme e le realtà intramondane che impegnano, non dovrebbe neppure esistere né essere realizzato.

È perciò fundamentalmente possibile un esercizio della libertà personale anche là dove il materiale di decisione offerto a posteriori al soggetto di libertà vero e proprio, non rientra più nelle situazioni "normali" di una vita umana e di una società con le sue strutture e norme. In tal caso costui, "servo" solo della propria esperienza in senso sociale e psichiatrico non è più responsabile. Si può in fondo pensare che un soggetto arrivi a disporre personalmente di sé in libertà con un materiale molto minore di quanto sia da presupporre ed esigere nella normale vita civile per riconoscergli responsabilità. Possiamo pensare che un determinato materiale oggettivo, offerto a un soggetto dall'esterno e in sé astrattamente compreso, può non rientrare affatto nella struttura concreta di questo soggetto come materiale di effettiva autorealizzazione della persona.

Il secondo problema è l'oscuro rapporto tra libertà e tempo. Teologicamente la libertà va compresa come il personale disporre di sé con cui il soggetto si realizza come realtà globale, con la totalità della vita terrena, nel tendere alla sua

dimensione di definitività. In questa prospettiva però lo schema di pensiero con cui hanno a che fare la prassi e la pastorale cristiana, è insufficiente. Secondo questo schema la sorte definitiva dell'uomo, salvezza o perdizione, verrebbe determinata semplicemente dall'ultimo atto di libertà posto nella storia di una persona, da un atto che, in quanto singolo nel tempo, sta in un certo qual modo isolato alla fine e dispone da solo sulla totalità della vita precedente. D'altra parte non si può pensare che l'opzione fondamentale dell'uomo sulla totalità del soggetto e della vita che si protende nel tempo, avvenga semplicemente al di fuori di tempo e storia e che, a partire da un tale punto metastorico, essa si riveli solo nei molti atti particolari dell'uomo, disseminati nel tempo. Anche gli atti di libertà in cui il soggetto decide su se stesso e sulla totalità della sua vita, devono accadere nella storia, devono avere un posto spaziotemporale all'interno della storia umana. Diversamente la storia e soprattutto la storia della salvezza diventa un'apparenza inconsistente su cui si proietta una libertà sovratemporale.

A motivo dell'incongruenza, già sopra accennata, tra il materiale che media la libertà e l'atto originario di essa con cui il soggetto dispone di sé, non si può mai chiaramente dire dove e quando abbia luogo un tale atto di libertà nella vita di un uomo. Non si può neppure affermare che una tale opzione di fondo sia possibile una volta soltanto e perciò non possa essere riveduta da una successiva opzione della stessa radicalità esistenziale. La libertà umana in quanto autodeterminazione

non implica in realtà una rividibilità a piacere delle proprie decisioni, sempre col rischio dell'incertezza. Essa vuole che queste decisioni siano definitive. Ma quale libertà finita e concretamente mediata è sempre anche legata al flusso del tempo e raggiunge la sua pienezza solo per il fatto che al tempo pone fine un evento che, sebbene la libertà per sua natura lo affronti, non è semplicemente in suo potere.

Libertà dell'ammalato

LIBERTÀ DELL'AMMALATO SIGNIFICA qui concretamente la sua libertà nel confronto con la morte. È senz'altro possibile cogliere questo rapporto di tipo particolare tra libertà in senso teologico e morte, se consideriamo quanto abbiamo appena detto sulla libertà in senso teologico e tenendo al tempo stesso presente la convinzione cristiana se-

condo cui nella morte la vicenda della libertà dell'uomo diventa definitiva. Qui si ha il "giudizio" definitivo dell'uomo. L'uomo che nella sua libertà, tematicamente o atematicamente, ha sempre a che fare con Dio, qui lo trova o lo perde definitivamente.

L'incalzar della morte è di per sé un'eccellente situazione di libertà. Con la morte infatti termina lo spazio di tempo in cui il soggetto può disporre di sé in modo definitivo. In ogni caso, quantunque una opzione fondamentale così radicale nella sua vita sia avvenuta prima, egli non ha la sicurezza che, nella malattia e nel morire, non ci sia più pericolo che essa venga ancor una volta ribaltata. In sé dunque la situazione della morte che si avvicina è un radicale invito alla libertà di decidersi definitivamente per Dio proprio a proposito del "materiale" morte con la sua impotenza e solitudine. E questo proprio accettando con calma e speranza questa "disperata" situazione di radicale impotenza e di confusione, attraverso la inafferrabilità di ciò che chiamiamo Dio.

L'uomo dunque dovrebbe morire possibilmente "coscio". Non dovrebbe soltanto subire la morte, ma anche agire con libertà. Egli ha perciò il diritto di sapere che e quando deve morire. Quelli che gli stanno vicini non possono rifiutarsi di dirglielo qualora e nella misura in cui il moribondo può venirne a conoscenza solamente da loro. Scegliendo opportunamente il momento e il modo di una tale comunicazione, nel caso sia assolutamente necessaria, essa non dovrebbe affatto spaventare colui che è gravemente malato. An-

zi può destare in quella persona, che dall'interno già sperimenta l'impotenza, una calma e tranquilla coscienza della situazione di morte. Quando non si tratta di una morte a livello biologico del tutto improvvisa, i moribondi conoscono già la loro situazione, anche se essi reprimono questa coscienza per molto tempo.

Poiché e in quanto la morte (il morire) è una eccellente situazione di libertà in senso teologico, l'uomo ha un diritto, in qualche caso perfino un dovere, di gestire la situazione di morte in modo da salvaguardare più che si può, anche in un senso empirico, la possibilità di libertà. Una lotta contro il dolore che non privi semplicemente l'ammalato della coscienza, ma che, lasciandolo cosciente, gli renda possibile una serenità di spirito maggiore che se fosse sopraffatto dai dolori nel senso fisiologico del termine, non è perciò solo un postulato dell'autoconversione vitale, ma anche della libertà in senso teologico. Essa con diritto tende ad ottenere uno spazio di libertà possibilmente grande e che possibilmente arrivi fino ai confini della morte.

La lotta contro il dolore non è importante solo in vista di un benessere fisiologico-psicologico, ma anche come lotta per uno spazio possibilmente grande di libertà in senso teologico, per lo spazio di una storia di salvezza.

Quanto abbiamo fin qui detto non intende risolvere il problema di una lotta contro il dolore che renda l'ammalato più o meno incosciente e irresponsabile. Su questo argomento, nel nostro contesto, ci sarebbe da dire soltanto che non si

deve tralasciare una tale lotta al dolore quando essa non significhi una diretta uccisione dell'ammalato e quando il tipo e la violenza del dolore non permetterebbero uno spazio di libertà maggiore.

