

L'INVITO

«Quando offri un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i tuoi vicini ricchi; altrimenti anch'essi inviteranno te e tu ne avresti il contraccambio, ma quando tieni un convito invita i poveri, gli storpi, gli zoppi, i ciechi; e sarai felice, perché non hanno di che ricompensarti; ma ne avrai ricompensa nella resurrezione dei giusti». (Lc. 14, 12-14)

... è venuto il tempo in cui, nè su questo monte, nè in Gerusalemme, adorerete il Padre... Ma viene il tempo, anzi è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità. (Gv. 4, 21-23)

n. **236**

Estate 2014 - Anno XXXVII

SOMMARIO • Il 12 aprile 1933 Edith Stein scriveva al papa Pio XI • Demolire le case vuol dire demolire la pace • Rispondere al papa • Verso il Sinodo tra dottrina e profezie • A scuola da don Rogger • Mons. Iginio Rogger, un uomo di fede e di scienza • Continuando a conversare su "Il compito di domani" • I battesimi dei bambini? Diminuiranno. (Involuzione, o "segno dei tempi"?) • La morte e il morire nella società contemporanea

Nei mesi scorsi abbiamo segnalato le difficoltà economiche dovute anche all'aumento delle tariffe postali. Questo ci ha costretti ad adeguare gli importi sia dell'abbonamento che del numero singolo.

Abbiamo pensato però a una nuova forma di abbonamento: l'invio del numero in versione PDF della rivista al vostro indirizzo di posta elettronica.

Chiaramente il file che vi arriverà con questa modalità è per uso personale, per cui non dovrà essere diffuso ai non abbonati, mentre si potranno stampare e utilizzare gli articoli per far conoscere la rivista e, in questo modo, acquisire nuovi abbonati.

Sarà una formula per risolvere anche il problema del (dis)servizio postale, che consegna con ritardi variabili le copie cartacee (anche più di un mese in certi casi segnalati).

Infine all'indirizzo <http://www.linvento.altervista.org/> è disponibile il sito internet de L'INVITO dal quale si potranno scaricare tutti i file dei numeri arretrati dal 2006 in poi (ultimo numero escluso).

CAMPAGNA ABBONAMENTI 2014

Per chi non l'avesse già fatto ricordiamo l'urgenza di rinnovare l'abbonamento, e, per chi ci legge, di sottoscriverne uno nuovo e/o, perché no?, di regalarne uno a qualche amico

Cartaceo: annuo ordinario € 20,00

annuo sostenitore € 30,00

Versione PDF: annuo € 15,00

Il versamento scelto va effettuato - specificando se abbonamento cartaceo o PDF - sul conto corrente postale n. 16543381 intestato a L'INVITO - Via Salè, n. 111 - 38123 POVO (TN).

Inoltre, nel caso di abbonamento PDF, è indispensabile inviare una posta elettronica all'indirizzo linvento.trento@gmail.com con oggetto "sottoscrizione abbonamento PDF", allegando - per accelerare la registrazione - copia del bollettino postale

Disponibile presso
la Rivisteria di Via S. Vigilio e la Libreria Àncora di Via S. Croce

Il 12 aprile 1933 Edith Stein scriveva al papa Pio XI

La lettera di Edith Stein (ebrea cattolica suora carmelitana uccisa ad Auschwitz nel 1942) che pubblichiamo è stata tenuta "segretata" negli archivi vaticani per settant'anni. Venne finalmente "desegretata" parecchi anni dopo la canonizzazione della mittente. Canonizzazione avvenuta l'11 ottobre 1998. La riportiamo in questo numero de L'INVITO come documento esemplare che dimostra quanto la gerarchia cattolica tenga in considerazione la profezia e i profeti (le profetesse poi!...). Salvo poi, a disastri avvenuti, riconoscerne i meriti e, a risarcimento postumo, dichiararli santi senza nemmeno un cenno di autocritica.

Ci sarà qualcuno in Vaticano che legge il Vangelo di Matteo al capitolo 23,29-30 là dove dice: "Guai a voi che fabbricate sepolcri ai profeti e ornate le tombe dei giusti, e dite: - se fossimo vissuti ai tempi dei nostri padri, non saremmo stati loro complici nel versare il sangue dei profeti -. Così voi attestate contro di voi di essere figli di coloro che uccisero i profeti. E voi colmate la misura dei padri vostri".

Saprà la chiesa di papa Francesco individuare e ascoltare per tempo i profeti che anche oggi lo Spirito non fa certo mancare, come non li ha mai fatti mancare, alla sua chiesa e anche fuori di essa?

Edith Stein

Padre Santo!

Come figlia del popolo ebraico, che per grazia di Dio è da 11 anni figlia della Chiesa cattolica, ardisco esprimere al padre della cristianità ciò che preoccupa milioni di tedeschi.

Da settimane siamo spettatori, in Germania, di avvenimenti che comportano un totale disprezzo della giustizia e dell'umanità, per non parlare dell'amore del prossimo.

Per anni i capi del nazionalsocialismo hanno predicato **l'odio contro gli**

ebrei. Ora che hanno ottenuto il potere e hanno armato i loro seguaci - tra i quali ci sono dei noti elementi criminali - raccolgono il frutto dell'odio seminato.

Le defezioni dal partito che detiene il governo fino a poco tempo fa venivano ammesse, ma è impossibile farsi un'idea sul numero in quanto **l'opinione pubblica è imbavagliata**. Da ciò che posso giudicare io, in base a miei rapporti personali, non si tratta affatto di casi isolati.

Sotto la pressione di voci provenienti dall'estero sono passati a metodi più "miti" e hanno dato l'ordine "che a nessun ebreo venga torto un capello".

Questo boicottaggio - che **nega alle persone la possibilità di svolgere attività economiche, la dignità di cittadini e la patria** - ha indotto molti al suicidio: solo nel mio privato sono venuta, a conoscenza di ben 5 casi.

Sono convinta che si tratta di un fenomeno generale che provocherà molte altre vittime. Si può ritenere che gli infelici non avessero abbastanza forza morale per sopportare il loro destino. Ma se la **responsabilità** in gran parte ricade su coloro che li hanno spinti a tale gesto, essa **ricade anche su coloro che tacciono.**

Tutto ciò che è accaduto e ciò che accade quotidianamente viene da un governo che si definisce "cristiano". **Non solo gli ebrei ma anche migliaia di fedeli cattolici** della Germania - e, ritengo, di tutto il mondo - da settimane **aspettano e sperano che la Chiesa di Cristo faccia udire la sua voce** contro tale abuso del nome di Cristo.

L'idolatria della razza e del potere dello Stato, con la quale la radio martella quotidianamente la masse, **non è un'aperta eresia?** Questa guerra di sterminio contro il sangue ebraico non è **un oltraggio alla santissima umanità del nostro Salvatore, della beatissima Vergine e degli Apostoli?**

Non è in assoluto contrasto con il comportamento del nostro Signore e Redentore, che anche sulla croce pregava per i Suoi persecutori? E non è una mac-

chia nera nella cronaca di questo Anno Santo, che sarebbe dovuto diventare l'anno della pace e della riconciliazione?

Noi tutti, che guardiamo all'attuale situazione tedesca come figli fedeli della Chiesa, **temiamo il peggio per l'immagine mondiale della Chiesa stessa, se il silenzio si prolunga ulteriormente.** Siamo anche convinti che questo silenzio non può alla lunga ottenere la pace dall'attuale governo tedesco.

La **guerra contro il Cattolicesimo** si svolge in sordina e con sistemi meno brutali che contro il Giudaismo, ma **non meno sistematicamente. Non passerà molto tempo perché nessun cattolico possa più avere un impiego** a meno che non si sottometta senza condizioni al nuovo corso.

Ai piedi di Vostra Santità, chiedendo la benedizione apostolica, Dott.ssa Edith Stein docente all'istituto tedesco di Pedagogia scientifica presso il Collegium Marianum di Münster.

12 aprile 1933

In risposta Edith Stein ebbe la richiesta benedizione apostolica. Mentre tre mesi dopo il 20 luglio successivo a Roma nel palazzo Lateranense venne firmato il concordato tra la Santa Sede nella persona dell'allora Segretario di Stato cardinale Eugenio Pacelli (futuro papa Pio XII) e la Germania nella persona di Franz von Papen Vice-cancelliere di Adolf Hitler.

Demolire le case vuol dire demolire la pace

di Jeff Halper

direttore del Comitato Israeliano contro le Demolizioni di Case. (ICAH)

MaanNews, 26 marzo 2014

La “giudaizzazione” di Gerusalemme e della Cisgiordania va avanti rapidamente, nonostante

la (e di fatto a causa della) cosiddetta “Iniziativa di Kerry”.

Negli ultimi mesi il governo israeliano ha intensificato la campagna di demolizioni a Gerusalemme, nella strategica area E1 tra Gerusalemme e l’insediamento dei coloni di Maale Adumim, sulle colline a sud di Hebron e nella valle del Giordano.

In base ai dati dell’ONU, 231 palestinesi sono stati cacciati dalle loro case nei primi due mesi del 2014. Durante questo breve periodo 132 strutture sono state demolite, un ritmo superiore a quello del 2013, quando 1.103 edifici sono stati demoliti e 663 persone espulse, che di per sé è stato il livello più alto negli ultimi 5 anni. Oltre alle case, il termine “strutture” si riferisce anche a recinti per il bestiame, stacciate, serbatoi per l’acqua, e persino



strutture pubbliche come scuole, tutti vitali per il sostentamento e la vita comunitaria dei Palestinesi.

Nel complesso, l’ICAH stima che dal 1967 circa 29.000 abitazioni palestinesi e strutture vitali siano state demolite nei Territori Occupati – e questa cifra non include le demolizioni attualmente in corso di migliaia di altre case dei palestinesi e dei beduini che sono cittadini israeliani.

Allo stesso tempo, ovviamente, il governo israeliano ha annunciato la costruzione di migliaia di nuove case e progetti infrastrutturali nelle colonie in Cisgiordania e a Gerusalemme.

me est. Quindi, mentre recentemente ha approvato altre 1.500 unità abitative nell'insediamento illegale di Ramat Shlomo, a Gerusalemme est, 558 in altre colonie nella stessa zona e altre 3.500 in Cisgiordania, [il governo] emette ordini di demolizione per 2.000 unità abitative nelle zone limitrofe di Ras al-Khaimis e nel campo dei rifugiati di Shuafat.

Naturalmente la "Demolizione" è solo la parte più visibile del problema. L'espulsione provocata dalla mancanza di accesso all'acqua o a terre coltivabili e l'attuale espropriazione di terre necessarie alla persistenza del modo di vita comunitario dei palestinesi è il vero scopo della politica delle demolizioni.

A Gerusalemme est, il governo israeliano sta istituendo un "parco nazionale" sulle terre di Issawiya e al-Tur, nel nordest della città, separando le comunità di Gerusalemme est e creando un "ponte" tra la parte israeliana di Gerusalemme e Maale Aduvim – per creare la cosiddetta "Grande Gerusalemme (israeliana)" che divide a metà la Cisgiordania e di fatto pone fine ad ogni prospettiva di uno Stato palestinese limitrofo [a Israele].

In base a un processo che Israele chiama ufficialmente "giudaizzazione", il 40% degli ebrei residenti a Gerusalemme attualmente vive nella parte palestinese della città, in insediamenti in espansione che relegano i palestinesi in angusti ghetti.



Una donna è confortata da un parente mentre guardano le scavatrici israeliane demolire la loro [casa], nel sobborgo di Beit Hanina a Gerusalemme est, 27 genn. 2014. (AFP/Ahmad Gharabli)

Il villaggio palestinese di Sheik Jarrah è stato spopolato e occupato da ebrei israeliani; recentemente il Comune ha annunciato la costruzione di un enorme "campus" di dodici piani con dormitori e aule per studenti ebrei della scuola religiosa nel cuore del sobborgo.

Anche Silwan sta per essere cancellato dalle carte geografiche: è già stato ribattezzato "la città di David", dichiarato un parco nazionale israeliano e "giudaizzato" da dozzine di famiglie di coloni. Il governo progetta di demolire 88 case palestinesi per fare spazio a parcheggi e strutture del parco.

In altre zone di Gerusalemme – per esempio Al-Tur, o Jabal Mukkaber, Sur Baher e Beit Hanina – le demolizioni avvengono con ritmo più lento ma costante, inosservato per evitare

le critiche internazionali ma abbastanza da impedire alle famiglie palestinesi di migliorare il proprio livello di vita. Qui il messaggio è l'altra faccia della "giudaizzazione": la de-arabizzazione. Anche mantenere la popolazione palestinese della città - un terzo degli abitanti di Gerusalemme - in condizioni di vita miserabili (basta confrontare le infrastrutture di Gerusalemme est rispetto a quelle di Gerusalemme ovest) fa parte della strategia per espellerli.

C'è anche un'altra trovata. Israele ha una politica dichiaratamente razzista per mantenere una maggioranza del 72% di Ebrei rispetto agli arabi a Gerusalemme. Come ottenere questo risultato? Bene, la sua duplice politica di demolizione delle case e della mancata concessione di permessi di edificazione per i palestinesi ha portato alla carenza di circa 25.000 unità abitative nella parte palestinese.

Questo ha fatto salire il prezzo delle poche abitazioni a disposizione dei palestinesi, obbligandone

migliaia - il 70% dei palestinesi che vivono a Gerusalemme est vivono al di sotto della soglia di povertà - a cercare prezzi più abbordabili nei sobborghi arabi appena oltre i confini, tracciati in modo fraudolento, di Gerusalemme, come Bir Naballah, al-Ram, Hizma, al-Eizariya, o Abu Dis.

Spostando il "centro delle loro vite" da Gerusalemme, comunque, que-

gli sventurati palestinesi, che non sono cittadini israeliani ma solo "residenti permanenti" di Gerusalemme, perdono i loro diritti di residenza e sono esclusi dalla possibilità di rientrare in città, anche se ci lavorano. HaMoked [Centro israeliano per la difesa dei diritti umani] ha obbligato il ministero dell'Interno a rivelare che, dal 1967, 14.309 palestinesi hanno perso la loro residenza, favorendo in questo modo il processo di "giudaizzazione" della città.

Le stesse politiche di espulsione, de-arabizzazione e "giudaizzazione" sono attuate in Cisgiordania, che Isra-



Hayla Bany Maniya vicino alla propria casa nella valle del Giordano dopo che è stata demolita dalla autorità israeliane il 31 gennaio 2014

ele ha diviso in zone quasi tutte come " terreno agricolo", fornendo così le basi legali per non concedere permessi di edificazione ai palestinesi, demolendo qualunque edificio essi cercano di costruire e, come nella valle del Giordano e nelle colline a sud di Hebron, espellendo intere comunità. (inutile dirlo, Israele ha ridiviso ripartito ridisegnato le proprie zone di colonizzazione, dove costruire è legale).

Nel 1967 tra i 200mila e i 320.000 palestinesi vivevano nella valle del Giordano; oggi ne restano solo circa 55.000, e di questi solo 15.000, metà dei quali beduini, nell'Area C fuori dalla città di Gerico – un'area che comprende il 30% della Cisgiordania –.

Le comunità dell'Area C, [vivono] sotto la tremenda minaccia delle demolizioni e dell'espulsione. In to-

tale il 94% delle loro terre coltivabili gli è vietato.

