

Eppure la rivelazione è avvenuta qui, non nell'iperuranio delle idee immutabili! L'incarnazione ci dice che Dio continua ad essere con noi in questa storia. Questo è il paradosso della storia secondo la visione cristiana dell'incarnazione: Dio combatte con noi, ma ha anche bisogno di noi. L'alleanza tra Dio e l'uomo diventa sempre più inscindibile. Il Dio onnipotente e creatore è un Dio umile, vicino, desideroso di portare la salvezza. Il concetto di incarnazione implica poi che non esista più qualcosa di sacro, nel senso di separato, legato solamente alla sfera del divino, ma tutto diventa santo perché ovunque possiamo rintracciare la presenza di Dio. E prima di tutto possiamo trovare queste tracce di Dio nella nostra vita, soprattutto se è orientata alla santificazione, cioè a gustare in pienezza le cose belle e buone che Dio ci ha dato qui. La nostra vita, pur in tutta la sua piccolezza, è il luogo in cui si dispiega ancora l'alleanza di Dio con l'uomo. Possiamo concretizzare la nostra fede nei gesti più semplici dell'esistenza. E là, forse, cominceremo a capire chi è davvero Dio. ■

## La vita idolatrata

### Considerazioni a margine del caso Englaro

ANGELO SCOTTINI

**C**i sono termini che forse più di altri, per l'usurante uso che se ne fa, per i sensi indotti e passivamente accettati, entrano indifferentemente nel parlato quotidiano restituendo tutta l'ambiguità e l'indefinitezza della lingua. Parole che si fanno spazio facilmente nel nostro frasario e che senza accorgercene distolgono il pensiero non solo dal loro senso originario, ma anche dalla sostanza concreta che esse portano con sé. Il pensiero abdica alla sua capacità critica quando scivola su un uso leggero e ordinario dei termini, trascinato magari dall'abitudine e dal senso comune che appiattisce il discorso e ne nasconde le pieghe più scomode, le pietre d'inciampo, le aporie concrete di cui le parole sono al tempo stesso manifestazione e momento di verità, di conoscenza e di approfondimento. Lo fa quando l'uso abitudinario, dettato dalla cassa di risonanza mediatica o dalla facile omologazione allo spirito del tempo e del consenso, opera quella che i linguisti definiscono una vera e propria desemantizzazione, che in prima istanza disincarna il senso delle parole e poi lo allontana dal concreto referente dal quale esse erano sorte.

#### La vita a tutti i costi

Non si dice nulla di nuovo quando si denuncia un abuso, spesso retorico e strumentale, del termine "vita". Una parola che negli ultimi tempi echeggia nelle piazze, nelle tribune e dai pulpiti, indistintamente laici ed ecclesiastici. Tutti si pongono e si propongono come ultimi difensori della vita o, meglio, della "Vita". Tutti gridano alla necessità di salvaguardarla con ogni mezzo ed in ogni luogo. Tempo fa, in occasione del ritrovamento dei corpi straziati dei fratellini di Gravina, Alessandro Piperno scriveva sul *Corriere della sera*:

«Di questi tempi si fa un gran parlare di Vita. Con la “V” doverosamente maiuscola. Di amore per la Vita. Di rispetto per la Vita. È uno di quei dogmi che laici e religiosi portano orgogliosamente infilati nel taschino. Uno di quei postulati cristallizzati dall'uso che uomini politici pronunciano con labbra sconciamente vermiglie»<sup>4</sup>.

Insomma, siamo circondati da sedicenti paladini della Vita che ad ogni occasione nella quale questa, o per meglio dire una sua visione, sembra essere messa in discussione partono immancabilmente lancia in resta in crociate senza quartiere. Battaglie però che a mio parere rischiano di tradire e di togliere “respiro vitale” proprio a quella vita che essi pretendono di difendere. Una retorica che la riduce ad ideologia, a vessillo sotto il quale alfieri di ogni colore trovano rifugio per riparare e presentare la loro rispettabilità. La vita risulta così essere un'astrazione, un assoluto da difendere ad ogni costo e in ogni condizione. Un imperativo morale che la trasporta lontano dal terreno della concretezza e della caducità che le sono propri per relegarla nei luoghi inaccessibili delle categorie del pensiero e delle idee assolute ed immutabili. Si ammantano facilmente la battaglia per la Vita di ragioni etiche e religiose (religiosamente etiche o eticamente religiose) solo per trasformarla in ultimo residuo metafisico che porta giocoforza ad una sua reificazione biologica. La scaturigine di un tale postulato non è più la persona nel suo divenire, nel suo realizzarsi, nel concreto farsi di un senso che trova le proprie ragioni nel vivere completo e libero delle proprie scelte e possibilità, ma trasforma la vita in una asfissiante necessità, in un obbligo naturale da difendere ad ogni costo in quanto bene assoluto e sempre positivo; disposto dall'alto (o dall'Alto) in ragioni e per ragioni che alla fine risultano essere incomprensibili ed oscure perché estranee alla libera, volontaria costruzione del senso da parte del singolo che ne è diretto protagonista. Nelle ragioni di una difesa di principio per la Vita, il volto (ed i volti) contraddittorio e concretamente immediato della persona, declinato quotidianamente attraverso i sentieri dell'esistenza, si disperde e non se ne riconosce più di fronte a tutto questo agitarsi attorno alla Vita, contro la perentorietà di certe posizioni apoditticamente assertive e totalizzanti, verrebbe da chiedersi, ancora con le parole di Piperno:

«Che cosa ha fatto la vita per meritare da noi tutto questo rispetto? Esiste una sola traccia in questo mondo che dimostri che vale la pena di esserci, respirare, alzarsi

<sup>4</sup> Alessandro Piperno, *I Tunnel di Gravina e il Colpevole Prefetto*, Corriere della sera, 8 marzo 2008.

ogni mattina? Chissà che uno non possa ribaltare il postulato e affermare con Thomas Bernhard (sì, credo sia sua ma se mi sbaglio chiedo scusa) che: “Generare è un crimine”?».

Il pensiero qui risulta essere totalmente agli antipodi rispetto ai tanti proclami che udiamo ogni giorno in difesa della “Vita”. Sembra infatti che per questi non vi sia alcun dubbio, nessun tentennamento in merito all'assoluta sua sacralità e che essa (quasi sempre quella degli altri) debba essere proclamata consustanzialmente come un bene da difendere anche nelle sofferenze più atroci, anche quando tutto ciò che rimane è solo carne muta senza sguardo e senza libertà, mero supporto biologico identificato solo con le sue funzioni di riempimento e svuotamento. Eppure un orizzonte così pessimistico, disperante ai limiti del nichilismo non è estraneo nemmeno al mondo biblico, nemmeno alla profonda spiritualità di certi passi scritturali che *mutatis mutandis* trovano una singolare contiguità con l'antica massima di Sileno, il mentore di Dioniso, il quale di fronte alla domanda di quest'ultimo su «quale fosse la cosa migliore e più desiderabile per l'uomo», rispose: «Il meglio è per te assolutamente irraggiungibile: non essere nato, non essere, essere niente. Ma la cosa in secondo luogo migliore per te è – morire presto»<sup>5</sup>. Sono molti i passi delle Scritture che riecheggiano questo motto giunto sino a noi e che molto spesso riaffiora nei momenti di personale solitudine, sconforto e disperazione ma che per pudore, per timore o per falso moralismo spesso non facciamo affiorare sulle nostre labbra come cifra connotante l'assurdità della condizione umana. E allora anche per i credenti più devoti, che con troppa facilità antepongono una difesa implacabile della Vita alla singolarità irripetibile di ogni persona, l'invito è quello a rivolgere uno sguardo più sommo, maggiormente intriso di *pietas*, allargato all'accoglimento della dimensione di *irreparabilità* della vita stessa – meno arroccato su posizioni che rischiano di trasformarsi in letture univoche e autoreferenziali dei singoli casi – e a rileggere ad occhi bassi alcuni passi veterotestamentari che possono tranquillamente assurgere a paradigma della condizione umana.

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche, *La nascita della tragedia*, in *Opere*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, III, 1, Adelphi, Milano 1972, pp. 31-32.

## «Muoia il giorno in cui io nacqui...»

Il profeta Geremia, imprigionato per volere di Pasur, funzionario sacerdotale del Tempio di Gerusalemme, non esita a imprecare e a gridare:

«Maledetto il giorno in cui io nacqui, il giorno che mia madre mi partorì non sia benedetto. Maledetto l'uomo che l'annuncio arrecò a mio padre, dicendo: Ti è nato un figlio maschio, e lo riempì di gioia» (Ger 20, 14-15).

Prosegue poi rovesciando in negativo la funzione vitale del ventre materno:

«ch'egli intenda il clamore al mattino e il grido di guerra al mezzodì. Perché egli non mi ha fatto morire fin dal grembo materno, così che mia madre sarebbe stata la mia tomba e il suo seno in gravidanza perpetua?» (Ger 20, 16-17).

E conclude dicendo:

«Perché dunque sono uscito dal seno per vivere pene e dolori e finire nella vergogna i miei giorni?» (Ger 20, 18).

Per dirla con le parole di André Neher, se la meta ultima della vita è solo la morte, se tutto ciò che si soffre in vita non ha alcun guadagno ed è inutile tormento, «sarebbe stato meglio mai nascere e restare, all'ombra del seno materno, nella tomba eterna»<sup>6</sup>. Parole simili le ritroviamo nel libro del profeta Giona che, in condizione di sofferenza fisica, ripete più volte: «Meglio è per me morire che vivere» (Giona 4, 7-8). In merito a questi passi biblici il filosofo Umberto Curi chiosa come segue:

«In entrambi i casi, la morte appare preferibile alla vita perché emerge una frattura insanabile nei confronti di Dio. La *krisis* fra uomo e Dio è decisiva per comprendere che cosa sia meglio – se morire o continuare a vivere. Giona sembra non avere dubbi, anche se il testo biblico si conclude con una interrogazione che continua: in qualunque modo si manifesti il distacco da Dio, il non ritrovarsi in Lui, rende la morte preferibile alla vita. Il disagio materiale dell'esposizione al sole [da parte di Giona,

<sup>6</sup> André Neher, *Geremia*, a cura di Orietta Ombrosi, Giuntina, Firenze 2005, p. 42.

n.d.r.] è semplicemente il segno esteriore di un più radicale abbandono, a seguito del quale si può affermare che “meglio è ... morire che vivere”»<sup>7</sup>.