Stile del morire

LA COSCIENZA CHE LA MORTE come morire (a differenza dell'essere morto) è un'eccellente situazione di libertà in senso teologico, ha condotto, nel corso della storia del cristianesimo, al formarsi di diversi "stili di morire" (Arthur Jores). Non solo si conosce (ciò che non è però semplicemente e assolutamente ovvio) l'amministrazione di "sa-

cramenti dei moribondi”. Non solo c’è uno specifico sacramento per gli ammalati che si avvicinano alla morte. Prima e oltre a questo c’è stato un rituale sociale e religioso del morire, oggi completamente scomparso. Si considerava il morire non semplicemente come un evento biologico, ma un evento personale storico di quella libertà che di fatto porta la vita verso una situazione definitiva, l’eternità. Si chiamavano attorno a sé i familiari, si dava loro l’ultima benedizione, si spiegavano le ultime volontà, si professava la fede e la speranza in un Dio misericordioso, si recitavano insieme le preghiere della buona morte ecc. Tutto questo nella vicenda della libertà dell’uomo può avere il suo valido significato, come compimento e annuncio di quel compito che è il morire. Il sobrio coraggio che nell’ora della morte s’addice al cristiano può certo trarre qualche insegnamento da questo stile tradizionale di morire, come genuina forma di libertà rispetto alla morte. Tuttavia un tale stile è sotto molti aspetti storicamente condizionato e non necessariamente deve rimanere per sempre. (Sui sacramenti dei moribondi a differenza degli altri “elementi di stile” del morire tradizionale, riprenderemo il discorso).

Questo è un lato. Può sfuggire però che l’esercizio totale e ultimo della libertà con cui il soggetto umano entra in una dimensione definitiva, la “morte” cioè come fatto globale di libertà, avviene sempre in prossimità della morte come fatto medico. I medici, nella maggior parte dei casi, si troveranno davanti un moribondo dal cui stato psichico difficilmente riusciranno a capire, senza

ricorrere ad ipotesi arbitrarie, come potrebbe essere capace, in tale situazione, di un atto personale radicale con cui definitivamente disporre in libertà di sé e dell'ultimo senso della sua vita. Non c'è alcun motivo teologico costringente per postulare il contrario di quanto appare. Quell'atto in cui un uomo dispone in libertà di se stesso in modo definitivo, può in un "adulto" aver luogo anche molto prima e per motivi interni o esterni, anche molto tempo prima della morte medica, può essere l'ultimo di questi atti. Morire come processo medico e morire come fatto di libertà non devono necessariamente coincidere cronologicamente. L'atto di autodeterminazione ultima che nella vita accade e poté accadere, anche con un materiale di libertà relativamente modesto e per nulla affatto esplicito, non occorre che sia necessariamente possibile anche nel morire in senso medico, neppur nel caso in cui più esplicitamente vi sia un materiale religioso e regni una atmosfera "più devota".

Aiuto umano e religioso nel morire

PER COLORO CHE, in certe circostanze, sono chiamati ad aiutare l'ammalato a morire in modo chiaramente religioso, cioè a porre un atto esplicitamente religioso nel morire (questo può essere, in certe circostanze, non solo un obbligo d'ufficio del cappellano, ma anche un dovere umano e cristiano di amore per infermieri e medici) ciò si-

gnifica: queste persone dovrebbero, con il dono del discernimento degli spiriti, cercare di aiutare il moribondo ad avere quell'atteggiamento che è possibile proprio a lui singolarmente nella situazione concreta della sua vita, delle sue conoscenze e capacità religiose. Chi presta un aiuto del genere non dovrebbe dunque sfruttare la debolezza dell'ammalato per rovesciargli addosso un senso religioso del suo morire che in concreto egli non possa esistenzialmente afferrare e che perciò non contribuisce per nulla alla sua eterna salvezza. Quando un moribondo rifiuta la visita di un religioso o altri aiuti religiosi, si dovrebbe rispettare questo desiderio. Non si dovrebbe neppure ricorrere a un indiscreto aiuto dei parenti e del personale curante. Per essi si tratta forse più di una faccenda di prestigio sociale anziché del senso religioso dell'unzione degli infermi e del viatico o della salvezza eterna dell'ammalato. (Con ciò non si stabiliscono delle norme per il carismatico che spera di suscitare nello spirito dell'ammalato una conversione più intensa e genuina). Nel caso di un uomo che morendo non riesce più ad accettare la morte in modo chiaramente religioso, a porre un atto di libertà salvifico, la questione della salvezza resta per colui che lo assiste completamente aperta e non può da lui essere risolta. L'ora della salvezza personalmente decisiva per questo moribondo può risalire a molto prima, nel mezzo della vita e in realtà anche con un materiale di libertà non espressamente e verbalmente religioso.

Quando è possibile dare un aiuto a trovare un

senso espressamente religioso del morire e quando questo è accettato dall'ammalato, la cosa più importante, anche per i cattolici, è che il moribondo trovi, di fronte alla morte, un atteggiamento religiosamente esistenziale. Solo in secondo luogo si pone la questione del ricevere i "sacramenti dei moribondi". In un cattolico normalmente praticante questi aspetti di regola coincideranno. Non però in persone che fino a quel momento ebbero poca o perfino nessuna pratica espressamente religiosa. Nel loro caso, in certe circostanze, è possibile e teologicamente anche legittimo aiutarli a recuperare in libertà un atteggiamento interiore retto davanti alla possibilità della morte (la rassegnazione piena di speranza al loro destino ecc.). Non si deve domandare loro subito un impegno sacramentale che li sovraccarica soltanto e li sconcerta. Naturalmente, in una situazione del genere, può anche riuscire di risvegliare senza grande difficoltà un'antica prassi sacramentale che il moribondo aveva da molto abbandonato. In tal caso l'evento sacramentale, nella sua concretezza e chiarezza, facilita e consolida nella speranza l'atto di rassegnazione al morire come volontà di Dio. Non sempre sarà così. Se sorge un dilemma, ci si deve decidere per un aiuto al moribondo nei suoi atti esistenziali, senza imporgli un evento sacramentale che egli forse (senza colpa) non può veramente recepire e che, a queste condizioni, giustamente rifiuta.