Naturalmente la distruzione di case palestinesi non avviene solo nei Territori Occupati. L'intero paese è in via di "giudaizzazione", la Palestina è trasformata in Terra di Israele. Negli ultimi anni il governo israeliano ha demolito tre volte più case all'interno di Israele che nei Territori Occupati.

Il villaggio beduino-palestinese di al-Araqib, i cui abitanti sono cittadini israeliani, al momento è stato demolito 61 volte (ed ogni volta ricostruito dagli abitanti e dai loro sostenitori). Gli ufficiali israeliani spesso dicono: " Non abbiamo ancora finito [il lavoro del] 1948." Ciò non significa che abbiano rinunciato a provarci.

(traduzione di Amedeo Rossi)

Rispondere al papa

di **Raniero La Valle** (dicembre 2013)

“Gli risposero”

(Marco 8,28; Luca 24,19)

La Comunità di San Francesco Saverio di Trento, il gruppo di credenti “Chiccodisenape” di Torino, la Comunità di San Paolo di Roma, la Scuola di antropologia “Vasti”, i gruppi di “Noi siamo Chiesa”, la Comunità di Sant’Angelo e il Laboratorio Sinodalità laicale LaSila di Milano, donne cattoliche e moltissimi altri gruppi e persone, per parlare solo dell’Italia, stanno preparando le risposte ad un questionario. Ma questa volta dovranno usare carta, busta e un francobollo, e spedire le risposte entro il 31 dicembre a Mons. Lorenzo Baldisseri, segretario generale del Sinodo dei vescovi, c/o Segreteria del Sinodo, via della Conciliazione 34 - 00120 Città del Vaticano, perché si tratta di rispondere a tutte o ad alcune delle trentotto domande che il papa Francesco ha fatto rivolgere a tutta la Chiesa per prendere decisioni pastorali e teologiche su temi cruciali della famiglia e della condizione umana sulla terra.

È una novità.

Fu Pio XII che per primo fece un timidissimo accenno a un’opinione pubblica nella Chiesa, alludendo a una qualche voce in capitolo dei fedeli, ma la cosa non ebbe alcun seguito. Arrivò poi il Concilio, e la parola la diede ai vescovi, ma poi fu tolta anche a loro: Paolo VI decise da solo sulla contraccezione e ne blindò il divieto nella “*Humanae vitae*”, e poi si inventò un Sinodo dei vescovi senza alcun potere, senza collegialità e con i dibattiti tenuti segreti, e riservati al buon uso del papa.

Così per cinquant’anni la grande idea riformatrice del Concilio di una Chiesa identificata col popolo di Dio e governata dal papa e dai vescovi in comunione con lui è rimasta lettera morta, e non a caso la compagine cattolica è giunta alla crisi devastante che ha portato alle dimissioni di Benedetto XVI.

Ed ecco che ora riappare il popolo di Dio nella sua identificazione con la Chiesa, a lui sono rivolte le 38 domande e si innesca un grandioso pro-

cesso sinodale e collegiale che dalla attuale consultazione dei fedeli (ma anche, se vogliono, dei non credenti) giungerà fino al Sinodo straordinario del 2014, dedicato ai problemi più urgenti, e a quello ordinario del 2015, in cui si prenderanno determinazioni pastorali ed evangeliche più mature e a lungo termine riguardanti i temi antropologici su cui oggi la Chiesa torna a riflettere.

È la svolta che ci si aspettava da papa Francesco, dopo le grandi parole da lui dette nei primi sette mesi di pontificato, da cui già si poteva capire quale sarebbe stato il cammino. Come il Concilio, evento altrettanto innovatore, il processo sinodale e collegiale oggi avviato ha la finalità di un annuncio della fede in quei modi "che la nostra età esige" (un'età in cui è mutata l'autocomprensione degli esseri umani), ma ora il papa ha esteso la platea dei chiamati a prendere la parola per dire quali sono le esigenze che la nostra età pone alla fede.

Durante il Concilio i moderatori proposero ai vescovi quattro domande per sapere cosa ne pensassero della collegialità, dell'episcopato, del diaconato e di altri problemi interni alla Chiesa, e sulle risposte impostare i documenti. Successe un putiferio, ma così il Concilio prese la sua strada.

Oggi le domande sono 38, perché

le questioni da dirimere sulla terra sono ancora di più di quelle da dirimere nella Chiesa, e le domande sono rivolte a tutti. Non è populismo, né demagogia, né democrazia; è che la salvezza, come canta la liturgia del Natale, scende dall'alto ma anche germina dalla terra, è che il popolo di Dio, come diceva la *Lumen Gentium*, nell'aderire alla fede trasmessa ai santi una volta per tutte "con retto giudizio penetra in essa più a fondo e più pienamente l'applica nella vita". Per questo a essere interpellati sono i membri del gregge, perché il gregge non ha solo il fiuto ma ha la parola, cioè il gregge è diventato un popolo, e anche il pastore ora se n'è accorto.

Ma funzionerà la consultazione, davvero chiunque è abilitato a mandare le sue risposte al Sinodo, oppure varranno solo i documenti che perverranno attraverso le gerarchie delle diocesi e delle conferenze episcopali? Certo non tutti nella Chiesa sono contenti: forse si è osato troppo, può darsi che la cosa sia sfuggita di mano, può darsi che qualcuno nelle Sacre Logge ora vorrebbe tornare indietro. Tuttavia il fatto è che il papa ha fatto pubblicare le domande, gli uffici della Santa Sede le hanno fatte mettere su Internet (basta un clic per conoscerle!) e il nuovo segretario del Sinodo, mons. Baldisseri in diretta alla Radio Vaticana ha detto che

la consultazione è canalizzata attraverso i vescovi, "però liberamente ciascuno potrà inviare un testo", e poi lo ha confermato rispondendo a un quesito del National Catholic Reporter.

Dal punto di vista teologico sono chiari i fondamenti di questa svolta: la fede trasmessa dagli apostoli è anche la fede degli uomini della "cerchia degli apostoli", di cui parla il Concilio, ovvero la fede dei discepoli che attraverso una ininterrotta successione di secoli, tramandata e arricchita dalla universalità dei fedeli, è giunta fino a noi. E' la successione discepolare che viene dalle donne del sepolcro, dai discepoli di Betania e di Cana, dal "discepolo che Gesù amava", e dagli altri come loro. È giusto quindi che a essere interrogati sui problemi della sopravvivenza della fede nel nostro tempo non siano solo i successori degli apostoli ma anche i discepoli. Se se ne vuole trovare una ragione nelle precedenti esternazioni di papa Francesco, si può trovare nell'osservazione da lui fatta nelle omelie a Santa Marta, riguardo a quelle comunità cristiane del Giappone che nel XVII secolo, dopo la cacciata dei missionari stranieri, erano rimaste senza sacerdoti per più di duecento anni.

"Ma quando dopo questo tempo sono tornati di nuovo altri missionari, hanno trovato tutte le comunità a posto: tutti battezzati, tutti catechizzati,

tutti sposati in chiesa, e quelli che erano morti, tutti sepolti cristianamente. Non c'erano preti. E chi aveva fatto tutto questo? I semplici battezzati!".

Nell'intervista alla *Civiltà Cattolica*, ricordando il "sentire cum Ecclesia" di S. Ignazio, Francesco ha spiegato che «il popolo è soggetto. E la Chiesa è il popolo di Dio in cammino nella storia, con gioie e dolori. E l'insieme dei fedeli è infallibile nel credere... Non è dunque un sentire riferito ai teologi». Poi ha chiarito che questo non significa dimenticare "la santa madre Chiesa gerarchica", ma ha sottolineato: «Io vedo la santità nel popolo di Dio paziente: una donna che fa crescere i figli, un uomo che lavora per portare a casa il pane, gli ammalati, le suore che lavorano tanto e che vivono una santità nascosta. Questa per me è la santità comune". Ed è per questo che Francesco ha detto più volte che i vescovi non devono stare soltanto davanti o in mezzo al gregge, ma anche dietro al gregge, perché c'è "un fiuto del gregge" e spesso è lui ad aprire il cammino e a indicare nuove strade.

Ma, ancora, non c'è solo la successione degli apostoli e dei discepoli; c'è la successione di quella porzione del popolo di Dio in mezzo a cui si è dato l'evento dell'incarnazione; sono le folle, di cui Gesù chiedeva: "chi dice la gente che io sia?" Dunque figure cruciali del

Vangelo non sono solo gli apostoli, non solo i discepoli e le discepole, ma anche le folle che seguivano Gesù e che, interrogate, rispondevano magari sul divorzio e la legge di Mosè. Perché Gesù non chiedeva solo di seguirlo, ma di rispondergli, e questa richiesta era naturalmente rivolta a tutti. Domandava di chi fossero l'immagine e l'iscrizione sulle monete di Cesare, domandava che pensassero del Messia, domandava che cosa era successo a Gerusalemme in quei giorni di Pasqua, e anche i ciechi gli rispondevano, e Pietro, e i discepoli di Emmaus; sicché oggi chiamati a rispondere, come destinatari delle domande, sono anche tutti gli uomini e le donne di buona volontà.

Così nella Chiesa c'è un compito di annuncio, di testimonianza ma c'è anche un compito di interrogare e un compito di rispondere. Ma se la novità sta nelle domande, la rivoluzione sta nelle risposte. Se si apre la strada delle risposte, e se l'interrogazione del papa e dei vescovi sarà fatta con verità così che essi prendano a cuore le risposte, pur ciascuno mantenendo la sua autorità e il suo ruolo, allora non sarà più il cambiamento di papa Francesco, ma sarà il cambiamento della Chiesa, e poi forse ne verranno molte altre cose; e addirittura, in prospettiva più lontana, "alla fine dei giorni verranno i popoli al monte santo del Si-

gnore", "ognuno con il suo Dio" (Mi-
chea) portando con sé le loro risposte sulla loro lunga traversata nella storia.

Però quelle da inviare al Sinodo non dovrebbero essere solo risposte solitarie e improvvisate.

Perché il rispondere incrementi la comunione ecclesiale dovrebbero essere risposte date in comune; bisognerebbe che si creassero in innumerevoli modi, in città e in campagne, nelle parrocchie e in ogni altro mondo vitale dei Gruppi di risposta permanente alle domande che la Chiesa via via si fa e si farà sulle grandi ed evolutive questioni dell'antropologia del mondo di questo tempo. E per rispondere ognuno dovrebbe pensare e studiare, e anche pregare, e ogni anche piccolo gruppo potrebbe avere la sua spiritualità la sua caratteristica e il suo nome; e potrebbero essere gruppi vecchi e nuovi, gruppi di risposta cattolici ed ecumenici, cristiani e interreligiosi e interculturali, ognuno con i suoi attrezzi di lavoro, con le sue risorse di cultura e di esperienza.

E se questi gruppi si dissemineranno e saranno in comunione tra loro, allora non sarà più solo qualche zelante religioso o laico che risponde a questionari inattesi, ma saranno pezzi di una umanità che risponde a un Dio che la interroga, che le chiede: "che cos'è l'uomo? Tu chi dici che io sia?".

Verso il Sinodo tra dottrina e profezie

di Mirella Camera

Giornalista, già redattrice di Club3

Il dibattito che si sta sviluppando – non solo nella Chiesa in vista del Sinodo sulla famiglia del prossimo ottobre, ma anche sui giornali e nel web – a proposito della possibilità per i divorziati risposati di poter accedere alla comunione, riflette in un modo che si potrebbe dire esemplare tutta la complessità, la densità secolare e, soprattutto, la duplice natura, profetica e dottrinale insieme, del cattolicesimo.

Due poli in tensione continua

Le molte voci che si sono espresse sul tema¹ contengono tutte le sfumature possibili tra i due poli che da sempre caratterizzano la Chiesa: quello dell'*interpretazione profetica del messaggio evangelico*, che apre continuamente nuovi orizzonti dentro i cambiamenti della storia, e quello della

sua *stabilizzazione dottrinale* che, invece, si è data il compito di mettere punti, disporre ancoraggi e delimitare gli spazi dentro i quali la comunità cristiana trova la definizione di sé. Entrambi sono necessari per procedere, esattamente come un piede deve poggiare sul terreno, per dare stabilità al corpo, mentre l'altro deve osare sollevarsi, sfidare il momento del salto e andare oltre. È così che la Chiesa ha sempre camminato nei secoli: la profezia ha bisogno che la dottrina la sorregga per non perdere l'equilibrio, ma la dottrina rischia di restare immobile e pietrificata senza la profezia che la superi, rimettendola in gioco.

Nel caso specifico, questi due poli hanno trovato i loro portabandiera – grazie anche a una certa semplificazione dei *mass media* – da una parte, nel Prefetto della Congregazione della Fede, Gerhard Ludwig Müller che non deroga di una virgola dal suo compito di guardiano dell'integrità dottrinale ed esclude senza mezzi termini che la Chiesa possa cambiare le regole a

¹ Una buona raccolta si può trovare nella Rassegna Stampa del sito Fine Settimana (<http://www.finesettimana.org>). Per una raccolta molto mirata vedere la pagina "Dibattito tra vescovi, cardinali e teologi" (http://www.viandanti.org/?page_id=8272).

proposito di matrimonio, divorzio, indissolubilità e partecipazione ai sacramenti², dall'altra, nel cardinale Walter Kasper, pure lui membro della Congregazione, molto più spostato su posizioni pragmatiche e pastorali e disposto a venire incontro alle necessità dei sempre più numerosi divorziati praticanti che vivono con disagio e sofferenza l'esclusione dalla comunione.³

Ascoltare le argomentazioni

Bisognerebbe entrare almeno un po' in questa discussione, ascoltare le argomentazioni degli uni e degli altri: è veramente illuminante come gli ambiti delle rispettive posizioni sembrino reciprocamente irriducibili. Quella *dottrinale* rimane saldamente aderente, più che alle scritture da cui pur parte, all'*impianto ellenistico* attorno a cui si è sviluppata nei secoli: quella specie di "matematica della mente" per cui, dato un presupposto – dove "dato" significa proprio posto, messo lì come punto di ancoraggio incontrovertibile e non come punto di partenza in sé problematico e da decifrare – ne consegue tutta una serie di concate-

nazioni logiche, teologiche e infine giuridiche praticamente obbligate. Assomiglia a quelle affascinanti installazioni, tipo domino, dove la spinta iniziale viene trasmessa lungo un percorso disseminato dagli oggetti più diversi, con salti di spazi e giri di leve, dove la regola dell'azione e della reazione, del peso e della distanza, della gravità e dell'inerzia portano inevitabilmente sempre al medesimo esito finale. Una meccanica stupefacente, persino bella. E molto seducente. Quella *pastorale*, invece, *osserva il panorama*, rilegge gli stessi testi *immettendo nuove domande*, allarga le ipotesi e ricrea i contesti, con l'obiettivo di ampliare l'orizzonte e invitare a un cammino più affidato allo spirito di Dio che al funzionamento creativo della logica umana. Assomiglia a Israele che girovaga nel deserto, coi suoi punti fermi, i suoi inciampi, i suoi errori, il suo coraggio, le sue esitazioni e le sue sfide.