Con questo non affermiamo certamente che nel caso in cui l'ammalato non sia in grado di ricevere i sacramenti o li rifiuti, chi lo circonda

sia già *apriori* dispensato dal prestargli qualsiasi aiuto religioso. Vero atto di libertà proprio all'esistenza è, nel morire, anche il pentirsi esplicitamente dei peccati della vita passata, se e nella misura in cui una tale coscienza di colpa è viva o può essere risvegliata dal suo letargo. Pure l'atto di speranza con cui uno accetta la propria situazione può implicitamente essere un atto di pentimento. Esso può riuscire a un uomo meglio che il riferirsi esplicitamente a eventi della vita trascorsa, privi ormai per lui di qualsiasi significato. Anche di questo si deve tener conto quando si pensa a un aiuto religioso per l'ammalato. Ad es. per quanto riguarda il contenuto delle preghiere che si recitano al moribondo.

Libera scelta del medico

CONSIDERANDO LE ESIGENZE che la libertà dell'ammalato pone al medico, dobbiamo anzitutto dire qualcosa sulla libera scelta del medico. Essa è un oggetto essenziale della libertà dell'ammalato. Se la malattia fosse un puro processo biologico che si consuma al di fuori della sfera della persona come vero e proprio soggetto di libertà, si potreb-

be considerare questione aperta se l'ammalato possa avere fondamentalmente il diritto alla libera scelta del medico o se lo stato gli possa prescrivere un funzionario che curi la sua salute, proprio come gli prodiga altri funzionari senza il suo assenso previo.

Una malattia grave però per il soggetto di libertà significa una situazione particolare e unica. Per esercitare la libertà è fondamentale per l'uomo procurarsi uno spazio di libertà possibilmente grande. Per questo la libera scelta del medico è uno degli oggetti non mercanteggiabili della libertà. Ci si deve sempre chiedere se istituzioni e procedure come l'autorizzazione medica, l'incarico di medici d'ufficio per determinate categorie di persone, le inchieste statali obbligatorie ecc. non limitino la libera scelta del medico più dell'assolutamente necessario, vale a dire più di quel tanto che autorizzano le circostanze e la legittima ricerca di altri beni sociali.

Certamente la libera scelta del medico è spesso solo un pallido ideale che, per motivi sociali ed economici, diventa ampiamente illusorio. Stando così le cose, per rendere realmente possibile una scelta del medico libera, si dovrebbero cambiare questi rapporti sociali ed economici. Ovviamente il diritto alla libera scelta del medico deve continuamente trovare un compromesso con altri beni e altri diritti degli uomini. Non può essere considerato isolatamente. Ci si potrebbe però anche chiedere se le possibilità di una libera scelta non vengano limitate dalle pretese dei medici di onorari eccessivamente elevati, se gli onorari dei me-

dici possano soggiacere, alla stregua di altri prezzi di merci, alla libera concorrenza di mercato e se questo non contraddica al diritto dell'ammalato a scegliere liberamente il medico.

Il diritto di poter morire

ALLA LIBERTÀ DELL'AMMALATO nei confronti del medico appartiene anche il diritto di poter morire. Non si discute qui se, in certe circostanze, l'ammalato possa avere anche un dovere di ricorrere a questo diritto. In ogni caso l'ammalato, come persona soggetto di libertà, non è semplicemente il puro oggetto del medico che, senza tener

conto di altri punti di vista dell'ammalato o della società, potrebbe lasciarsi condurre unicamente dall'intenzione di conservare la vita biologica dell'ammalato il più a lungo possibile. Ci sono anche altri valori e scopi. Tra questi il fatto che un ammalato (o in certe circostanze per lui i suoi parenti più prossimi che anche per il resto sono chiamati a difendere i suoi diritti) possa liberamente desiderare che non gli venga impedito di morire.

In realtà secondo la comune concezione cristiana e cattolica non è oggettivamente legittima, dal punto di vista morale, un'azione che abbia come scopo diretto l'uccisione dell'ammalato. Dunque non si può moralmente disporre in modo diretto sulla totalità della vita biologica. Con questo però, secondo la concezione della teologia morale cattolica, non si afferma che ci sia da parte dell'ammalato o del medico un obbligo positivo di usare qualsiasi mezzo pensabile ed esistente nell'ambito concreto delle possibilità, per prolungare la vita biologica. È pure concezione corrente della teologia morale cattolica che l'uso di mezzi per uno scopo positivamente ragionevole, ad es. per lenire i dolori, è lecito anche quando questi mezzi causano come effetto secondario indiretto, pur sapendolo e permettendolo, un sicuro accorciamento della vita. Con questo infatti non si fa niente che già non accada nella vita dell'uomo. Il quale accetta anche qualcosa di nocivo da un punto di vista puramente biologico, quando può conseguire così valori vitali più elevati.

Queste regole concrete, che tentano di distin-

guere tra un legittimo lasciar morire e una uccisione diretta, a livello teorico restano oscure ed esigono ulteriori chiarimenti con cui forse notevolmente ristrutturare la risposta ai problemi qui posti. Nella loro applicazione concreta sorgono inoltre difficoltà pratiche. Poiché però i problemi stessi non si possono eliminare, si potrà e si dovrà per il momento tener conto di queste regole e distinzioni, al fine di trovare così una via di mezzo tra una eutanasia, uccisione diretta dell'ammalato che lo richiede da un lato e dall'altro una volontà assoluta, incondizionata di conservare la vita biologica senza considerare alcun altro punto di vista. Se si rifiuta l'eutanasia nel senso appena formulato e se si ritiene errato voler prolungare la vita biologica a qualunque prezzo, anche a costo d'essere disumani, si valorizzeranno allora le regole indicate, considerandole soltanto come norme e sperando che la teologia morale riesca in futuro a chiarire meglio i problemi.

In questo contesto si pone anche la questione più particolare se il medico, di fronte al diritto dell'ammalato a poter morire, non solo possa accondiscendere a tale volere, ma se debba anche obbligatoriamente lasciarlo morire. In caso di conflitto tra il desiderio dell'ammalato di morire presto e la volontà del medico di conservare possibilmente a lungo la vita, in pratica prevarrà per lo più il medico contro il volere dei pazienti. Tanto più se il medico ha l'impressione che questa volontà del paziente dipenda dalla sua malattia e dai suoi dolori piuttosto che essere un'autentica decisione personale. È inoltre comprensibile che

egli tema di far qualcosa di diverso che non sia il suo compito primario di medico, cioè di difendere e conservare la vita. Ma così il problema non è risolto: alla volontà genuinamente personale dell'ammalato di accettare, dopo averci riflettuto, la morte anche se potrebbe essere ancora ritardata, corrisponde nel medico un obbligo morale vero e proprio di accondiscendere per il fatto che, proprio come medico, quando ha accettato un ammalato come paziente, si è messo non solo al servizio di una difesa fisiologica della vita, ma al servizio di un uomo e della sua unica e globale vicenda esistenziale (anche se sotto un ben determinato aspetto)?

Si potrebbe dire che un problema del genere è veramente accademico e capita solo molto di rado, poiché può trattarsi solo del volere di un ammalato durante la malattia e non quando sta bene; che una simile decisione quando sta bene non può proprio essere ritenuta valida per la situazione di malattia; che nella malattia stessa una tale volontà, che sia genuinamente personale, esiste raramente e difficilmente il medico la può riconoscere con chiarezza. Però non si possono considerare questi casi impossibili e perciò il problema si pone. Qui sorge poi la questione se i familiari di un moribondo che ha perso conoscenza possano esprimere in sua vece la richiesta di lasciarlo morire, di modo che il medico abbia il dovere di accondiscendere.

La questione sembra oscura. Infatti in genere un volere moralmente legittimo di uno non significa ancora l'obbligo morale dell'altro di aiutarlo

a realizzare la sua intenzione. Né si potrà dimostrare (finché non esiste un accordo esplicito tra paziente e medico) che l'accettazione del compito medico nei confronti di un determinato ammalato implichi necessariamente la disponibilità a fare quello che l'ammalato voglia in questo campo. Né di certo, considerando la funzione globalmente umana del medico rispetto al paziente, è dimostrato il contrario. Si dovrebbe inoltre ancora discutere se un medico possa interrompere il rapporto medico-paziente, liberamente accettato da entrambe le parti, quando si trovasse di fronte alla chiara richiesta dell'ammalato di poter morire. Anche a questo problema è difficile rispondere. Infatti da una parte un rapporto liberamente intrapreso può essere di nuovo liberamente interrotto, d'altra parte un ammalato, in casi come questi, solo difficilmente potrebbe trovare un altro medico.

Fondamentalmente io preferisco pensare che il medico abbia un dovere del genere. Solo allora possono essere evitati degli inumani e indegni prolungamenti della vita. Un medico che sente questo dovere supera più facilmente la comprensibile riluttanza a lasciar morire un uomo a cui avrebbe potuto prolungare la vita ancora per qualche tempo. Ma in questi problemi anche una morale cristiana non è più in grado di formulare regole che siano oggettivamente chiare, immediatamente applicabili e per tutti assennate.

La libertà è un mistero. Nella sua essenza è la necessità imposta all'uomo di decidersi liberamente pro o contro quel mistero che noi chiamia-

mo Dio. Essa è la possibilità di affidarsi con incondizionata speranza a questa realtà inafferrabile, vista come fine, beatitudine e compimento dell'uomo. Questa suprema potenza della libertà si compie nell'impotenza della morte. In questo unico avvenimento di libertà e morte è coinvolto il medico. Egli può realmente realizzare il suo compito peculiare, per lui a differenza di altre attività umane specifiche, solo se è più di un medico, se nell'esercizio della sua professione è veramente un uomo e perfino (anonimo o esplicito) cristiano. Perciò non gli può essere indifferente la libertà dell'ammalato che nel morire raggiunge il suo limite e il suo compimento. Egli lotta anche per lo spazio e il diritto proprio di quest'ultima libertà. Egli e non solo l'ammalato deve arrendersi tacitamente sperando al mistero della morte, dopo aver lottato per questa vita terrena fino alla fine. Il medico è un servitore della libertà.

DAVID MARIA TUROLDI

COSA PENSARE
E COME PREGARE
DI FRONTE AL MALE

*Sempre sul ciglio dei due abissi
tu devi camminare e non sapere
quale seduzione
se del Nulla o del Tutto
ti abatterà...*

Dramma dell'umanità e di Dio

IL DOLORE, LA SOFFERENZA, LA MORTE, prima che essere un dramma della persona umana, sono il dramma di Dio. Sotto certi aspetti esso rimanda al problema della libertà, e, ad altri livelli, si rifà, — all'origine —, allo stesso problema del limite e del nulla. Al problema della libertà, per quanto riguarda il regno dello spirito e dell'umanità, il

regno delle scelte e dell'azione; a quello del limite e del nulla, per quanto riguarda l'essere stesso di creatura, in ordine all'intera creazione.

Va detto subito, – e la cosa sarà via via evidenziata –, che ragionare del male è una contraddizione in termini, perché il male è, per definizione, irrazionale e dell'irrazionale non si ragiona: cioè, non ci sono spiegazioni. Per “male” si intende tutto ciò che riguarda il negativo rispetto all'essere.

E io, qui, non voglio riferirmi solo al male morale, ma a ogni realtà di male: il male preso in tutte le sue metamorfosi e metastasi: male dei corpi, male dell'anima e dello spirito; male che è in me, che è fuori di me, nel mondo: nella natura, nella storia, o altro: male nel senso di qualsiasi disarmonia; appunto, il negativo in ogni genere.

Del male morale, – del peccato, per intenderci, poiché peccare è proprio solo della persona umana e dello spirito ribelle – possiamo dire subito che esso è l'aspetto più negativo nei confronti dell'essere: peccato che tende a cristallizzare l'esistente allo stato di pura solitudine e incomunicabilità, allo stato di contro-creazione, quasi di anti-Dio. Si tratta della famosa *affascinatio nugacitatis* o incantesimo del nulla di cui parla la stessa Bibbia. Quasi cedendo a una contro-legge di gravitazione; appunto, alla legge di gravitazione verso il Nulla. Quando, invece, ogni uomo dovrebbe sentirsi in continua ascesa verso il Tutto, in obbedienza alla forza di attrazione con cui Dio attrae a sé *unumquemque sua voluptate*: ciascuno sedotto dalla voluttà divina: *peregrinamur a corpore ad*

Dominum, pellegriniamo da corpo verso il Signore.

È nella risposta consapevole e piena a tale attrazione che consisterebbe la realizzazione dell'uomo, il raggiungimento della sua pienezza, e quindi della felicità. Una perfezione che possiamo chiamare santità; in quanto è finalmente partecipazione all'essere stesso di Dio, il santo, il lontano, il trascendente. Partecipazione raggiunta nella misura della tua capacità: di creatura *tale*, di capienza *tale...*, fino anzi a traboccare: «Riceverete una misura piena e strabocchevole», come sta scritto.