Porsi la domanda giusta

Sono due modi di vivere la Chiesa, due tendenze che a volte si scontrano. La prima ha molti estimatori, persino tra gli atei; ma prima di tutto fra "gli esperti" che di quella meccanica da orologio ne vedono il perfetto funzionamento razionale e ne rimangono presi. La seconda incontra le immediate simpatie di chi sta coi piedi nel mondo e non teme di sporcarsi un po' traffican-

² G. L. Müller, *Indissolubilità del matrimonio e dibattito sui divorziati risposati e i sacramenti*, "L'Osservatore Romano", 23 ottobre 2013.

³ W. Kasper: *La Chiesa non usa la ghigliottina, sì alla comunione ai divorziati ma qualcuno vuole fermare il Papa*, "la Repubblica", 11 marzo 2014.

do con le cose di questa terra, non ha paura di scivolare ma nemmeno di saltare, di scambiare idee con tutti, di provare strade nuove. E pazienza se non ci sono ancora mappe particolareggiate, vorrà dire che ci si affiderà alla vecchia, solida bussola evangelica.

Se le cose stanno così, la domanda che viene spontaneamente sulle labbra di ciascuno di noi è: quale tipo di Chiesa mi piace di più? Quale risponde meglio al mio modo di essere? Quale definizione, tra "tradizionalista" e "progressista", mi si attaglia meglio? Invece non è questa la domanda. Pericolosissima, tra l'altro, perché presuppone l'esistenza di una Chiesa duplice e contraddittoria, se non addirittura divisa. Oppure di una Chiesa-supermarket dove ognuno si serve di ciò che preferisce. La domanda è: per *rispondere ai segni dei tempi e tenere il passo della comunità cristiana nel nostro tempo*, su quale piede dobbiamo fare leva oggi? Su quello fermo e piantato in terra della dottrina o su quello che si alza, sfida l'equilibrio e si lancia oltre della profezia? È la storia che ci deve interpellare, non le nostre inclinazioni personali, anche se è naturale avere delle inclinazioni. È il tempo presente che ci chiede se è il caso di *rinserrarci nella cittadella fortificata delle verità codificate* o piuttosto *uscire fuori e seguire le indicazioni dello Spirito*. Per usare una metafora evangelica: se è il momento di tornare a riva a rat-

toppare le reti o prendere il mare ancora una volta sulla Sua Parola.

Andare oltre, "uscire"

Il passaggio da un pontificato molto dottrinale come quello di Ratzinger a uno molto profetico come quello di Bergoglio è già molto più che un indizio. Ma non è tutto. Il tempo presente, che ha contratto le distanze e mescolato le culture, restringendo gli spazi e allargando gli orizzonti, ma soprattutto che ha fatto esplodere in maniera esponenziale le interpretazioni del mondo, ci chiede perentoriamente se siamo sicuri che il modo migliore di *rendere ragione della nostra fede* sia ancora un impianto dottrinale che si poggia interamente sul pensiero ellenistico e in particolare su quello aristotelico-tomista (quella stupenda installazione tipo domino che affascina ancora).

Non c'è alcun dubbio che l'Occidente intero sia debitore di quel fondamento. Le stesse scienze "ribelli" sono nate da quell'albero. Ma ormai da secoli la ragione umana ha battuto altri sentieri, spingendosi molto in là anche grazie alle scoperte della scienza, mettendo in questione la stessa concezione di materia e di universo, di spazio e di tempo e scoprendo che le regole prime alla base del funzionamento del pensiero come lo si concepiva – per esempio quelle di causa ed effetto, di identità e di non contraddizione – in real-

tà sono molto, molto approssimative. Dal canto suo anche la Storia con le sue vicissitudini ha prodotto pensieri nuovi, basti pensare al concetto di Dio dopo Auschwitz⁴ o alle nuove filosofie ambientaliste e animaliste. Il riavvicinamento, soprattutto in ambito biblico, col mondo ebraico, ci ha spinto ad affiancare al pensiero raziona-

le classico anche quello sapienziale, ricchissimo di spunti e suggerimenti. Certo, si aprono campi d'indagine formidabili, mari sconosciuti dove navigare, ma l'esortazione di Francesco a "uscire" non riguarda forse anche l'abbandono delle vecchie mura medioevali e inadeguate dove la dottrina non sa più rispondere alla rappresentazione del mondo?

⁴ H. Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*.

Ci fa piacere che qualcuno abbia colto il senso di quell'In memoriam come moto verso..., come memoria che resta viva, del ricordo di don Iginio Rogger del precedente numero de L'INVITO. Siamo grati pertanto a don Luigi che ci ha voluto partecipare quanto lui ha scritto per il Bollettino della sua parrocchia e di Silvano.

A scuola da don Rogger

di don Luigi Mezzi

A Partire dagli anni Cinquanta dello scorso secolo, il Seminario maggiore di Trento, ha conosciuto un nutrito gruppo di insegnanti che ha segnato la crescita di molti giovani, alcuni divenuti sacerdoti e altri che hanno intrapreso altre strade non meno impegnative. Questi insegnanti hanno contribuito alla crescita culturale sociale ed economica del nostro Trentino, non solo della Chiesa. Uomini dagli orizzonti aperti, che sapevano coniugare il Vangelo con la realtà, non sempre facile, capaci di leggere quei segni dei tempi indicati da Papa Giovanni XXIII nell'indire il Concilio.

Tra questi professori, non dobbiamo dimenticare il nostro concittadino (*don Luigi è parroco di Brentonico ndr*) don Giuseppe Andreolli docente di Teologia Dogmatica, e insieme a lui don Bruno Vielmetti docente di Sacra Scrit-

tura, don Piergiorgio Piechele di Teologia Fondamentale, don Remo Vanzetta di Pedagogia e Psicologia, don Severino Visintainer di Teologia Morale e Pastorale, don Iginio Rogger di Storia della Chiesa e Liturgia, don Josef Krejci di Antico Testamento. Questi ultimi due ci hanno lasciato nei primi mesi di quest'anno.

Le lezioni di Liturgia di don Iginio Rogger, spaziavano oltre la materia stessa, per aprirci alla dimensione storica, pastorale ed esistenziale del culto cristiano, mettendoci in guardia da un vuoto devozionismo, ma anche da uno sterile rubricismo. Egli sapeva leggere e insegnare la storia, antica e moderna, entro alcune categorie che le davano un fondamento di scientificità e rigorosità, senza lasciarsi coinvolgere da una lettura preconcepita e superficiale dei fatti.

Quattro, secondo me, erano i punti fondamentali, che lui chiamava col suo vocabolario ricco e colorito, “gangli nevralgici”, cioè nodi centrali del pensiero; sostenuti dai fondamenti scritturistici, teologici e pastorali della Liturgia:

1. POPOLO: ci ricordava che la prima norma inserita nel Nuovo Messale per la celebrazione della Messa è: “*populo adunato*”. La Chiesa è ecclesia, cioè assemblea adunata, popolo celebrante, ed è proprio durante l’assemblea liturgica domenicale, presieduta dal Vescovo, che essa si manifesta nella realtà più piena.
2. MEMORIA: insisteva sull’aspetto della Messa come memoriale, cioè memoria viva e non semplice ricordo, insegnandoci a interpretare quell’intraducibile “*repraesentaretur*” del Decreto del Concilio di Trento sulla Messa che non si può semplicemente tradurre né con rappresentazione né con ripresentazione. In questo verbo latino, coniato a Trento vi leggeva come un riemergere, un “venire a galla” dell’Evento della Salvezza – la Consegnata del Figlio di Dio – avvenuto “*semel pro semper*” (una volta per sempre); e quindi irripetibile nella storia, ma sempre attuale nella celebrazione del Mistero della fede. Preferiva inserire la Celebrazione Eucaristica in questo contesto di memoria più che di sacrificio e ci diceva che Gesù nell’Ultima Cena ha comandato il “Prendete e mangiate” e non “Prendete e adorate”.
3. PAROLA: la Parola di Dio ha una sua efficacia in se stessa perché non è solo in-formativa, ma per-formativa. Si chiedeva inoltre quale valore Sacramentale essa possa avere. Nessun Sacramento senza la Parola. La Parola di Dio, ci spiegava, come ottavo Sacramento, o meglio come Sacramento incoativo, perché dà origine e forma ai sette Sacramenti. Lutero, a suo modo, aveva già intravisto tutto questo.
4. SEGNO: la liturgia è fatta di segni, e questi hanno valore e sostanza solo se segnano realmente quello che significano. Ci invitava a riflettere sul libro di Romano Guardini “I Santi Segni”. E raccomandava di rispettare la verità del segno, affinché venga inserito nel proprio contesto, senza scadere in una sciocca ritualità (i doni dell’offertorio), o in una noiosa verbosità (i commenti durante la liturgia). A che serve un segno che non segna?

Mons. Iginio Rogger, un uomo di fede e di scienza

di Silvano Bert

“Mi parli del rapporto fra il papato e i concili”: con questa domanda Iginio Rogger dette avvio al mio primo esame all’Università di Padova, in Storia del Cristianesimo. Era il giugno 1964, e il Concilio Vaticano II era nel pieno di un dibattito sempre più sorprendente. Io lo seguivo, ma con difficoltà, su L’Avvenire d’Italia di Raniero La Valle. Quando Giovanni XXIII lo aveva convocato, un giovane cattolico di allora, nato e cresciuto nella “chiesa tridentina” di Pio XII, lo aveva immaginato come una processione trionfale. Un “aggiornamento”, ma del Concilio di Trento. Che fosse una “svolta epocale” lo avremmo capito col tempo, alla luce delle resistenze che la sua ricezione provocava, in alto e in basso.

La domanda sul rapporto fra il papato e i concili si collocava in quella concezione della storia che Fernand Braudel riassume così: “La storia è una continua serie di interrogativi rivolti al passato in nome dei problemi delle inquietudini e delle angosce - del presente che ci circonda e ci assedia”. Per me però, liceale formatosi sul ma-

nuale di Gian Battista Picotti, il “conciliarismo” era una dottrina medievale che aveva minacciato il papato, cioè la solidità della chiesa cattolica. La quale, per grazia di Dio, si era difesa fino alla proclamazione dell’infallibilità pontificia nel Concilio Vaticano I.

Che la questione fosse più problematica lo intuì scorrendo le pagine della ponderosa storia di K. Bilmeyer-H. Tuechle, che Rogger aveva curato per l’edizione italiana. Nella sua recente storia dei concili, “Dal Gerusalemme I al Vaticano III”, Luigi Sandri dà la parola a mons. Rogger una volta, citandolo per il ritratto di Ignaz von Döllinger scritto per l’Enciclopedia Cattolica: “La sua importanza sta nell’aver aperto le vie per uno studio severamente oggettivo della storia ecclesiastica.”. L’elogio è per un teologo tedesco che al Vaticano I, nel 1870, aveva sostenuto le tesi della minoranza contraria al dogma del primato e dell’infallibilità del papa. Ci vorrà il Vaticano II perché si elabori un’ecclesiologia fondata sulla “collegialità episcopale” e sui laici “popolo di Dio”, con-

cetti che, fra mille ostacoli, sta riproponendo papa Francesco. Riusciremo, finalmente, a uscire dal lungo inverno del post-Concilio, gli anni in cui un uomo come Rogger dalla nomina a vescovo fu solo sfiorato?

Oggi, intanto, riprendiamo il cammino guardando avanti. La svolta non è però annunciata dall'ennesima enciclica o dall'esortazione apostolica, ma dalla consapevolezza che il "magistero" deve porsi in ascolto. Sulle trasformazioni della famiglia la chiesa intera è stata invitata dal "vescovo di Roma" a riflettere e a rispondere con franchezza. E in parecchi, parrocchie e comunità, laici e clero, donne e uomini, lo hanno fatto. Ma, soprattutto in Italia, all'iniziativa del papa si è guardato con indifferenza, con paura persino. Cosa dobbiamo pensare se, nella diocesi di Trento, sono stati compilati solo sessanta questionari sui 270 distribuiti? Sui documenti elaborati è stato addirittura posto l'"embargo" (la parola è del settimanale diocesano *Vita Trentina*) perché la loro conoscenza avrebbe esercitato un influsso indebitato sui padri sinodali. I vescovi italiani hanno poi respinto l'invito del papa a eleggere il loro presidente, pubblicamente, dopo ampio dibattito sui problemi della chiesa e della società, senza ripararsi dietro la nomina papale.

Un tema appassionava mons. Iginio Rogger. Quello della messa che

non è un sacrificio. Ne ha parlato senza stancarsi, anche in una lezione in duomo, con il vescovo Luigi Bressan al fianco a legittimarlo. "L'andare alla messa" era elencato da Giacomo Leopardi fra i difetti degli italiani, quel rito secolare che il teologo Giuseppe Ruggieri definirà "uno spettacolo di cento muti e un pazzo".

Quella messa era, infatti, un precetto da assolvere assistendo in silenzio al sacrificio incruento che l'uomo del sacro, il sacerdote, celebrava all'altare in una lingua sconosciuta, voltando le spalle ai fedeli, che nei banchi biasciavano il rosario alla Madonna. Fu il Concilio Vaticano II a riformare la liturgia eucaristica, chiamando il popolo a una partecipazione attiva. Non più un percorso ascendente, dall'altare al cielo, un "corpo offerto in sacrificio" dal sacerdote per placare un Dio adirato a causa dei nostri peccati. Ma un "corpo dato per voi", un pane spezzato dall'assemblea celebrante, di uomini e donne, in un percorso discendente, da una mensa gioiosa e ospitale rivolta alla terra. Protagonista diventa una comunità che si impegna ogni giorno a rendere il mondo più giusto, più in pace. Cristo è presente quanto più quel pane è non meno pane, ma più pane, spezzato per i poveri da una Chiesa povera. Nella mostra promossa dal Museo Diocesano Tridentino, "Arte e persuasione", l'Eucaristia, insieme

alla Bibbia, è forse il tema più dibattuto, nella controversia con i protestanti, attraverso la strategia delle immagini adottata dalla chiesa cattolica dopo il Concilio di Trento.

Eppure anche nella riforma liturgica del Vaticano II rimase un nucleo irrisolto. Rogger lo raccontava per conoscenza diretta: soltanto nel messale italiano quel corpo "dato", a opera di un colpo di mano di una curia romana avversa al Concilio, è rimasto nella traduzione "sacrificato".

Già il Concilio di Trento - insisteva puntigliosamente, forse esagerando un poco - fu travisato dall'applicazione che i papi della Controriforma ne

fecero a Roma. Certo, nel pieno delle forze, avrebbe avuto qualcosa da dire sull'interpretazione che ne ha dato recentemente in duomo il cardinale legato Walter Brandmueller.

L'ultima lettera che Rogger mi ha scritto sottolineava alcune parole: a scuola l'insegnamento delle religioni dovrebbe essere "svincolato da qualsiasi controllo diretto o indiretto di organismi confessionali", e "tenuto da insegnanti selezionati come gli altri per concorso e, naturalmente, senza pregiudizio alcuno per la loro personale fede religiosa". Questo è l'uomo di fede, e di scienza, che continuerà ad accompagnarci nel nostro cammino.

Continuando a conversare su “Il compito di domani”

a cura di Silvano Bert

Caro signor Silvano, ecco quello che Le scrissi qualche tempo fa. Penso che la Sua richiesta si riferisse a questo.

Buon lavoro.