Cosicché l'umanità, la creatura, potrà dirsi in qualche modo soddisfatta. E ciò non potrà dire di se stesso Dio, in quanto non finirà mai di darsi, essendo inesauribile. E continuerà perciò a creare e a effondersi all'infinito, senza mai riuscirci del tutto. È questo un altro aspetto del dramma, anche se gioioso dramma: è nel donarsi la gioia di Dio!

Il peccato sarebbe un'inversione di marcia. L'umanità nel peccato marcia verso il Nulla. Secondo Pascal, la più tragica parola del mondo è il *divertissement*, la *di-versione*. Il peccato ha anche un senso fondo: quale peso di gravità contrapposto alla forza di attrazione dell'Essere. Contro il quale Cristo viene presentato come colui che «solleva il peso del mondo», in quanto tutto il mondo apparterebbe al regno del male e della morte.

Detto così sembrerebbe che tutto sia chiaro, invece siamo appena alle soglie del mistero, che è

duplice: mistero del bene e mistero del male. Meglio dire apertamente che anche la Rivelazione ricorre a continue allusioni, a continui rimandi: «Cosa hai fatto?»; «Tu hai mangiato»; «È stata la donna»; «È stato il serpente»; «È stata la ribellione degli angeli»; «È stata...». Ma perché? e come è potuto accadere? E sant'Agostino si chiede: «Se Dio c'è, donde il male? e se Dio non c'è, donde il bene?».

Perché dunque io compio il male, anche se non lo voglio: («Vedo il bene che voglio e non lo faccio...; e compio il male sapendo che è male, e altro ancora»). Perché Dio mi permette di entrare in cosa così grave?

Sì, è qui che balza fuori il mistero della libertà. Ma la libertà non è per il bene? Com'è infatti che io posso usare male della mia libertà? Ma se non fosse così non sarebbe forse ancora libertà?

Bisogna riconoscere che qui è un altro limite, o almeno un altro condizionamento all'azione di Dio. Io infatti posso fare qualcosa contro Dio, e Dio mi *deve* lasciar fare. Diversamente sarebbe costretto a distruggere la sua stessa creatura. Non per caso la creatura si dice che è fatta a immagine sua, modellata sulla dinamica della libertà di Dio.

Il conflitto era inevitabile: «*O certe necessarium Adae peccatum*»! E ancor più paradossalmente, sapendo quanto è avvenuto in seguito: *o felix culpa!* Perché tutto questo accada è terribilmente arduo volerlo comprendere. A meno che non ci si accontenti di risposte di convenzione, nel senso che si *conviene* su determinate definizioni, su determinati accordi. Ed è giusto. Si può e si deve;

si deve, nel senso che non è ipotizzabile una società senza una legge. Neppure una società di terroristi esiste senza legge. Un codice ci deve essere, come è vero che esiste in ogni gene, in ogni cellula.

Anzi, ci sono tracce per convincerci che pure questi accordi hanno radici e premesse che trascendono i soggetti. E ciò fa sì che non siano, per quanto convenuti, accordi arbitrari. Tutto avviene per concorso di soggetti insieme con l'oggetto.

Si tratta di un pensiero che non è facile neppure da evocare. E non è detto che risposte puramente razionali possono risolvere il problema, e forse meno ancora giovare all'attesa di tante angosce, alle attese di anime provate in tutti i sensi: nei corpi e nello spirito. L'uomo infatti è una unità vivente, un "tuttuno". Anche se bisogna assolutamente distinguere il male morale da qualsiasi altro genere di male: pure se il soggetto è unico.

Si tratta di prendere coscienza di due cose: che c'è un dramma della libertà nell'uomo e in Dio; e c'è un dramma del limite, cui è condizionata ogni creatura: segnata dal marchio della insufficienza, dell'ex-sistenza, per forza di cose. Donde il suo travaglio per insistere, consistere, persistere, senza mai riuscire ad "essere" veramente; donde alla fine il suo "desistere". A questo dramma del limite è legato anche Dio.

È in virtù di questa distinzione ontologica che non si devono confondere i due piani: quello del male morale e quello del male fisico. Tanto meno, che uno sia causa dell'altro, anche. Pure se il male

fisico può produrre alterazioni anche di carattere psichico e spirituale. Tuttavia sarebbe sempre una patologia distinta dal peccato: «chi ha peccato, lui o i suoi genitori?». La risposta sembra: «né lui né i suoi genitori!».

Che dire e che fare?

DAVANTIA NOI ogni altro genere di male, fuori che del peccato; ci sono tante, infinite disperazioni di cui è costellata ogni esistenza umana: disperazioni di tutti i generi, e non solo di un male di natura fisica, quali precisamente la malattia e la morte (morte nell'ordine biologico). Ci sono disperazioni legate a stati spirituali e sentimentali. Ci sono

angosce dello spirito che sono nere quanto l'inferno. E c'è una morte dell'anima che può essere più tragica dello schianto finale.

Voglio dire che ci sono dolori per cui non esistono parole in nessun dizionario: dolori e angosce e passioni davanti alle quali la risposta migliore è il silenzio. Si pensi, ad esempio, al Getsemani, a Cristo che suda sangue, alle sue «forti grida e lacrime».

Allora non servono né filosofie né “prediche”, e il rimedio migliore (diciamo rimedio, non diciamo risposta) sarà la partecipazione tua, di amico, la tua presenza amorosa, il tuo “essere con” l'ammalato (come Dio è *con te*, nel farti partecipe del *suo* essere: come dovrebbe essere una vera comunione con il Cristo).

La migliore risposta pratica è appunto la “compassione” e il silenzio. E l'accettazione, per quanto è possibile. Anche se questo non deve significare rinuncia a lottare e a cercare una liberazione dal male, da qualsiasi male. Non deve significare rassegnazione fatalistica. Ma può significare pazienza, che è tutt'altra cosa: «Nella vostra pazienza possederete le vostre vite».

I due casi più clamorosi: Giobbe e Qoelet

A QUESTO PUNTO vorrei tornare sull'argomento accennato fin dall'inizio; e tentare di spiegare meglio (Dio mi perdoni!) perché ho detto che dolore e sofferenza e morte sono un dramma divino oltre che umano. Dolore e sofferenza e morte: «Queste benedette questioni eterne», come dice Dostoevskij.

Ad esse non ha risposto nemmeno Giobbe. Perché, dopo che Dio, alla fine, – e non era una risposta nemmeno quella di Dio –, era intervenuto con l'impeto di un uragano, anche Giobbe ha fatto silenzio, «in cenere et cilicio». E il problema rimane pure dopo l'epilogo glorioso dello stesso Giobbe; epilogo che fa sperare, ma non spiega quel mare infinito di infelicità, finalmente sganciata da ogni legame con la colpa. Unica cosa conclamata da Giobbe; come dopo e più, da Cristo.