Antonio

Caro sig. Bert, grazie per l'invio anche a me della Sua lettera su Francesco-famiglia-battesimo.

A botta calda mi preme dirLe la mia reazione al tema del battesimo ai bambini.

Da decenni ci sto riflettendo e faticando a dialogare con i miei amici cristiani su questo tema.

Sembra che venga loro a mancare la terra sotto i piedi solo invitandoli a riflettere insieme criticamente su questo punto.

Ma allo stesso tempo ricordo quante volte ho sentito il giudizio negativo di questi miei amici e amiche sul matrimonio dei bambini in culture orientali. E quando ho provato a fare un paragone con il battesimo nel mondo cattolico italiano c'è stato un corto circuito emotivo e a quel punto, quando c'è corto circuito...

La riflessione che qualche volta sono ri-

uscito a presentare fino alla fine era presapoco questa: il Vangelo più “originario” (la Fonte Q) parla di conversione. Più tardi lo sviluppo teologico delle comunità ha formulato e ampliato l'insegnamento di Gesù con l'incarico così formulato: “Andate... e battezzate...”.

Se ammettiamo che la conversione precede la decisione di farsi battezzare, non possiamo pensare che un neonato (o anche un bambino) che viene battezzato abbia avuto il tempo per un cammino di revisione della “sua vita” e quindi il tempo per una eventuale decisione di impegnarsi a fondo con il battesimo.

Inoltre a me è sempre parso che la decisione di farsi battezzare includa un così grosso cambiamento di prospettive di vita, tale da richiedere un notevole tempo di maturazione personale (a riparo da tante pressioni più o meno evidenti della società in cui viviamo) tali da far pensare che solo un adulto, nel pieno della sua maturità psichica interiore sia in grado di compiere un passo così impegnativo nella sua vita.

Tutte le altre forme di battesimo pongono il serio interrogativo della “validità” spirituale ed etica di quell'atto.

E, per contro, tutte le argomentazioni che si portano a sostegno del battesimo dei bambini rivelano in questa prospettiva una proiezione psicologica di paure indotte da una certa educazione tradizionale (prima di tutto la paura di andare all'inferno, o di mandare un bambino all'inferno e nel migliore dei casi al limbo).

Di fronte a questi stati d'animo ho constatato l'impossibilità di continuare il discorso o la riflessione comune, se non si sente il bisogno di elaborare il vissuto e il blocco psicologico di quelle paure o di altre paure collegate.

Ho vissuto e condiviso il "dramma" di quei genitori-amici che hanno provato a fa-

re con i loro bambini il percorso alternativo al battesimo prematuro. Nella maggior parte dei casi sono riusciti a resistere alle pressioni psicologiche e sociali fino a metà delle scuole elementari o al massimo fino all'inizio delle medie dei figli e poi sono crollati visto l'accerchiamento che subivano, espresso molte volte in una specie di ostracismo sociale e religioso. Quindi - per amore di pace e per evitare ai figli (educati in quel modo alternativo) i molti traumi personali - hanno optato per "regolarizzare" la loro (dei genitori e dei figli) posizione "irregolare".

Penso che Lei conosca tanti altri simili casi. Io ho voluto portare la testimonianza della mia esperienza.

I battesimi dei bambini? Diminuiranno. (Involuzione, o "segno dei tempi"?)

di Silvano Bert

Conversazione in assemblea

Come avviene l'adesione alla chiesa? Quale evento è la risposta alla chiamata? "Ecclesia" è, infatti, l'adunanza dei chiamati. È questa la domanda d'avvio che rivolgo alle persone alla presentazione de *Il compito di domani* - *Cronache dalla chiesa di Trento nel do-*

po Concilio (2013). È successo a Trento, Rovereto, Lavis, Mezzolombardo, Riva del Garda, Besenello, Ronzo Chienis, Mattarello. Assemblee plurali, con la partecipazione di credenti (anche musulmani), agnostici, atei, convocate in una biblioteca comunale o presso un'associazione culturale. So-

no persone interessate ai cambiamenti della chiesa e, prima ancora, della società, altrimenti non sarebbero lì a conversare su temi complessi. Solo una volta la sede è religiosa: la Badia di San Lorenzo.

La prima reazione è di sorpresa, perché la domanda richiede un coinvolgimento inatteso. Ma poi qualche coraggioso, o una persona attiva in parrocchia, risponde: è con il battesimo che alla nascita si entra nella comunità dei seguaci di Gesù di Nazareth. A Riva, dove il silenzio è prolungato, e io taccio imperturbabile, come quando a scuola la risposta doveva venire dai giovani, a sciogliere l'imbarazzo è Renato Ballardini, un "laico" seduto al mio fianco. È dunque un sacramento, un segno con l'acqua, la porta d'ingresso nella chiesa.

La domanda successiva è se, nei prossimi anni, in Trentino, i battesimi dei bambini rimarranno costanti o diminuiranno. Raccomando freddezza sociologica, senza scambiarsi opinioni. Dopo un momento di pausa, per alzata di mano, in tutti quei paesi diversi, i tre quarti rispondono che i battesimi diminuiranno. Io, ogni volta, sono sorpreso da quella coincidenza sull'evoluzione della società, e della chiesa. E subito, prima che io ponga altre domande, si accende una conversazione sulle spiegazioni e sulle valutazio-

ni da dare. Io tento di tenere distinte le due operazioni, ma sono intrecciate, ed è forte il desiderio di esprimere il proprio parere, e di ascoltare quello degli altri.

Le spiegazioni iniziali sono due: viviamo in una società sempre più secolarizzata e a pluralismo religioso. Le famiglie musulmane o buddiste non fanno certo battezzare i figli. E aumentano le persone che non credono più, e che quindi, per coerenza, rinunciano al battesimo. Alcune sono già lì, in sala. A farne richiesta si sentirebbero ipocrite, quasi un atto magico, quasi un'offesa verso chi crede con serietà. Inoltre si sta riducendo il controllo sociale che in passato emarginava i comportamenti di minoranza.

Ma poi emerge anche un'altra spiegazione: ci sono persone che continuano a credere, magari confusamente, ma che non si sentono di appartenere alla chiesa, a questa chiesa. E persone che alla chiesa appartengono, ma ritengono opportuno aspettare, affinché siano i figli a decidere, liberamente, quando saranno cresciuti. Il processo in cui siamo coinvolti, questo è il parere di quasi tutti, è quindi di maturazione sociale, culturale, religiosa. Ne viene confermata da chi ritiene che i battesimi non diminuiranno, ma perché è ancora forte l'inerzia, un tradizionalismo che ha radici profon-

de. Parecchi, naturalmente, affermano che ci sono buone ragioni, per un cristiano, per non negare al bambino il dono del battesimo, nel rispetto del pluralismo delle scelte di altri. A sottolineare la positività del cambiamento, a Ronzo Chienis, è anche il giovane parroco, Giorgio Cavagna.

Il rammarico del vescovo e le esperienze di vita

A questo punto leggo da *Adista* i dati del processo di secolarizzazione in Italia, che parlano di una diminuzione dei battesimi in venti punti negli ultimi vent'anni, dal 90 al 70%. E poi, dal settimanale diocesano *Vita Trentina* (n.14 /2013), un passo dell'omelia pasquale del vescovo di Trento, Luigi Bressan, che si rammarica *"per i tanti genitori che oggi, purtroppo, non colgono l'importanza del battesimo dei figli e lo rinviando senza alcuna ragione, mentre su altri fronti fanno delle scelte per loro"*. Quel *"purtroppo"*, quel *"non colgono l'importanza"*, quel *"rinviando senza alcuna ragione"* indicano lo scarto fra il pensiero del vescovo e quello che si è andato formando in assemblea. E' il giudizio sulla modernità che divide: l'autoaffermazione dell'uomo, e della donna, non solo negli ambiti della scienza, della tecnica, della politica, della demografia, ma anche della fede, della liturgia, della lettura della

Bibbia. È un "segno dei tempi" o un'involuzione di cui spaventarsi?

Il Concilio Vaticano II, dopo secoli di opposizione intransigente, con la modernità ha aperto un dialogo costruttivo. La sua ricezione, nei decenni successivi, si è però rivelata contraddittoria. In assemblea fioccano gli esempi sulla famiglia: sul matrimonio civile la chiesa è passata dalla condanna alla valorizzazione, ma sui "principi non negoziabili", dalla contraccettazione all'omosessualità la dottrina è rimasta immutata. A proposito di laicità, poi, la chiesa in Italia si è battuta per impedire la legalizzazione del divorzio e dell'aborto.

Racconto dal libro la nostra storia, mia e di Laura: i dubbi alla nascita di Chiara e Francesco, le pressioni dei familiari, il confronto con don Dante Clauser e don Antonio Filosi, la lettera scritta nel 1982 (pag.11), *"I bambini nella Chiesa: ma come?"*, la decisione di battezzare i due piccoli. E la posizione a cui siamo approdati oggi, a tanti anni di distanza, confidata alla Comunità di San Francesco Saverio, ascoltata con rispetto ma non condivisa dai più: *"oggi non battezzerebbero più i nostri figli bambini"*. L'articolo del 2012, *"Educare a una fede adulta: l'intensità e la durata"* (pag.212) è l'esito di un percorso lungo.

Al battesimo *L'Invito* n.226 (www.

linvito.altervista.org) ha dedicato un dossier monografico, in cui si raccontano molte esperienze, da quella di Mattia Rauzi, ingegnere, battezzato da adulto, a quelle di Lorenzo Bertizzolo e L.G., due giovani medici, che hanno chiesto di essere sbattezzati.

Il prestigioso *Dizionario critico di teologia*, (2005) a cura di Jean-Yves Lacoste, riconosce che la Costituzione *Sacrosanctum concilium* propone una liturgia della Parola in cui “il modello teologico è il battesimo degli adulti”. A giustificare quello dei bambini è stata nei secoli la concezione agostiniana della remissione del peccato originale. Oggi, quando anche la teoria del limbo è stata superata (da Benedetto XVI), gli argomenti a favore della “libertà dei bambini” e contro una “Chiesa multitudinista” crescono di peso. Il *Nuovo catechismo olandese* (1969), vide subito che, benché meno frequente, il battesimo degli adulti era più “chiaro”. Ma a Roma fu sospettato di eresia.

Il battesimo dei bambini è rimasto, non in una logica di conversione, ma di educazione progressiva alla fede. Il dizionario conclude però che un eventuale ritiro successivo non è considerato apostasia, perché il bambino alla fede non ha potuto aderire personalmente. E' perciò sorprendente una recente circolare indirizzata ai parroci e pubblicata sulla *Rivista diocesana tri-*

dentina (n.11 /2013), che informa burocraticamente sulle procedure da seguire e sulle conseguenze per chi non vuole più fare parte della chiesa cattolica: fra esse la “privazione delle esequie ecclesiastiche, in mancanza di segni di pentimento”. Le curie faticano dunque a cogliere nei processi di secolarizzazione una maturazione della società e della chiesa, una ricerca delle vie per uscire dalla lunga età costantiniana: per la gerarchia l'atto estremo dello sbattezzo rimane un peccato di cui eventualmente è necessario pentirsi. Che il sacramento della cresima, la confermazione del battesimo, sia diventato quasi l'ultimo gioco dell'infanzia, da lasciare con la crescita, rimane invece una domanda senza risposta.

Esegesi ed ermeneutica

Abbiamo ripubblicato su *L'Invito* n.226 un lontano articolo del 1982, di p. Giorgio Butterini, titolato: “*Prima evangelizzare, poi battezzare*”. Nel documento “*La fede attraverso l'amore (e la laicità)*”, che la Comunità di San Francesco Saverio ha elaborato in risposta alle domande di papa Francesco sulla famiglia, si auspica di “*rinunciare al 'possesso' nei confronti dei figli*”. Che cosa comporta nell'ambito dell'educazione religiosa? Antonio Dal Bianco, nel suo commento, ci ha raccontato con sensibilità le difficoltà dei genito-

ri e dei bambini coinvolti in una scelta controcorrente. E si domanda: "Perché diamo un giudizio negativo sui matrimoni dei bambini nelle culture orientali ma, da cristiani, accettiamo serenamente il battesimo dei bambini?"

Anche in altre occasioni, come al tempo dell'Illuminismo a proposito della tolleranza religiosa e della pena di morte, fu la società civile a interpellare in anticipo le religioni. A Colonia, nel 2012, il tribunale ha emesso una sentenza che considera la circoncisione dei bambini ebrei e musulmani una lesione corporale e, in analogia, anche il battesimo dei bambini una violazione del diritto alla libertà religiosa. Non è un'invasione di campo: sta piuttosto emergendo un conflitto inedito fra i valori del particolarismo religioso e dell'universalismo dei diritti.

Ho partecipato recentemente a due incontri biblici. Alla 50° Sessione di Formazione Ecumenica del Sae, a Padermo del Grappa, (www.saenotizie.it) e a Trento, all'incontro di Abem, (www.abem.it), la meditazione biblica è sul racconto degli Atti degli Apostoli 8,26-40. Siamo alle origini cristiane. Filippo incontra un funzionario della regina d'Etiopia, gli annuncia la 'buona notizia' di chi era Gesù, e poi, su sua richiesta, lo battezza. Quando i coordinatori dei gruppi, Mario Gnocchi ed Ernesto Borghi, ci invitano a di-

re da cosa siamo rimasti colpiti, io, naturalmente, dopo l'esperienza delle assemblee, rispondo che il battezzato era un adulto libero. Tutti capiscono. Aggiungo che alla presentazione del suo "*Nobis quoque peccatoribus*", a Trento, inutilmente Piergiorgio Rauzi ha cercato di spiegare alla dottoressa Anna Maria Coraiola che la scelta di non battezzare i figli bambini era motivata, contrariamente a quanto lei pensava, proprio dall'importanza attribuita al sacramento. Al Sae è presente Erika Sfreda, valdese, la quale spiega bene il confronto aperto nelle Chiese della Riforma fra i battisti e le altre correnti.

Con lucidità Piero Stefani, il presidente di *Biblia*, l'Associazione laica di cultura biblica, (www.biblia.org), spiega che "in un certo senso in Occidente siamo tutti eredi degli anabattisti, di coloro che per primi, in età moderna, praticarono la separazione tra appartenenza alla società e adesione alla comunità di fede. Questa frontiera sarà sempre più la nostra. Grazia e scelta, nella loro irrisolta tensione, da questioni teologiche proprie di vecchi manuali si trasformano in esperienza quotidiana di ogni credente". (*Fede nella Chiesa?* 2011). Il "*compito di domani*" sarà impegnativo. Ma nemmeno il percorso passato fu facile: gli anabattisti dalla Chiesa cattolica furono condannati al Concilio di Tren-

to, e per il loro radicalismo furono perseguitati anche dalle chiese protestanti. Per altro, la richiesta di perdono da parte della Federazione luterana mondiale e la risposta dei mennoniti, è lo scambio di lettere più interessante che io ho letto in questi ultimi anni, dal punto di vista ecclesiale ma anche storiografico. (*Il Regno* n. 16 /2010, ma anche su *L'Invito* n.226 a pag.48, e sul n. 233 a pag.37).

In questo passaggio culturale impegnativo, all'ermeneutica, l'arte del comunicare (e attualizzare), viene in soccorso l'esegesi, la scienza dell'interpretare un testo antico. La formula del "trasmettere la fede alle generazioni future" vigeva nell'era di cristianità, ma non in età moderna, quando il cristianesimo è sempre più minoranza, e il compito è di "annunciare e testimoniare la buona notizia" in modo che non diventi una religione settaria. Che significa allora, nella traduzione della Cei, il mandato di Gesù, ripreso anche da papa Francesco nell'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium* n.19: "*Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato*" (Matteo 28, 19-20)? Come conciliare questa pretesa di possedere la verità assoluta su scala mondiale con la nostra realtà stori-

ca plurale da rispettare, e con l'invito stesso del papa all'uscita, all'ascolto e al dialogo, senza l'assillo del proselitismo? Da un'attenta analisi filologica, nel passaggio dal greco al latino all'italiano, il testo ha subito una torsione che lega strettamente l'annunciare al battezzare. Frutto più di una pre-comprensione culturale che di ignoranza linguistica. In realtà, spiega Piero Stefani, nell'originale greco il "*battezzare è legato a una scelta: la parola va fatta conoscere a tutti, mentre la fede e il battesimo (che ne è il sigillo) sono per i credenti*". (*Condividere e annunciare la Parola*, Paoline 2014, pag.58).

Concludo. Una volta un articolo come questo sarebbe parso anche a me di erudizione per specialisti. I lettori possono legittimamente pensare ancora così. L'esperienza delle assemblee, la passione nel conversare, hanno però cambiato il mio punto di vista. Nello scrivere ho davanti i partecipanti, tutti disposti a continuare il ragionamento per contribuire alla maturazione della società e della chiesa. Con idee diverse. Fra i miei studenti, Marco e Luigi mi hanno fatto sapere che non hanno battezzato i figli. Rosj mi ha scritto di averci pensato a lungo, con Alessandro, e poi di aver battezzato Federico nato da poco. Ecco: pensarci in profondità è la premessa dei cambiamenti buoni.

La morte e il morire nella società contemporanea

di Piergiorgio Rauzi

Non è facile affrontare oggi argomenti di questo genere. Disturba-no. L'abbiamo fatto anche in passato quando la cronaca costringeva ad affrontarli. Ma inevitabilmente, quando è la cronaca che li propone, l'elemento emotivo tende a prevalere a scapito del distacco ragionato.

La morte e il morire offrono in ogni modo la possibilità di individuare alcune coordinate significative collegabili al complesso fenomeno del mutamento sociale, della modernità e della secolarizzazione: dal punto di vista etico, dal punto di vista dell'organizzazione sociale, dal punto di vista comportamentale, culturale, rituale, giuridico. Ma soprattutto ci permettono di indagare le ragioni che nella società contemporanea, almeno nell'area dell'opulenza occidentale, hanno collocato la morte e il morire nell'ambito del rimosso e dell'occultamento sociale. Ma anche, per converso, quando l'evento s'impone nella sua ineluttabilità, indagare le ragioni che pongono all'ordine del giorno il problema dell'eutanasia e l'esigenza della sua pratica.

Il fenomeno tutto moderno della secolarizzazione che caratterizza il mutamento sociale all'avvento della modernità, porta con sé anzitutto una crisi d'identità che investe ogni settore del vivere individuale e sociale e tutti gli universi simbolici di riferimento sacri e religiosi, laici e profani, ereditati dal passato.

E si tratta di una crisi d'identità che negli ultimi decenni si è imposta non solo nel contesto metropolitano e industrializzato ma anche in quello rurale e periferico, attraverso alcune tappe che hanno contribuito a portare alla nota crisi delle ideologie, e all'abbandono, forse precipitoso, di un patrimonio culturale di riferimento i cui esiti sono ancora in buona parte da verificare.

Fare i conti con questo processo, che caratterizza tutto lo sviluppo della modernizzazione nei paesi industrializzati nelle sue varie fasi, vuol dire anche fare i conti con la pretesa, in una prima fase, di trasferire nell'orizzonte della storia, una sua portata soteriologica/salvifica, mutuata, magari polemicamente, dalla religione.

Le soteriologie come orizzonti di salvezza della modernizzazione sono di vario genere: tecnologiche, scientifiche, ideologiche, istituzionali, tutte però tendenti a legittimarsi, fino a giustificare i sacrifici umani che esse non di rado richiedono, con la prospettiva di una salvezza prossima futura.

È il tema della redenzione che viene così recuperato e trasvalutato in quello della liberazione, reso possibile in virtù della futurizzazione della storia, introdotta dalla coppia - oppo- sizione e complementare a un tempo - progresso/ rivoluzione. Una rivoluzione che nei momenti più euforici dei movimenti degli anni Sessanta è stata intesa nella forma originaria di un ritorno-ripristino di una purezza violata, tradita, contaminata.

La dimensione di un futuro possibile a portata di mano viene così a sostituire a pieno titolo le funzioni salvifiche che l'escatologia giudaico-cristiana assegnava alla vita ultraterrena o destinava alla consumazione dei secoli.

Il trasferimento di queste categorie dall'ambito religioso a quello profano non le privava nemmeno della loro valenza universalizzante e unificante, affidata di volta in volta, nell'ambito politico, magari all'egemonia di una classe che contende a quella che l'ha preceduta nell'egemonia la pretesa di essere, appunto, universale/"generale"; nell'ambito

scientifico, all'"oggettività" in un contesto culturale di una comunità scientifica che dall'"oggettività" trae la pretesa universalizzante e così via.

In questa visione pur laicizzata e mondanizzata della liberazione (ma ancora sovraccarica di contenuti ideologici e di valenze abbondantemente sconfinanti nei territori dell'alienazione) restava, inoltre, l'idea profondamente religiosa (nel senso del messianismo specificamente occidentale che accomuna alla radice il mito del progresso e quello della rivoluzione) che il tempo abbia un senso in quanto può venir consumato. E quello che in questa concezione giustifica il sacrificio del presente e delle esistenze proprie e soprattutto altrui (specialmente quando le cose sono viste e gestite dal versante del potere o della conquista dello stesso) alla causa del progresso e/o della rivoluzione, è la fede che la storia abbia un senso e che questo senso coincida con la direzione della storia stessa. Pensiamo al sacrificio di Mara Cagol, per fare solo un esempio emblematico.

La secolarizzazione seconda

A questa fase del processo, culminata nei movimenti degli anni Sessanta come ultima e radicale espressione del fenomeno, segue quella che ritengo si possa denotare come la "secolarizzazione seconda". Si tratta cioè di quel processo che, dopo il '68 e gli esi-

ti anche cruenti che ne sono seguiti negli anni Settanta, ha rilevato e reso evidenti i contenuti sotterriologici e a loro modo religiosi di tutto il processo di modernizzazione e della funzionalità degli stessi movimenti rivoluzionari e delle istanze progressiste rispetto al processo stesso. Era possibile, finalmente, investire in senso critico anche queste categorie di riferimento e i loro contenuti di sostanziale funzionalità.

L'impallidirsi del mito del Progresso per un verso e l'offuscarsi per l'altro del mito della Rivoluzione sotto i colpi del disincanto della "secolarizzazione seconda" come fenomeno legato alla realtà delle cose e al loro evolvere, e cioè: potenzialità autodistruttiva della scienza, impatto ambientale catastrofico della tecnica, riproduzione di meccanismi disumani nelle rivoluzioni, il problema del politico come problema della dinamica amico/nemico, e via elencando, portano fatalmente, nel giro dei lustri successivi, al ribaltamento del tempo del progresso nel tempo dell'entropia. Il futuro smette di attrarre gli uomini come una calamita. Anche in senso etico. È sempre più difficile che ci si sacrifichi per le generazioni future come avveniva un tempo. E' un po' come se ognuno rifluisse su se stesso nel tentativo di dare senso alla propria vita individuale. Si prende coscienza che progettazione, futurizzazione e acce-

lerazione consumano il presente senza contropartite.

Di conseguenza la carica simbolica delle categorie del mutamento perde inesorabilmente di efficacia.

Tende così a instaurarsi il circolo vizioso alienazione/anomia, in cui l'angoscia generata dall'anomia (perdita di qualsiasi "nomos" di orientamento) ricaccia spesso tra le braccia delle certezze rassicuranti dell'alienazione perfino coloro che avevano cercato di svincolarsene. (Anche se difficilmente si ritorna nell'alveo da cui si è usciti, preferendo cercare in altre direzioni anche esoteriche le risposte rassicuranti).

I cascami del pensiero debole assolutizzano il presente disdegnando di affrontare gli eterni problemi dell'uomo per concentrarsi sull'organizzazione scientifica e tecnologica della società e della vita umana, fino a teorizzare l'esistente come il migliore dei possibili. E non mancano, in questa temperie, i nostalgici richiami a un passato dall'identità ben definita, quasi che la secolarizzazione seconda avesse cancellato la prima, e rendesse possibile risolvere la crisi d'identità con la restaurazione dello status quo ante.

Se a questo si aggiunge l'ipertrofia di un io individuale che non si vive più come la parte di un tutto comunitario o sociale in cui la morte del singolo non pregiudicava la sopravvivenza del gruppo, ma come la totalità

esclusiva per cui la morte dell'io assume la connotazione catastrofico/apocalittica della morte del tutto, il quadro della crisi d'identità in cui si colloca l'emergere del problema dell'eutanasia assume contorni solo apparentemente paradossali, ma che in realtà rispondono a una logica articolata che cercheremo di dipanare.

L'eutanasia all'ordine del giorno.

Il termine "eutanasia" nasconde in realtà un groviglio di problemi irrisolti, che negli ultimi decenni è andato ingarbugliandosi ulteriormente, sia perché la medicina moderna, introducendo il criterio della morte cerebrale, ha riposizionato la definizione dello stato di morte, riconducendolo in molti casi a una convenzione sociale (qualcuno decreta la "morte clinica", che non coincide necessariamente con la "morte biologica"); sia perché il meccanismo della rimozione legato alla crisi d'identità, che a questo proposito sta condizionando il vissuto collettivo, tende a celare o a mascherare la morte all'interno di contesti istituzionalizzati, come quello ospedaliero, in cui l'evento accade in un clima di solitudine, di asettico anonimato e di sconfitta istituzionale.

La società moderna secolarizzata ha fatto mancare progressivamente, fin quasi a farli scomparire, tutta una serie di elementi culturali e di comportamenti, ivi compresi quelli rituali re-

ligiosi e civili, appartenenti a un passato premoderno nemmeno tanto lontano, che avevano la funzione di esorcizzare il morire da tutte quelle componenti che ne rendono insopportabile il solo pensiero.

Tra questi la pratica piuttosto diffusa - quando la morte era ancora legittimata ad accadere tra le mura domestiche - della famiglia che si raccoglieva intorno al morente e ne accompagnava l'ultimo segmento di vita, pronta ad accoglierne, per poi farne patrimonio della memoria e vincolo testamentario, le estreme parole pronunciate o i gesti più significativi che avessero il carattere del definitivo commiato.

La memoria, successivamente, riusciva anche a sublimare il reale in leggenda, arricchendo così ulteriormente la morte di un fondamentale senso di epos familiare carico di sacralità.

Se è vero da sempre che si muore da soli, oggi, la "solitudine del morente" è venuta ad assumere caratteri peculiari di accentuazione, che tendono addirittura a istituzionalizzarsi, e questo, paradossalmente, proprio nel momento in cui lo sviluppo della scienza e della tecnologia offre all'uomo moderno l'ingannevole sensazione di poter lottare vittoriosamente contro la morte. Per questo l'uomo d'oggi, a prescindere dal livello in cui si colloca nella scala sociale e dal tasso di scolarizzazione acquisita, non vuole parlare della morte, ri-

correndo quasi istintivamente a rituali scaramantici, ivi compresi quelli di palese riferimento alla volgarità, per esorcizzare il potere evocativo che si viene ad attribuire alla parola stessa. Rifugge di conseguenza volutamente dal prendere coscienza della ineluttabilità della morte, rimuovendone il pensiero, finché, svoltato l'ultimo angolo, non se la trova di fronte tremenda e inesorabile, ma soprattutto inattesa.

E se fosse possibile, una volta imboccata quella strada tutta in discesa che tecnicamente viene chiamata fase terminale della vita, dimenticare tutto, non accorgersi di nulla e morire senza averne coscienza?

La tentazione è forte per tutti e corrisponde a quel mito, da sempre auspicato, della buona morte.

Soltanto che per l'uomo contemporaneo, disincantato e secolarizzato, la buona morte si trasferisce dalla prospettiva di fede che la collocava nella pace con Dio e con gli uomini e nell'atmosfera degli affetti familiari, al contesto di alta tecnologia medica, a cui si chiede un trapasso magari rapido, ma soprattutto anestetizzato e incosciente.

Passa cioè da una temperie in cui la morte veniva "comunemente" accettata come un segno del destino al quale era opportuno inchinarsi, dove l'unica morte davvero sconcertante era quella che giungeva all'improvviso senza essere corredata da segni premonito-

ri e senza dare il tempo di prepararsi adeguatamente al trapasso nell'al di là e al conseguente giudizio temuto, a una temperie in cui è proprio la morte improvvisa e soprattutto incosciente quella che oggi viene comunemente invocata come il modo migliore e preferibile per andarsene.

Da qui all'eutanasia il passo è breve.

La richiesta cosciente, implicita o esplicita, di morte (magari già esplicitata nel testamento biologico) si basa dunque sostanzialmente su due presupposti: da un lato paradossalmente il rifiuto diffuso ad assumere la morte come parte integrante della vita; dall'altro il venir meno degli antichi rituali intorno al morire che lascia il posto ai rituali sostitutivi del nascondimento, di cui l'eutanasia viene a far parte come logico punto finale.

L'eutanasia, dunque, come rito individualizzato della morte nascosta, corrisponde alla necessità di abbreviare al massimo il percorso finale dell'esistenza, che è stato peraltro - come vedremo meglio - progressivamente depauperato fino a privarlo praticamente di una riconosciuta dignità e rilevanza sociale.

Forse nel rapporto tra il morente, esecutore dell'atto eutanasi, e la risonanza pubblica del fatto, ancora rara, va intravista anche una soluzione inconsueta e moderna della solitudine angosciata che sembra contraddistinguere la morte di un dio minore quale

sembra essere ormai l'uomo contemporaneo, che proprio la rinuncia alla pretesa di un sapere generalizzato sul "morire", che prescinda dal riconoscimento della singolarità di ciascuno, ha contribuito a rendere "minore".

Il processo di secolarizzazione, infatti, nella sua ambiguità di liberazione per un verso e di impoverimento per l'altro, ha reso - come vedremo più avanti approfonditamente - sempre meno convincente, condiviso e vincolante l'apparato ideologico-religioso che lega il dolore e la morte alla colpa originale e a quelle personali, come punizione e come opportunità di espiazione, che dà legittimità a qualunque forma di caco-tanasia (dal greco *κακός* = brutto, cattivo - contrapposto a *εὖ* = bello, buono) mentre priva di qualsiasi legittimità qualunque possibile modalità di eu-tanasia.

E se questo ha contribuito a un processo di liberazione dalla sudditanza ai meccanismi di potere e di controllo che di questo apparato ideologico si avvalgono, ha privato però per converso il dolore e la morte di una loro ragion d'essere riconosciuta, drammatica fin che si vuole, ma in grado di riempire di senso elevato queste componenti ineludibili della vita e di dare all'uomo nel bene e nel male una dimensione in qualche modo partecipe del divino.