Tuttavia, anche la vicenda di Giobbe, pure se non spiega, fa pensare che un senso ci deve essere; e che l'ultima parola non è del dolore e della morte. Fa sperare che ci deve essere una soluzione e che questa non sembra rimandata a solo dopo morte, ma potrebbe trattarsi di una soluzione anche al presente. Si potrebbe dire di una soluzione allo stato continuativo: nel senso di una compresenza di gioia e di dolore insieme. Come dire: essere beati nel pianto (una condizione da “beatitudini” attualizzata nella realtà dei giorni, nel quotidiano, nella scadenza feriale).

Ma, anche riguardo al *sensu*, è bene non abbandonarci, non correre troppo. È meglio fermarci qui e basta. Perché, ad esempio – e l'esempio è ancora biblico – in merito a che ci sia o no un senso, lo scetticismo e il pessimismo di Qoelet è così radicale quanto non lo è né il pessimismo dei Greci né quello del poeta più pessimista fra tutti. Poiché non c'è un senso. Nulla ha senso: nel senso che tutto è un unico e immenso vuoto. (E come sia, questa di Qoelet, “parola di Dio” sarebbe

una questione utilissima da discutere per dire precisamente che il dramma è anche di Dio).

Neppure il nichilismo assoluto di Qoelet è una risposta al perché del Male, del Dolore, della Morte. A meno che non si legga in positivo anche Qoelet. E cioè: che il male, e il dolore, e la morte sono una necessità insita nella creazione. Non solo, — e ciò potrebbe sembrare lapalissiano —, ma perfino nel concetto di Dio stesso: nel senso che anche Dio non può non avere un “limite”. È il limite, il problema! Il negativo. Cioè, il Nulla! Senza “il limite” tutto sarebbe Dio: non ci sarebbe nessuna salvezza dal panteismo. Mentre è così evidente che non siamo dèi. Appunto, perché c'è la “compositi corruptio”, il frantumarsi di ciò che è composto: il dolore e la morte, l'essere e il divenire.

Tutto ciò potrebbe trovare il suo punto di partenza da quell'insistito “sotto il sole” del nostro Qoelet. Sotto il sole non sarebbe che *il limite*. Sotto il sole non ci sarebbe che un correre dietro al vento: no, non ci sarebbe nessun senso. Il correre sotto il sole sarebbe un non-senso.

“Sotto il sole”: di qua e di là, dunque. Anche se Qoelet *di là* non si azzarda ad andare. E forse fa bene. Importa che insista sul marcare ostinatamente il confine. Perché non è solo un confine per le cose, ma è anche un confine per la Divinità. È come la siepe sul colle dell'*Infinito* di Leopardi.

Per quanto siano interminati gli spazi, e sovrumani i silenzi, e profondissima la quiete, tuttavia la “siepe” c'è, e taglia la stessa immensità ove si annega il pensiero del poeta che pure accetta e

gode di quel “dolce naufragare”. Una dolcezza che manca nel poema di Qoelet: per la semplice ragione che Qoelet naufraga nell’«infinita vanità del Tutto».

“Parola di Dio”, in che senso? Nel senso che è vero. Esiste un limite sia per le cose sia per Dio, un limite che neppure Dio può varcare. Anche se è un limite sempre mobile, in quanto si sposta continuamente sul divenire di ogni creatura, sull’ininterrotto divenire dell’universo: Dio senza mai cessare di essere, e le cose senza mai cessare di divenire. E di qua di quel limite non c’è che la vanità dell’esistere. Senza Dio infatti, – o ciò che Dio significa, ogni valore che trascende –, non c’è che il vuoto. Il Nulla non sarebbe che questo vuoto dal quale «sono tratte tutte le cose»: un nulla che ci portiamo dentro come segno del Nulla; un nulla con il quale anche Dio ha sempre a che fare: il limite che fa sì che Dio sia Dio e noi la sua continua creazione.

Così ho cantato già da giovane:
Onde del tempo i giorni
e il tempo un oceano grande
immensurabile.
E onde e onde
ma quella di domani
mai più.

È Dio che mette la sua firma al canto di Qoelet. Per dire: è questo anche il suo dramma. Tanto è vero che poi si incarna nel Cristo. Ecco «*Io sono in mezzo a voi*». Mi faccio anch’io vostro

divenire. E viene affinché tutti «abbiano la Vita e l'abbiano in abbondanza». Viene per morire e risorgere: rompendo la diga terribile almeno della morte. Ma non chiediamogli altro: più di così non si può. A meno che non alteri l'ordine della sua stessa creazione, e vada contro se stesso. E contro l'uomo come è stato concepito: a sua immagine precisamente.

Per il resto, l'Essere non può non essere; e non essere che così. Unica nota che lo distingue da tutto è il limite per cui le cose non possono essere Dio: il limite come confine tra il Nulla e il Tutto.

Unica risposta?

SI IMPONE QUI, e ritorna per virtù propria, la storia di Cristo. Dico *storia* e non ideologia. Dico vita prima che parola e messaggio. Non dunque tanto una teoria, Cristo non è cultura, come si è riconosciuto da sempre. L'essenza del Cristo è di essere una vita: «Io sono la via e la vita». Cristo è parola che si fa carne. Di lui perciò è detto che

«cominciò a fare e poi a insegnare». Per questo dico storia prima che dottrina. La soluzione dei problemi non sta tanto nella dialettica quanto nell'atteggiamento, nella vita, nella ortoprassi, se si vuole.

Perché, nell'altro livello, pure Cristo prega dicendo: «Padre, se è possibile... ma se non è possibile...». Perché dice: “se è possibile?”. Anche Cristo dubita che non sia possibile?

È vero che dice pure: «Padre, tutto ti è possibile»; e con ciò certamente voleva dire che tutto è sottoposto al volere di Dio. È ovvio che colui che ha tratto dal nulla le cose, può anche sospendere ogni legge che le riguarda, o perfino restituirle al loro nulla. Tuttavia, sia per quanto abbiamo detto, sia per il rispetto che Dio ha di sé, pure lui non può venir meno all'ordine del creato, ordine che egli stesso ha stabilito. Se volesse intervenire non sarebbe più la stessa creazione, ma un'altra cosa. Perciò Cristo dice anche: «Che se ciò non è possibile...». Lo dice sia riguardo a Dio sia riguardo alla creazione e si rimette dentro l'ordine della storia, perché anche la storia fa parte della creazione.