Di conseguenza anche lo sforzo di collocare comunque l'eutanasia tra gli

illeciti morali e giuridici perde progressivamente buona parte della sua plausibilità e, di conseguenza, della sua capacità di convincimento e di condivisione generalizzata.

Il progresso medico scientifico

Ma accanto a queste ragioni di carattere generale che hanno portato il problema dell'eutanasia all'ordine del giorno e a farne un capitolo dibattuto della bioetica, ve ne sono altre di carattere più specifico che vogliamo sinteticamente passare in rassegna.

Anzitutto i progressi della scienza medica e della tecnologia applicata al settore della medicina. Sono questi che hanno aperto la possibilità del cosiddetto accanimento terapeutico in grado di prolungare indefinitamente la vita di una persona per menomata che sia. Ed è questo un terreno su cui si possono esercitare scelte eutanasiche dirette e indirette, volontarie e involontarie.

E non si deve pensare soltanto a un apparato sofisticato ad alta tecnologia di respiratori artificiali e di circolazioni extracorporee. E' sufficiente pensare anche alla banalissima flebo e al sondino nasogastrico che, rispetto a quando si moriva per disidratazione e denutrizione in tempi relativamente rapidi in cui una mano pietosa poteva solo limitarsi a inumidire le labbra, permette oggi di idratare e di nutrire a lungo anche chi in fase terminale, sottratto

ormai a qualunque forma di possibile relazionalità cosciente e senza nessuna prospettiva di guarigione, si trova nell'impossibilità di attivare qualunque funzione non solo cosciente ma anche spontanea dell'organismo ivi compresa quella di deglutire.

Anche qui tra le affermazioni di principio e la prassi concreta non è sempre facile individuare il discrimine che separa il lecito dall'illecito e la "normalità" delle cure dalla "straordinarietà".

La stessa Dichiarazione sull'eutanasia della Sacra Congregazione per la dottrina della fede della chiesa cattolica afferma che "non si è mai obbligati all'uso dei mezzi 'straordinari'" con la conseguente distinzione tra "mezzi 'proporzionati' e 'sproporzionati'" secondo la quale "si potranno in ogni caso valutare bene i mezzi mettendo a confronto il tipo di terapia, il grado di difficoltà e di rischio che comporta, le spese necessarie e le possibilità di applicazione, con il risultato che ci si può aspettare, tenuto conto delle condizioni dell'ammalato, a partire dall'età, e delle sue forze fisiche e morali". Costata inoltre che "è molto importante oggi proteggere, nel momento della morte, la dignità della persona umana e la concezione cristiana della vita contro un tecnicismo che rischia di divenire abusivo", per cui "nell'imminenza di una morte inevitabile nonostante i mezzi usati, è le-

cito in coscienza prendere la decisione di rinunciare a trattamenti che procurerebbero soltanto un prolungamento precario e penoso della vita, senza tuttavia interrompere le cure normali dovute all'ammalato in simili casi. Perciò il medico non ha motivo di angustiarsi, quasi che non avesse prestato assistenza a una persona in pericolo".

L'accanimento terapeutico dunque (perfino per la Sacra Congregazione) non è dovuto oltre certi limiti, al di là dei quali l'astensione terapeutica non solo è ritenuta lecita, ma addirittura doverosa per salvaguardare la dignità della persona e del morire.

Le variabili che entrano in gioco sono parecchie:

- quando i mezzi diventano "sproporzionati" rispetto allo scopo?
- quando la tecnologia diventa "tecnicismo abusivo"?
- quando e per chi le "spese" necessarie diventano "sproporzionate"?
- e in queste spese si devono mettere in conto anche i giorni di degenza moltiplicati indefinitamente con esito infausto comunque inevitabile?
- come salvaguardare la "dignità della persona" nel momento in cui questa è "ridotta" definitivamente a puro oggetto biologico?

Una "riduzione" questa che paradossalmente solo il progresso tecnologico/scientifico e clinico/farmacologico è riuscito a realizzare.

Un progresso che ha portato a distinguere e a separare la morte clinica dalla morte biologica e che è in grado di anticipare l'una rispetto all'altra e viceversa a seconda delle esigenze, quando non delle convenienze. Si può tenere clinicamente in vita un soggetto biologicamente morto e si può dichiarare clinicamente morto un soggetto biologicamente ancora in vita.

Il trapianto di organi

Qui si apre un altro capitolo nel quale il problema dell'eutanasia aleggia in modo qualche volta inquietante, ed è il tema dei trapianti di organi.

Non c'è dubbio che la donazione di organi è un atto eticamente positivo attraverso il quale si esercita la solidarietà umana a livelli elevati, dilatando le attese di vita di molti esseri umani che altrimenti sarebbero senza speranza di vita ulteriore.

Ma è altrettanto vero che attorno a questa benemerita possibilità e prospettiva si è andato costruendo un business di tali proporzioni che incrina la certezza dell'assoluto disinteresse intorno a tutti i possibili casi di "donazione". Se è vero - come ci è stato segnalato - che su una rivista medica ci si rammaricava dell'approvazione della legge che impone l'obbligo del caso agli adolescenti che usano il motorino, perché avrebbe fatto drasticamente diminuire la disponibilità di or-

gani per i trapianti, è difficile escludere l'ipotesi, quantomeno, che la pressione in materia sia tale da riuscire in qualche caso ad anticipare o posticipare la morte clinica in proporzione della protezione sociale di cui il soggetto espianato gode.

E il "trattamento differenziato", oltre a essere importante per il problema dei trapianti, è di rilevanza anche per quel che riguarda l'astensione e l'accanimento terapeutico. Dentro questa prospettiva, infatti, è possibile che la differenza tenda a concretizzarsi da una parte, in forme di accanimento terapeutico per pazienti socialmente protetti (per censo, notorietà, rete parentale altolocata, ecc.), mentre dall'altra parte, tenderà all'astensione quando i pazienti sono, al contrario, privi di rilevante protezione sociale.

Una volta dichiarata la morte clinica è chiaro che non si può più parlare di eutanasia diretta nemmeno nei casi in cui prima di procedere all'espianato si preferisce a ogni buon conto somministrare l'anestesia anche al paziente dichiarato morto e perciò idoneo all'espianato.

E per la dichiarazione di morte clinica è ovvio che sia il medico il soggetto abilitato a esprimere un giudizio di tipo tecnico. Ma dal momento che queste decisioni comportano anche tutta una serie di implicazioni etiche, giuridiche, affettive, patrimoniali, sociali, la

figura del medico può anche non offrire sufficienti garanzie, non fosse altro che per le possibilità di prestigio e di affari che - come abbiamo visto - possono interferire su di lui e sulla sua decisione.

Senza contare che il tipo di conoscenza medica, proprio perché altamente qualificata, di difficile accesso quindi per chiunque non sia medico a sua volta, ricca di un linguaggio esoterico e, di conseguenza, prerogativa esclusiva di una élite vera e propria, diviene l'elemento fondante di un potere difficilmente bilanciabile e delimitabile da altri poteri nominalmente ancora più determinanti come quello legale.

Cosa questa che porta a situazioni paradossali, in cui la definizione di certe leggi che si pongono l'intento di normalizzare questioni inerenti all'ambito medico, è affidata ai medici stessi. Ed è così che la legge sui trapianti arriva addirittura a stabilire i criteri più idonei alla definizione dello stato di morte, partendo da presupposti esclusivamente neurologici e quindi, ancora, medici, e affidando sempre a medici il controllo sulla correttezza delle procedure.

Il medico e la deontologia professionale

Tutto questo non fa che aumentare a dismisura i margini di discrezionalità del medico quale figura plenipotenziaria in materia, cosa che ci fa ritenere opportuno aprire qui un bre-

ve paragrafo dedicato all'argomento.

Trattandosi, infatti, di temi così delicati e decisivi quali la vita e la morte e le decisioni che intorno a questi fatti essenziali vengono prese, la tipologia in cui si articola la categoria dei soggetti che in materia finiscono per avere pieni poteri in merito alle decisioni da prendere, risulta particolarmente significativa.

Ebbene chi scrive ha avuto modo, attraverso ricerche specifiche su un numero sufficientemente indicativo di soggetti intervistati, di imbattersi in una gamma tipologica di medici che si distribuisce articolata tra due poli: dal soggetto che (al di là della preparazione professionale in merito alla quale le nostre ricerche non sono mai volute entrare) si dimostra in possesso di una cultura umanistica raffinata e di una sensibilità etica che lo ha portato ad approfondire personalmente i temi in questione in tutti i loro aspetti e nella complessità delle loro implicazioni, fino al soggetto caratterizzato da un cinismo quasi sprovveduto di riferimenti culturali ed etici che al problema in questione si rapporta quasi come si trattasse di un'incombenza da sbrigare tra le altre.

Tra questi due estremi si distribuisce la gamma dei soggetti intervistati fino a occupare tutto lo spettro disponibile. L'approfondimento dei temi e la sensibilità e l'impegno nell'affrontarli ci sono sembrati comunque esclu-

sivamente affidati alla buona volontà di ciascuno, non certo alla ratio curriculare della preparazione professionale e scientifica, nè ai passaggi di progressiva abilitazione.

In tutti però abbiamo trovato una gelosa difesa della propria figura di plenipotenziario in materia con un generale esplicito rifiuto di interferenze di tipo normativo che, secondo i medici intervistati, non farebbero che peggiorare la situazione esistente.

Una figura di medico dunque che tende a viverci come terminale di un flusso relazionale a senso unico, anziché in una trama relazionale, di cui lui dovrebbe essere un polo con competenza specifica sì, ma con pari dignità quantomeno rispetto alle altre polarità della relazione: il paziente anzitutto (tutte le volte che questo è in condizione di essere coinvolto), i familiari del paziente, le istituzioni sociali e le istanze di controllo e quant'altro in questa relazione è legittimato a entrare.

Un ruolo vissuto e interpretato in questo modo è certamente condizionato in maniera pesante dalla logica complessiva dell'istituzione ospedaliera prevista per "curare" in funzione di restituire i pazienti alla vita e alla salute, piuttosto che per "aver cura" qualunque sia l'esito della terapia, ivi compreso l'esito infausto della morte.

Ma anche un ruolo debitore di un approccio tutto sommato ancora scien-

tistico-positivistico-tecnologico della medicina e della sua efficacia, per un verso, che paradossalmente, per l'altro, riconduce il medico nell'aura sacrale della stregoneria appena rivestita di modernità secolarizzata con i suoi rituali taumaturgici, le sue vesti liturgiche, le sue parole esoteriche e misteriose, le pozioni transustanziate e i luoghi di culto. Quasi dei nuovi sacerdoti in camice (vista anche la progressiva marginalizzazione quando non la completa scomparsa intorno al capezzale del moribondo del sacerdote tradizionale) di quella morte capovolta di cui parla Philippe Ariès nella conclusione del suo saggio sulla morte in Occidente.

Non sarà facile per il medico uscire da quest'aura di potere, anche perché non si può negare a essa una sua efficacia terapeutica. Ma quando la terapia arriva ai limiti delle proprie possibilità e il paziente entra nel tunnel irreversibile della fase terminale, ecco svelata - come nella fiaba - la nudità del re. Una nudità che rivela anche in più di un caso, l'impreparazione professionale per questa fase e che cerca di nascondersi dietro l'ultima "foglia di fico" delle varie giustificazioni accampate per non rivelare l'arbitrio.

Non c'è da meravigliarsi più di tanto se questo aspetto della secolarizzazione seconda produce il ricorso, che ormai va assumendo la consistenza e la logica di un business, alle varie for-

me di medicine alternative: dalla omeopatia alla prano e alla protonterapia alla agopuntura alle virtù terapeutiche di metalli e minerali virtuosi fino alle proposte più fantasiose che impervervano dallo schermo della scatola magica televisiva nei suoi svariati canali.

Di fronte a questa figura di medico plenipotenziario incontrollato e incontrollabile sulle decisioni da prendere al povero cittadino/paziente non resta che affidarsi alla personale sensibilità morale del professionista che di volta in volta si trova a incontrare. Pur nella consapevolezza che sul medico gravano - come abbiamo visto - condizionamenti non sempre confessabili e che in gran parte non hanno nulla a che fare col malato affidato alle sue cure. In questa situazione è ipotizzabile un intervento legislativo in materia che sia in grado di normare questo intrico di processi e di rapporti relazionali? O non si corre il rischio di dar vita a una figura completamente deresponsabilizzata, che, per non incorrere in grane giudiziarie, limita il proprio comportamento e il proprio intervento nei puri ambiti segnati dalla legge? (Come peraltro già succede in altri settori della medicina, dove l'attenzione del medico più e prima che al malato è volta a cautelarsi contro qualsiasi eventuale implicazione di carattere penale che possa scaturire dal proprio intervento terapeutico).

Tra questi due estremi: plenipotenziario incontrollato e professionista deresponsabilizzato, due ci sembrano gli spazi su cui, in base alle nostre ricerche, riteniamo si possa opportunamente intervenire per un corretto e aggiornato approccio al problema.

Da una parte la deontologia professionale e dall'altra la partecipazione alla decisione, accanto al medico, di altri soggetti coinvolti.

Per un approfondimento della deontologia professionale gli interventi da fare ci sembrano piuttosto consistenti.

In questa sede ci limitiamo a segnalare anzitutto la necessità di un intervento sul piano curriculare fin dall'impostazione della preparazione universitaria, ma anche in una sistematica verifica nei passaggi successivi di carriera e in una costante e dinamica riformulazione del codice deontologico (così come della sua interpretazione e della sua applicazione), al passo coi tempi e con il necessario adeguamento alle modifiche di ruolo, di compiti e di funzioni che su questa figura vengono progressivamente a gravare.

Per quel che riguarda la partecipazione alla decisione di altri soggetti rispetto al medico, va sicuramente approfondita e dibattuta ulteriormente l'annosa questione sul dire o meno la verità al paziente, premessa indispensabile per poterlo coinvolgere nella de-

cisione da prendere. Questione peraltro che non di rado si rivela più fittizia che reale dietro la quale si nasconde spesso una verità nota che gli interlocutori vogliono semplicemente nascondersi reciprocamente ritenendola insopportabile per l'altro.

Ma va reimpostata anche la logica di fondo dell'istituzione ospedaliera alla quale ormai è delegata quasi esclusivamente la gestione della fase terminale della vita e la gestione della morte. Essa dovrebbe essere concepita - come dicevamo - non solo per "curare" e restituire alla salute coloro che a questa istituzione si affidano, ma anche per "aver cura" di tutti, ivi compresi coloro che alla salute ormai non possono più essere restituiti.

Le istituzioni sociali poi dovrebbero poter, e in molti casi dover, dire la loro su molte altre implicazioni: dai costi sociali della terapia alla qualità della vita che un'istituzione è chiamata a garantire a tutti e in tutte le fasi dell'esistenza di ciascuno.

Il dolore e le cure palliative

Dopo questo doveroso excursus sulla figura del medico, peraltro determinante in tutta la problematica concernente l'eutanasia, vediamo ora di accostarci a un altro universo che caratterizza spesso la fase terminale della vita, dove può trovare posto un'ulteriore fattispecie eutanastica.

Si tratta del dolore e delle cosiddette terapie di sedazione o terapie palliative.

Ricordiamo che il problema del controllo del dolore nel paziente terminale è uno dei capisaldi dell'assistenza a questo particolarissimo paziente, uno degli elementi essenziali per rendere il trapasso più dolce possibile.

Al di là delle sempre possibili complicazioni, il caso che si riscontra più comunemente è quello di una diagnosi infausta e nota da tempo in cui il dolore tocca ormai livelli strazianti e dove la previsione di vita è quasi più di ore che di giorni. Ed è qui che è facile imbattersi nell'intervento che si pone come intento primario quello di sedare il dolore, senza troppo badare al dosaggio del farmaco necessario allo scopo, pur nella consapevolezza che questo può raggiungere la dose letale.

Anche per queste situazioni l'enunciazione dei principi - per riprenderla dalla già citata Dichiarazione della S. Congregazione per la dottrina della fede - è chiara: "Potrebbe anche verificarsi che il dolore prolungato e insopportabile, ragioni di ordine affettivo o diversi altri motivi inducano qualcuno a ritenere di poter legittimamente chiedere la morte o procurarla ad altri. Benché in casi del genere la responsabilità personale possa essere diminuita o perfino non sussistere, tuttavia l'errore di giudizio della coscienza - fosse

pure in buona fede - non modifica la natura dell'atto omicida, che in sé rimane sempre inammissibile. Le suppliche dei malati molto gravi, che talvolta invocano la morte, non devono essere intese come espressione di una vera volontà di eutanasia; esse, infatti, sono quasi sempre richieste angosciate di aiuto e di affetto. Oltre le cure mediche, ciò di cui l'ammalato ha bisogno è l'amore, il calore umano e soprannaturale, col quale possono e debbono circondarlo tutti coloro che gli sono vicini, genitori e figli, medici e infermieri".

È vero però anche che gli stessi operatori che si rifanno a questi principi di dichiarata e ufficiale matrice confessionale, hanno sempre trovato nella "teoria del doppio effetto" la soluzione del problema. Così come è più facile trovare attenzione alle invocazioni del malato e disponibilità ad accoglierle anche fino alle conseguenze estreme nella rete affettiva che lo circonda piuttosto che in coloro che come prima preoccupazione hanno quella di evitare di incorrere in grane giudiziarie.

Ma le cure palliative col relativo progresso farmacologico e clinico che ne ha progressivamente potenziato l'efficacia e ne ha diffuso il ricorso, con le conseguenti possibilità eutanasiche che queste possono offrire, ci permettono di ragionare anche sul contesto culturale che in parallelo è venuto a svilupparsi. E che ha modifica-

to profondamente l'universo simbolico di riferimento del passato. Si tratta di un contesto che al dolore non offre più alcun "significato". E se è vero che lo stesso dolore o stato di sofferenza può essere 'avvertito' in gradi o modi funzionalmente molto diversi; pur permanendo uguale la soglia dello stimolo e dell'incremento degli stati sensitivi (per esempio dei dolori fisici). E' però anche vero che lungo la storia della civiltà, la soglia della sofferenza e la capacità di sopportazione del dolore possono avere assunto gradazioni molto 'diverse'. Può essere èertanto più che legittimo pensare che in un contesto secolarizzato la soglia di sopportazione del dolore si sia notevolmente abbassata e non solo in chi lo prova direttamente su se stesso, ma anche in chi è, a vario titolo, a contatto con la sofferenza altrui.

Assai diverso, infatti, riteniamo fosse il senso del dolore in un contesto in cui era ampiamente quando non universalmente accettato il principio che - come dice la già più volte citata Dichirazione vaticana sull'eutanasia - "secondo la dottrina cristiana, il dolore, soprattutto quello degli ultimi momenti di vita, assume un significato particolare nel piano salvifico di Dio; è, infatti, una partecipazione alla passione di Cristo ed è unione al sacrificio redentore, che egli ha offerto in ossequio alla volontà del Pa-

dre”, per cui “non deve meravigliare se alcuni cristiani desiderano moderare l’uso degli analgesici, per accettare volontariamente almeno una parte delle loro sofferenze e associarsi così in maniera cosciente alle sofferenze di Cristo crocifisso (cfr. Mt. 27,34)”; rispetto a un contesto in cui questo universo simbolico di riferimento è pressoché scomparso e in cui addirittura esso può essere interpretato come retaggio di un dolorismo sado/masochistico forse non del tutto estraneo a qualche pia elaborazione del passato.

Il risultato finale però del processo di modernizzazione secolarizzata è di aver reso completamente privo di senso il dolore e, in un contesto laico non religioso e post/ideologico, di aver reso irrilevante qualsiasi causa per la quale valga la pena di sacrificarsi affrontando anche la sofferenza, e, di conseguenza, di aver abbassato fino ad azzerarla la soglia di capacità di sopportazione.

E, dal momento che l’uomo si pone gli obiettivi che a mano a mano è in grado concretamente di raggiungere, ecco che “la morte pietosa” attraverso l’eutanasia oggi tecnicamente possibile, è messa all’ordine del giorno come risposta, magari sbrigativa, all’insopportabilità di un dolore privo di senso e di prospettive.

Si tratta ovviamente di una soluzione sbrigativa appunto che lascia com-

pletamente fuori dall’orizzonte il problema del dolore come fonte di sopravvivenza e stimolo a reagire contro l’inesorabile avanzare della patologia. Così come il problema del trattamento personalizzato dell’intervento analgesico, oggi tecnicamente possibile, in grado di ottenere la sedazione totale del dolore senza rischio di dosi letali, anzi talvolta con progressiva diminuzione delle stesse. Tutti elementi questi che sono in grado di valorizzare la vita residua del paziente terminale e di metterlo in condizioni di non essere completamente espropriato della gestione della propria morte, sempre che lui lo voglia.

La morte sociale e la qualità della vita

Un ultimo aspetto che vogliamo trattare in queste sintetiche note sulla morte e sull’eutanasia e sulle cause sociali, psicologiche, culturali che hanno contribuito a mettere oggi all’ordine del giorno queste nuove modalità di affrontare l’evento, è quello della “morte sociale” strettamente legato alla cosiddetta qualità della vita.

Gli indizi, che la prospettiva della morte sociale sia generatrice di angoscia addirittura più della prospettiva della stessa morte biologica, sono molteplici; legati soprattutto alla condizione sociale dell’anziano e a quella di coloro che per varie cause e a vario titolo si trovano a essere posti in condizione di non autosufficienza.

Che lo status sociale dell'anziano nel passaggio dalla situazione pre-moderna alla modernità sia progressivamente e radicalmente mutato è cosa nota.

Basti solo accennare alla famiglia come unità produttiva in un'economia di sussistenza nella società pre-moderna. In essa il potere economico e il sapere professionale erano patrimonio primario del "vecchio", che lo gestiva fino all'ultimo per trasmetterlo ai successori in anzianità solo dopo la morte. Un potere quello dell'anziano e una presenza (con qualche rilevante differenziazione di genere tra maschi e femmine, inserite peraltro queste ultime nell'attività produttiva familiare e detentrici di un sapere determinante da trasmettere) completamente dissolti nella famiglia nucleare moderna con esclusiva funzione riproduttiva. Famiglia nucleare che non prevede, nemmeno nelle strutture abitative, la compresenza di più generazioni. Dove l'identità dei membri è legata all'inserimento, sempre meno agevole oltretutto e assai più differenziato, nel processo produttivo ormai totalmente esterno alla famiglia, l'espulsione dal quale relega immediatamente nella marginalità sociale, sia dal punto di vista economico che del ruolo sociale. Un'espulsione che porta con sé quasi inevitabilmente una crisi d'identità non sempre agevolmente superabile e che

solo per le femmine può essere parzialmente arginata dai ruoli familiari.

Condizioni strutturali queste appena accennate, a cui si adegua un universo simbolico che tratteggia insistentemente nel corpo giovane, aitante, bello, sessualmente appetibile, il modello ideale a cui non solo è "doveroso" ispirarsi, ma che riesce a emarginare, o a far sentire ai margini dell'accettabilità, chi a esso non è in grado di conformarsi.

La vecchiaia da questo punto di vista finisce con l'assumere su di sé tutti i caratteri negativi che, dal piano estetico dell'impresentabilità sociale, tendono addirittura a debordare sul terreno del giudizio etico, fino quasi a far sentire in colpa i vecchi per il fatto di essere tali e di rendere fastidiosamente visibile con la loro presenza un destino ineluttabile per tutti, che il modello ideale tenderebbe a disconoscere e a rimuovere.

Se a questo aggiungiamo, in una probabilità di vita media decisamente superiore al passato, la prospettiva di un lungo periodo di "ricovero" in una casa di riposo, in cui è proprio l'omogeneità generazionale la causa maggiore delle note difficoltà di coesistenza, per non parlare dell'incompatibilità spesso acuta che si verifica tra anziani autosufficienti e anziani non-autosufficienti, dove gli elementi di solidarietà generazionale sono piuttosto rari e generalmente affidati a soggetti

del volontariato esterno, il quadro di una morte sociale molto in anticipo rispetto alla morte biologica risulta largamente prevedibile.

Come nel conto della prevedibilità possono essere messe anche le eventuali patologie connesse alla degenerazione senile, fino a quelle che riducono ai minimi termini la qualità della vita, togliendo progressivamente fino ad azzerarle le capacità relazionali del soggetto che ne viene colpito.

Da qui i testamenti di vita con i quali si dispone che all'ipotetico verificarsi dell'evento che trasforma il soggetto umano in oggetto biologico vengano sospese le terapie di conservazione, testamenti che in qualche caso arrivano a contenere l'esplicita richiesta di intervento eutanasi diretto.

Ma si può sostenere anche, e c'è chi lo fa, che di fronte a un soggetto ormai privo di qualsiasi capacità relazionale (che nelle nostre ricerche abbiamo spesso sentito definire dagli addetti ai lavori con possibilità di prendere decisioni in merito come "vegetali ambulanti", "relitti alla deriva", "subumani inconsapevoli") la stessa somministrazione del vaccino antinfluenzale possa ricadere nella fattispecie dell'accanimento terapeutico, e perciò stesso atto non dovuto, in quanto teso semplicemente a perpetuare una situazione che poco ha a che fare con il rispetto e la dignità della persona e le sue prospettive di vita.

Tornano qui le domande che già abbiamo posto sui limiti da dare a interventi medico/clinici artificiali e farmacologici anche non sofisticati, tesi esclusivamente a procrastinare l'evento risolutivo di una situazione ormai senza ritorno.

Ancora più drammatica a questo proposito si presenta la situazione che si può verificare di una traumatica perdita d'identità e di ruolo sociale dovuta a incidente o a sopravvenuta invalidità. Situazione che senza infilare il soggetto nel tunnel della fase terminale della vita, lo relega comunque nella marginalità sociale del non autosufficiente, che in certi casi può effettivamente sfiorare lo stato angoscioso di morte sociale.

Sono queste le situazioni che fanno emergere quanto siano insuperabili le difficoltà, in un mondo così differenziato e parcellizzato come il nostro, a riciclarsi in termini di identità professionale e addirittura umana. La segmentazione della cosiddetta "solidarietà organica" tipica della società moderna, in cui predominano relazioni sociali secondarie cioè contrattuali, fondate sullo scambio economico e sul calcolo razionale come prodotto del lavoro sociale, rende assai meno praticabile una identità polivalente facilmente trasferibile anche sul piano professionale da un settore all'altro, che era tipica invece della cosiddetta "solidarietà meccanica" della comunità pre-

moderna in cui predominavano relazioni sociali primarie, fondate sull'amicizia, sulla parentela, sul vicinato.

In queste condizioni può succedere che qualcuno, privato traumaticamente delle capacità che lo rendevano attivo sul piano professionale e creativo, non sia in condizione di pensarsi e di viverci al di là di un soggetto costretto a sbattere impietosamente contro il muro dell'impotenza.

Se a questo si aggiunge la possibilità che sul piano affettivo, ivi compreso quello della solidarietà qualora questa ci sia, e del rapporto di coppia, si verifichi il passaggio, di cui si prende consapevolezza, da oggetto/soggetto d'amore a oggetto di pietà per quanto amorosa, il quadro può effettivamente assumere i contorni della morte sociale. Una morte quest'ultima che può effettivamente costituire una fonte di angoscia superiore alla stessa morte biologica che può risultare così, questa, un percorso liberatorio risolutivo.

Il dibattito culturale aperto

Vogliamo concludere queste note sul problema della morte e dell'eutanasia e sulle variabili intervenute nella modernità e nella postmodernità con alcune riflessioni che il problema ha sollevato in campo culturale, etico, giuridico e teologico. Riflessioni che allargano la problematica al più vasto campo della bioetica, in cui il te-

ma dell'eutanasia peraltro s'inserisce a pieno titolo, e sollecitano un dibattito aperto a ulteriori contributi.

Una prima domanda che il dibattito si pone è anzitutto quella sul perché la morte debba essere subita da parte del soggetto, anche quando si presenta secondo modalità che privano la persona di quella dignità da sempre ritenuta costitutiva della persona stessa. Mentre si relega nell'ambito del moralmente riprovevole qualunque pre-determinazione volontaria del momento e delle modalità della morte.

Forse perché l'apparato ideologico religioso che lega il dolore e la morte alla colpa originale e a quelle personali, come punizione per un verso e come opportunità di espiazione diretta o vicaria per l'altro, dà legittimità a qualunque forma di caco-tanasia (= - come abbiamo visto - cattiva morte, mala morte, morte dolorosa)? E priva invece di qualsiasi legittimità qualunque possibile modalità di eu-tanasia (= buona, bella morte, morte serena e indolore) che per essere tale è quasi inevitabilmente legata alla scelta predeterminata del momento, oltreché del luogo, dei mezzi, delle garanzie e delle persone a cui si chiede di collaborare e a cui ci si affida?

E questo al di là di ogni forma più o meno elaborata di dolorismo come esaltazione della sofferenza comunque espiatrice e salvifica, che una sana teologia oggi esclude dal proprio oriz-

zonte, ma la cui persistenza non si può negare almeno come retaggio residuale di un passato o di settori devozionali che lo prevedevano, che lo praticavano e che talora lo sollecitavano.

O forse perché la fine della vita debba fare necessariamente parallelo con l'inizio, che, ovviamente, non può essere predeterminato dal soggetto?

Ma il parallelo non tiene.

Per l'inizio, infatti, il soggetto non esiste e, di conseguenza, non ha nessuna possibilità di predeterminarsi.

Ma anche in una logica creazionistica, che accetta la vita come un dono del creatore, si dà forse troppo sbrigativamente per scontata un'idea di oblatività che forse andrebbe discussa. Attribuire al donatore, infatti, una pretesa così gelosa di restare comunque padrone del dono, forse non rende pienamente giustizia a un'idea di Dio per il quale l'oblatività dovrebbe essere senza riserve.

Ma la stessa idea dell'immortalità dell'anima, assai più platonica che biblica, appare sempre più come una sofisticata elaborazione della negazione della morte, della sostanziale non accettazione della morte, offerta a quell'io ipertrofico che tende a viverci comunque come immortale. Morirà il corpo, la parte caduca dell'essere umano, ma quel che più conta, cioè l'anima, quella non muore, per quella nemmeno a Dio è riconosciuta la possibili-

tà di ricondurla a quel nihilum da cui la sua volontà creatrice l'aveva tratta.