Non pare dunque che la domanda “Se è possibile...?” possa essere eliminata rispondendo che sì, ciò era possibile in assoluto, ma che non era o non sarebbe stato conforme al disegno del Padre.

E allora il disegno del Padre era quello di volere la morte del Figlio? Che Padre era dunque?

No, qui c'è un altro mistero che interviene: un assoluto che condizionerebbe Dio stesso. Se Dio vuole che l'ordine della creazione, e della storia,

abbiano una loro valenza autonoma, e siano perciò assoluti e sovrani, — e perciò l'umanità sia libera, libera di usare e di abusare, libera di fare il bene o di fare il male. Se Dio vuole che l'ordine delle cose sia rispettato — e Dio per primo non può non rispettarlo —, ecco che allora è superato da Gesù di Nazareth anche il suo dubbio. Riconoscendo che “non è possibile”, si rimette al destino; si rimette al libero gioco delle forze. È qui che Cristo supera l'ordine dei condizionamenti umani, “vince il mondo” e rimane fedele al Padre, al volere del Padre: che tutto sia riconciliato con Dio. Perciò alla fine Cristo sarà esaudito per la sua *eusébeia* (devozione), e vincerà finalmente la morte.

È con la vita che Gesù di Nazareth risolve il problema del dolore e della morte. Un problema sofferto all'infinito e in uno stato di divina innocenza. Non è un problema che appartenga al mondo della ragione. Sul piano della ragione anche Gesù ha gridato: «Perché, ma perché?». Prima, un'ipotesi: “Se è possibile”, ed ora un *perché*. È il perché che attraversa tutti i secoli e tutte le esistenze; quasi a riassumere non solo il dramma di Giobbe, ma pure il pessimismo di Qoelet. Un riassumere per superare con la vita.

È la risposta esistenziale che conta; compresa la risposta dei saggi antichi. Un riconoscimento, questo, che non contrasta con la fede. Infatti non si crede solo nel Cristo, ma si crede anche in ciò che Cristo significa.

C'è uno stato di grazia, di alta civiltà, nobilitata dall'accoglimento della vita e della morte; ba-

sata sul riconoscimento della morte come presenza essenziale, ontologica. Dico morte per riferirmi a ogni stato di dolore. Ciò non toglie che sia giusto il cercare sempre la vita, e di conquistarla, e di difenderla. Come il divenire cerca sempre di essere, appetisce all'essere. E l'essere cerca sempre di espandersi e di parteciparsi, affinché tutte le cose siano sempre: dramma di Dio che continua.

Il conoscere è tutto per l'uomo: «Questa è la vita: conoscere». Direi: più che conoscere "*comprendere*", abbracciare tutto. È quanto può aiutarci precisamente ad accettare il dolore e la morte: stabilendo una rispettosa coabitazione anche con la morte. È il modo migliore per "far fronte". È una più illuminata coscienza del dolore e della morte che ti porta ad apprezzare i beni e la vita, sia tua che degli altri.

Da qui nasce la Pietà: la vergine madre che accoglie il figlio morto sul suo seno. Contrariamente alla nostra civiltà che ha un orrore contraddittorio e superstizioso della morte. Cerca in tutti i modi di rimuoverla ed emarginarla. E invece non fa che generare morte e organizzare morte, fino al punto che morire oggi di morte naturale rischia quasi di essere un sogno, quasi un'utopia.

È la risposta esistenziale che contrasta con il riconoscimento, la risposta dei saggi antichi. Un riconoscimento, questo, che non contrasta con la fede. Infatti non si crede solo nel Cristo, ma si crede anche in ciò che Cristo significa.

C'è uno stato di grazia, di alta civiltà, nobilitata dall'accoglimento della vita e della morte; par-

È giusto chiedere la salute?

C'È UN ALTRO ASPETTO DEL PROBLEMA; credo che si imponga per tutti con clamorosa evidenza, ed è questo: se sia giusto pregare perché Dio ti guarisca dalla malattia e dalla morte.

Il vangelo è molto delicato in proposito: dice di non fare lunghe preghiere «Perché il Padre è presente e sa di quello che avete bisogno e vi ama».

Poi c'è il caso del cieco di Gerico cui il Signore domanda: «Cosa vuoi?». E il cieco che gli dice: «Signore che io veda». E c'è il caso della figlia di Giairo e del servo del centurione, e quello della Cananea. C'è il racconto di Lazzaro che si può dire riassuntivo di tutta la problematica sottesa, al di là del quale non resta che il Padre Nostro quale preghiera che fonda lo stesso discepolato di Cristo, con un'unica preghiera comandata dal Signore.

Il problema si impone con tutta forza, nel rispetto stesso di Dio. Non penso che sia giusto pregare perché Dio mi guarisca. Lo posso capire, ma solo a livello umano, a livello di un Giobbe, che ancora brancica nel buio del suo dolore e della sua disperazione. Lo posso cioè ammettere come necessario sfogo, rimedio all'angoscia.

Non prego perché Dio intervenga. Prego perché Dio mi dia la forza di sopportare il dolore, e di far fronte anche alla morte con la stessa forza di Cristo. Non prego perché cambi Dio, prego per caricarmi di Dio e possibilmente cambiare io stesso, cioè noi, tutti insieme, le cose.

Diversamente, se Dio dovesse intervenire, perché intervenire solo per me, guarire solo me, e non guarire il bimbo focomelico, il fratello che magari è in uno stato di sofferenza e disperazione peggiore del mio? Perché Dio dovrebbe compiere queste preferenze e sperequazioni? Perché dire: Dio mi ha voluto bene, la bomba non è caduta sulla mia casa ma è caduta soltanto sulla casa del vicino! Era forse un Dio che non voleva bene al mio vicino di casa?

E se intervenisse per tutti e sempre, non sarebbe, questo, uno stabilire un determinismo non soltanto a livello fisico ma pure a livello morale? Non sarebbe cioè un por fine al libero gioco delle forze, e quindi un sovvertire lo stesso ordine della creazione? Ordine che non è tanto voluto da Dio quanto imposto allo stesso Dio per via di quella necessità invalicabile del limite, del confine necessario tra Dio e le cose: perché le cose non siano Dio e Dio non sia le stesse cose.

Per questo per me Dio non è mai colpevole. Non c'è colpa in Dio. Egli non può e non deve intervenire. Diversamente, nel caso non intervenisse, potendolo, sarebbe un Dio che si diverte davanti a troppe sofferenze incredibili e inammissibili. Ecco dunque perché il dramma è anche di Dio. E perché la risposta migliore è sempre quella di Gesù di Nazareth, che alla fine dice: «Padre, nelle tue mani rimetto il mio respiro». Una risposta però da non dire solo alla fine, perché la fine può essere di tutti i giorni. Ma dirla sempre. E forse così si riuscirà a essere perfino "beati nel pianto".