(Resta il problemino di dove collocarla e di come individuarla in attesa della risurrezione dei corpi, corpi che sono pur sempre il principium individuationis. Ma è un problema che con qualche arzigogolo lo si può anche lasciare in sospeso o trasferirlo nelle mani questa volta onnipotenti e misteriose di Dio).

Non sarebbe forse più serio, e magari anche più convincente, accettare la morte come la fine di tutto l'uomo, e, per chi crede, come una pacifica e fiduciosa (e in certe circostanze, perché no?, anche volontaria) ricollocazione della propria vita e di sé nelle mani del creatore, affidando alla sua potenza creatrice e al suo amore per le creature la speranza della risurrezione nella prospettiva apocalittica dei cieli nuovi e della terra nuova?

Questa morte sembrerebbe assai più vicina alla francescana "sorella morte", che, oltre a riconciliarci con questo importante e inevitabile evento della vita ormai diventato tabù, ci restituisce anche un'idea di Dio creatore, che nella risurrezione, come creazione seconda, partirà non più dal nulla questa volta, ma da una memoria di vita vissuta e da una rete di desideri e di affetti in base alla quale reimparare una sostanza personale, singola e irripetibile, di vita eterna.

Una prospettiva questa che può dar significato anche a quella, sempre francescana, "morte secunda", che si ricolloca tra i novissimi, in una logica in cui i contenuti di una memoria di vita sono tali che può far parte della misericordia e dell'amore lasciarli perdere nell'inferno del nulla a cui sono tornati e dell'oblio.

Ma c'è anche un altro ordine di problemi che il tema della morte e dell'eutanasia sollecita, alcuni legati alla problematica precedente, altri da tempo noti ai sociologi della religione e da essi rilevati in termini problematici come costitutivi, accanto ad altri, del fenomeno della secolarizzazione.

Anzitutto il tema della vita mortale o della mortalità della vita.

Riteniamo non si possa escludere che la teorizzazione platonica dell'immortalità dell'anima abbia contribuito a togliere alla concezione della vita umana quantomeno l'evidenza di questa sua caratteristica: quella appunto della mortalità. Caratteristica riconosciuta senza problemi alla vita vegetale e alla vita animale, anche perché la morte, compresa quella provocata, di questi settori della vita è stata e continua a essere funzionale all'esistenza e alla vita dell'uomo. Mentre per l'uomo si tende a negare che la morte faccia parte della vita, la morte e la vita sarebbero due entità contrapposte, l'una la negazione dell'altra. Cosa peraltro difficil-

mente contestabile, almeno in termini di credibilità e di accettazione diffusa. Anche perché, accanto al mito platonico e ad altri miti di varie culture, la stessa elaborazione biblica della morte che s'introduce come conseguenza del peccato in una situazione edenica che non la prevedeva, contribuisce a escludere dalla vita umana la mortalità come caratteristica a essa intrinsecamente connessa e di essa costitutiva. Cosa questa che induce nella consapevolezza umana del proprio essere mortale un rifiuto spesso carico di angoscia e sta spesso alla base anche di quel rapporto distorto tra uomo e natura che trascura quando non nega il fatto che l'uomo fa parte della natura, è partecipe di essa.

Per queste ragioni sia di ordine filosofico/antropologico che di ordine religioso, l'uomo è legittimato solo a subire la morte come processo ineluttabile, "naturale" questa volta, ma di una natura corrotta, dopo aver fatto di tutto per contrastarla anche con artifici non di rado esplicitamente e legittimamente contro natura.

La morte perciò, l'exitus - come del resto il concepimento, l'introitus (per un magistero cattolico ostinato almeno) - dovrebbe essere affidata esclusivamente alla spontaneità della natura e tutt'al più alla conoscenza dei suoi meccanismi.

Ma anche se le leggi naturali sono state a lungo considerate, nella cultura

occidentale, come prescrittive, (il che significa che il rispetto delle strutture e delle leggi naturali è stato considerato come dovere morale, tanto che si parla a tutt'oggi di "natura normativa"), ci sono però delle "ragioni - come dice il teologo morale Enrico Chiavacci - che rendono problematica o inaccettabile l'idea generale di una 'natura normativa' e della sua inviolabilità da parte dell'uomo". Razioni che hanno portato alla diffusa, ampiamente legittimata e sistematica violazione delle leggi di natura, con risultati peraltro non necessariamente sempre benefici (anche se i benefici sono rilevanti e indubitabili), a volte semplicemente indifferenti, altre addirittura catastrofici - come la secolarizzazione seconda ha avuto modo di rilevare.

Razioni di conseguenza che rendono meno perentorio quantomeno il dettato che, per quel che riguarda la morte, l'unica scelta moralmente legittima sia quella di lasciar fare alla natura, di lasciare che la natura faccia il suo corso. Anzi, offrono spazio a scelte di coscienza diverse e diversamente operative.

Un primato della coscienza che va rispettato anche quando è passato attraverso un processo di formazione non soltanto in base alle categorie di una morale laica, ma anche in base alle categorie di quella "religione invisibile" da tempo nota ai sociologi della

religione come tipica delle società moderne secolarizzate. Religione invisibile che non rifiuta la cosiddetta religione-di-chiesa, ma che si rapporta all'istituzione ecclesiastica come a un'agenzia di servizi spirituali, da cui attinge quanto rientra nell'ambito delle proprie singole, soggettive e personali esigenze. Una religione che se ancora non è del tutto egemone è sicuramente assai diffusa nel contesto della nostra società.

E non si tratta necessariamente di una coscienza deformata di quell'io ipertrofico - di cui già abbiamo fatto cenno - che considera la morte e la vita come "cose sue" e che decide di scegliere tra due valori in conflitto, quello della vita e quello della persona, ignorando che la vita è la precondizione perché la persona possa esistere e possa avere una sua dignità. (Anche se l'ipertrofia dell'io non è certo estranea alla formazione e alla diffusione della religione invisibile).

E non si tratta nemmeno sempre della coscienza di una persona che non ha saputo andare oltre sé verso l'altro. Può presentarsi anche il caso di una persona che, avendo adempiuto ai suoi compiti di ruolo in un arco di vita che ritiene compiuto, riconosce di essere mortale e decide di non accettare di oggettivarsi a puro essere biologico a cui la malattia senza speranza di guarigione lo destina.

Oggetto biologico che comporte-

rà tra l'altro rilevanti costi sociali, che non di rado richiederà alle persone care sacrifici di dedizione, angustie e rinunce ritenute eccessive per un oggetto biologico, sul quale altri possono addirittura compiere prevaricazioni non rispettose di quella che qualcuno può considerare la propria dignità di persona, alle quali l'"oggetto", divenuto tale, non ha la possibilità né di aderire né di sottrarsi.

Un contesto dunque in cui un'eventuale decisione eutanastica anche diretta e volontaria può trovare più di una giustificazione anche se potrebbe portare a conclusioni angustianti sul tasso di solidarietà diffuso intorno alla singola persona. Conclusioni però che ci costringono a trasferire questi problemi (come altri peraltro della bioetica) dall'ambito del singolo a quello più ampio, anche se meno facile da imputare in termini di responsabilità, della società così come questa è venuta configurandosi nel nostro mondo occidentale, industrializzato, "progredito", scientifico, tecnologico e secolarizzato.

La sociologia con le sue ricerche può offrire all'approfondimento teorico: sia sul piano filosofico, che su quello etico e anche su quello teologico, un quadro di riferimento da non perdere mai di vista e col quale misurarsi costantemente non certo per accettarlo così com'è (o come lo si vuol far appa-

rire, magari per farne passare le dinamiche e le prospettive), quanto piuttosto per verificare la validità e l'efficacia delle proprie elaborazioni e dei propri contenuti. Per misurare inoltre e misurarsi con lo scarto che intercorre tra i percorsi dell'*essere* e i percorsi del *dover essere* e per evitare di gettare sistematicamente sulle spalle spesso fragili della singola persona tutto il peso e la responsabilità della coerenza tra principi di valore enunciati e comportamenti effettivi.

Non è sempre facile distinguere le responsabilità personali, da quelle deontologiche/professionali, da quelle sociali, e probabilmente non è nemmeno sempre opportuno separarle, anche se è importante distinguerle. Ma mentre per le prime il problema dell'imputabilità è sempre stato affrontato e si è sempre cercato di trovarne, non di rado anche troppo sbrigativamente, le soluzioni sia sul piano morale che su quello giuridico e penale, per le altre si è evitato proprio di porre il problema o, quando, magari in ritardo, si è tentato di porlo non se ne è trovata a tutt'oggi una soluzione non diciamo soddisfacente, ma nemmeno puerchessia.

E su questo né il contributo etico/religioso istituzionale né quello laico postmoderno e postideologico sembrano offrire al momento percorsi praticabili e convincenti.

Riceviamo da don Nandino Capovilla già coordinatore nazionale di Pax Christi e pubblichiamo con totale partecipazione.

La fontana di Gaza

Cencenighe agordino-Gaza, 12 luglio 2014, ore 19.50

Mamo, come stai? Stiamo soffrendo con voi ed io che conosco la tua Gaza, vi immagino provati dai bombardamenti di questi giorni. Dimmi, fratello, come stai?

La chat di Skype improvvisamente solleva la matitina e compaiono rapide ma densissime parole che mi riportano proprio lì, sulla strada principale di Gaza City, in quella casa di amici proprio sopra al negozio di alimentari dove andavo sempre a riposarmi alla fine delle mie giornate piene di racconti e immagini di una popolazione che allora - era il 2010 - usciva stremata dal massacro di Piombo Fuso: un mese di tempesta di fosforo bianco e le armi più mostruose, per uccidere più di 1400 persone, tra cui 400 bambini.

Mahmoud: Che bello sentirti, don. Ma che Ramadan quest'anno! La gente è piena di paura.

Nandino: Dimmi, Mamo, come sta la tua famiglia?

Mahmoud: Bene fratello! Ho appena mangiato insieme a loro ma questo Ramadan è durissimo. È terribile, sai. Le bombe cadono dappertutto. Altro che "rampe missilistiche" come ho letto su Repubblica.it.

Che vengano qui a vedere le nostre case saltare in aria, con dentro intere famiglie. E ieri hanno colpito anche una clinica per disabili.

Nandino: E la tua casa è in un posto più sicuro?

Mahmoud: Nessun posto è sicuro questa volta. Dicono che sono "attacchi mirati" ma intanto contiamo più di centocinquanta morti (*Dal 12 luglio a oggi fine di agosto il numero di morti palestinesi ammassati è nell'ordine delle migliaia ndr*). Ci mandano un SMS come minaccia di morte e pochi minuti dopo le bombe fanno una nuova strage. Ti giuro don che appena ti dicono bombardiamo la tua casa hai meno di un minuto per uscire. E tanti non ce l'hanno fatta. E poi, dovremmo "allontanarci"... ma per andare dove? non c'è nessun posto dove andare. Sono più di centomila a lasciare la loro casa ma la Striscia è limitata e noi siamo come in gabbia.

Nandino: Ti ricordi Mamo? Durante Piombo Fuso eri in Italia e ti portavo in palestre gremite di studenti che non avevano nemmeno l'idea di cosa volesse dire subire un'occupazione da sessant'anni e raccontavi dei tuoi amici che resistevano alle umiliazioni più efferate. I ragazzi capivano e si com-

muovevano. Mamo, se tu fossi ancora qui a vedere i nostri TG...che vergogna...Sai bene che...siete tutti terroristi...E la Striscia è tutta una rampa di lancio per missili paragonati alla macchina da guerra israeliana... razzi contro... bombardamenti aerei , navali e terrestri del secondo esercito del mondo. Ma dimmi Mamo, ora dove sei?

Mahmoud: In questo momento sono a Alqarara sulla strada principale della Striscia. Sto andando da alcuni amici. Io non ci penso ma... io come tutti i gazawi, siamo possibili bersagli per Israele.

Nandino: Ecco, Mamo, ti ricordi quante volte sei venuto con me a raccontare della tua terra in tante parrocchie. E ti meravigliavi che la gente non avesse idea dell'infinita umiliazione sopportata dal tuo popolo. E quanta fatica a capire le cose più evidenti. Ieri un giornalista ha chiesto al parroco di Gaza come vivono i cristiani questa situazione e lui ovviamente ha detto: "Mah, veramente, i cristiani la vivono come qualsiasi altro palestinese di Gaza che si trova sotto le bombe!"

Mahmoud: Don nessuno si occupa più di noi: tutto il mondo zitto e non guardano neanche. Una volta il mondo guardava senza agire tanto. Ma adesso non guarda proprio.

Nandino: Te l'ho chiesto tante volte: cosa possiamo fare noi da qui?

Mahmoud: Pregate Dio che fermi questa carneficina. Non sto esagerando. Stanno facendo un vero genocidio. Ci vogliono eliminare. E il mondo assi-

ste e li difende sempre: ma i miei amici italiani che sento capiscono benissimo che è tutta una montatura per continuare a schiacciarci e portare avanti il loro piano di genocidio.

Nandino: che preghiera facciamo insieme, fratello mio Mamo?... cosa diciamo all'unico nostro Dio clemente e misericordioso?

Mahmoud: Che posso dire. Pregha Dio di salvare tutti innocenti e fermare questa fontana di sangue.

Nandino: Ti prometto, fratello, che appena possibile prendo l'aereo e vengo ad abbracciarti.

Mahmoud: Pregha Dio che ci metta la serenità e la tranquillità nei nostri cuori

Nandino: Ricordati di salutare papà e mamma che ricordo con quanta tenerezza mi accoglievano nel salotto di casa vostra... E parlavamo di te in Italia... cerca di stare attento nei prossimi giorni, custodisci i tuoi fratelli

Mahmoud: Da 6 giorni non sono usciti di casa. Mangiamo quello che c'è in casa.

Nandino: ti abbraccio tanto e prego per voi.

Mahmoud: e io ti aspetto!

Nandino Capovilla per BoccheScucite

Nota: I tempi di uscita de L'INVITO sono drammaticamente in ritardo rispetto alla data dello scritto che, purtroppo, continua a essere di estrema tragica attualità.



Saremo grati ai lettori che vorranno comunicarci l'indirizzo di altri amici interessati a ricevere questa rivista.

«L'INVITO», trimestrale - Recapito provvisorio: via Salè 111 - Povo (TN),
Tel. 0461 810568 - Collettivo redazionale: Maurizio Agostini, Daniela Anesi,
Chiara Bert, Silvano Bert, Alberto Brodesco, Stefano Cò, Nino Di Gennaro,
Selena Merz, Mara Orsi, Mattia Rauzi, Piergiorgio Rauzi (resp.le a termini
di legge), Giovanni Sartori, Viviana Tarter, Cristiano Zuccher - Abbonamento
annuo € 20,00 - Un numero € 6,00 - C.C.P. 16543381 - Reg. presso il trib.
di Trento, li 3.6.78 n. 272 reg. stampe - Poste Italiane S.p.A. - Sped. in abb.
post. - D.L. 383/2003 convertito in legge 27/02/2004 n. 46, art. 1, comma 2
DCB Trento - Litografia Effe e Erre s.n.c., Trento. linvito.trento@gmail.com