Tutte queste cose che ho cercato di esprimere meglio cantandole, attraverso la poesia: come tentativo di dire l'indicibile.

Ti sento, Verbo

Ti sento, Verbo, risonare dalle punte dei rami
dagli aghi dei pini, dall'assordante
silenzio della grande pineta
– cattedrale che più ami – appena
velata di nebbia come
da diffusa nube d'incenso il tempio.

Subito muore il rumore dei passi
come sordi rintocchi:
segni di vita o di morte?

Non è tutto un vivere e insieme
un morire? Ciò che più conta
non è questo, non è questo:
conta solo che siamo eterni...

Non so come, non so dove, ma tutto
perdurerà: di vita in vita,
e ancora da morte a vita
come onde sulle balze
di un fiume senza fine.

Morte necessaria come la vita,
morte come interstizio
tra le vocali e le consonanti del Verbo,
morte, impulso a sempre nuove forme.

Ieri, all'ora nona

Ieri all'ora nona mi dissero:
il Drago è certo, insediato nel centro
del ventre come un re sul trono.
E calmo risposi: bene! Mettiamoci
in orbita: prendiamo finalmente
la giusta misura davanti alle cose;
con serenità facciamo l'elenco:
e l'elenco è veramente breve.

Appena udibile, nel silenzio,
il fruscio delle nostre passioncelle
del quotidiano, uguale
a un crepitare di foglie
sull'erba disseccata.

E nel silenzio

E nel silenzio ancora il Verbo
cui fa eco un vento
leggero leggero.

La sentenza

La sentenza che ora tu sai
nulla di nuovo aggiunge a quanto
già doveva esserti noto, da sempre:
tutto è scritto. Di nuovo
è appena un fatto di calendario.

Eppure è l'evento che tutto muta
e di altra natura
si fanno le cose e i giorni.

Subito senti il tempo franarti
tra le mani: l'ultimo
tempo, quando
non vedrai più questi colori
e il sole, né con gli amici
ti troverai a sera...

Dunque, per quanto ancora?

E intanto i giorni

E intanto i giorni si rallentano
uno
più lungo dell'altro
e un altro
ancora più lungo, e la notte
che ti esilia
per neri deserti:

quelle infinite
lucide notti! E il soffitto
e le pareti
che non sono più.

E tu perduto
in un mare senza sponde,
e l'interminabile corridoio:

un tunnel sotto il mare
ove ti accompagna appena
una luce gialla
che balugina
non sai da dove...

E lui che incombe

E lui che incombe
nel centro della mente
in assoluta fissità:
né dire sai
se ombra o luce.

Non un nome non un volto
gli conviene, e il salmista
si strazia e grida
«mostrami il tuo volto
il tuo volto io cerco, Signore!».

Né volto
né immagine
né segno alcuno
nulla: più che il vuoto
un nulla.

Fosse un suono
una nota sommessa almeno,
o un colore:

un rosso
fiamma! Invece
un oceano nero di nulla.

E tu lo pensi

E tu lo pensi
e continui a pensarlo
come preso da vortice

E lo invochi con dolce pazienza:
solo per chiamarlo
e udire l'ineffabile nome.

E chiedergli niente,
meno ancora di guarirmi
perché non può non può
non deve! Se interviene

libero gioco addio!

Invece chiamate tutte le creature
angeli e giusti
a riempire i cieli di canti:

e non chiedetegli nulla.

Così, da tutta una vita

Così, da tutta una vita:
solo silenzio.

E ora ancor di più
a cercare di immaginarlo
per dispormi
all'atteso incontro:

se appena mi accoglierà
con un sorriso
o mi stringerà forte al seno
quanto con il figlio dopo
la lunghissima assenza.

Invece nulla: un nulla
che ti invanisce fino
a renderti pura coscienza:
un punto
a pensare lui.

Necessitata coscienza
di lui e di te:
tu e lui soli!

Lui che sopravvive
al franare dei pensieri
e tu
naufrago nell'oceano.

Tu e lui

Tu e lui,
null'altro.

Lui: il Tu senza risposte.

Questo il dolce mistero

Questo il dolce mistero:
che si esisterà per sempre.

E lui ti accoglierà per sempre
nel suo seno

mentre tu sarai la sua
indistruttibile coscienza

per sempre!

Come ora puoi essere
la sua condensazione
se pure tu
darai carne al Verbo.

Care ti siano

«Care ti siano queste parole
che la mia bocca ora ti canta, Signore».

Sei la fonte radiosa dello stesso pensare e stai
nel più intimo del mio intimo
respiro del mio respiro e vento
che cavalca i marosi: oppure alito appena^{te}
che accarezza le cime degli alberi
e luce che inonda dolcemente
i campi di grano all'alba.

Gemito sei dell'intera natura
il desiderio che ci fa verticali:
passione di esistere di tutte le vite.

Sei tu l'anima dell'atomo
la forza di coesione della pietra
il principio dell'unità dei mondi,
o pastore di costellazioni.

Nessun tempio, ti contiene, né i cieli
dei cieli: quando già queste
religioni non siano la tua morte.

Ti invocano i fiumi e non sanno
ti cercano le radici e non sanno
ti cantano gli uccelli nel bosco e non sanno,
solo questa coscienza sa che tu sei.

E sei fin dal principio, e nulla
esiste se tu non sei: noi, noi soli
coscienza di questo splendere di astri
e del fiorire della margherita dei campi:

noi la coscienza di quanto narrano i cieli
e il giorno tramanda al giorno
e la notte alla notte...

Indice

YVES CONGAR

SUL BUON USO DELLA MALATTIA

Introduzione	7
La protesta di Giobbe	11
Necessità di organizzarsi	21

KARL RAHNER

LA LIBERTÀ DELL'AMMALATO DAL PUNTO DI VISTA TEOLOGICO

Introduzione	31
L'essenza della libertà	33
Libertà dell'ammalato	39
Stile del morire	43
Aiuto umano e religioso nel morire	47
Libera scelta del medico	51
Il diritto di poter morire	55

DAVID MARIA TUROLDO

COSA PENSARE E COME PREGARE DI FRONTE AL MALE

Dramma dell'umanità e di Dio	63
Che dire e che fare?	69
I due casi più clamorosi: Giobbe e Qoelet	71
Unica risposta?	77
È giusto chiedere la salute?	81