Attingendo direttamente alle fonti del pensiero e della sapienza giudaico-cristiana e da una loro lettura diretta e senza edulcoranti attenuazioni, è possibile ricavare una dimensione dell'esistenza e una concezione di essa tutt'altro che eticistica e tutt'altro che dogmatica, dove anche la morte e la non-nascita vengono contemplate come elementi “positivi” di liberazione, respiro, necessità quando non addirittura invocate e richieste a Dio. Certo, questi sono solo alcuni passi e quindi suffraganti una sola visione, parziale e non onnicomprensiva della sfera biblica, ma comunque presente e che è bene non eludere nella sua drammaticità e verità. Non come parametri di comportamento, non come prontuario etico da seguire pedissequamente ma come significativi squarci aperti su un passato dove le emozioni e le sofferenze dell'esistenza trovavano voce anche negli “eroi della fede”. Ci si avvicina, con essi, più ad un'etica di situazione, vicina al singolo caso e alla libertà concretamente agita nell'attimo contingente piuttosto che ad una esasperata metafisica dell'obbedienza e dell'assoluto. Il negativo, la sconfitta, la resa, la traccia nichilistica non è estranea al cammino del credente e si interpone come un limite da osservare con rispetto, integralmente, in quanto segno ineludibile della condizione umana.

Ben più paradigmatici sono alcuni passi tratti da Giobbe e dal Qohelet, sicuramente il libro più “scandaloso” dell'intera compagine dei testi biblici, che potremmo certamente considerare come dei veri propri *exempla* universali, senza spazio e senza tempo. Il secondo in particolare è attraversato da una vena nichilistica dove l'esistere è tutto precarietà, contraddizione, fragilità, soffio. Per dirla con le stesse parole del Qohelet, tutto è *hevel hevelim* e la sapienza non colma questo vuoto ma piuttosto lo supporta, lo peggiora in quanto rende consapevole la caducità dell'esistenza e la sua irrimediabile portata:

«Cosa resta all'uomo di tutto il faticoso lavoro da lui svolto sotto il sole? Una generazione va e una generazione viene, ma la terra resta ferma per sempre. Sorge il sole e il sole va e torna al suo luogo e là sorge ancora. Va verso il meridione e gira verso settentrione, e girando e rigirando va il vento e sopra i suoi giri è ritornato il vento

<sup>7</sup> Umberto Curi, *Meglio non essere nati. La condizione umana tra Eschilo e Nietzsche*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, pp. 192-193.

[...] quanto fu sarà, quanto venne fatto verrà fatto. Nulla vi è di nuovo sotto il sole» (Qoh 1, 3-9).

E ancora:

«Indirizzai il mio cuore a conoscere saggezza e scienza, conobbi insensatezza e stoltezza e anche questo non è che un pascersi di vento, poiché in molta saggezza vi è molta esacerbata molestia e moltiplicare la scienza è moltiplicare l'affanno» (Qoh 1, 17-18).

Quindi, per dirla sempre con le parole di Umberto Curi, «il sapere accresce ulteriormente la sofferenza, perché nel migliore dei casi prospetta una soluzione che è soltanto illusoria, incapace come è di infrangere l'inesorabilità del riconoscimento che tutto è solo un "soffio"»<sup>8</sup>. Ancora, constatare che tutto è soffio, che la sorte del savio non è diversa da quella dello stolto, che tra bestie ed esseri umani non vi è alcuna differenza e l'uno non è superiore all'altro in merito al destino finale, che «il tutto è stato dalla polvere e il tutto torna alla polvere» e che vi è un tempo per ogni cosa, implica il fatto che «tutto debba essere fatalmente perduto, che non ci sia possesso totale delle cose»<sup>9</sup>.

«È esclusa ogni prospettiva di *oltrepasamento*, sia nella forma di una finale liberazione, sia nel senso del riscatto conseguente a un intervento salvifico. Così come non si deve presupporre che vi sia stata una *caduta* per motivare l'inesorabile processo del venir meno delle cose che sono, allo stesso modo non si può ipotizzare che questo processo si arresti o inverta il suo corso. Al contrario, *caduta* e *redenzione* assumeranno significato soltanto nel quadro di una visione cristiana, proiettata a descrivere un possibile superamento della condizione attuale, nella quale invece tutto è *hevel hevelim*, senza residuo – senza "avanzo" [...]. Ciò che l'Ecclesiaste ripete in maniera martellante è che, nella nostra realtà, "il tutto è solo un soffio". Ma non perché possa essere individuata una realtà alternativa, dalla quale siamo caduti, e alla quale quindi possiamo aspirare a tornare. Non perché a questo "mondo" sia lecito contrapporne un altro, dal quale sia bandita ogni forma di precarietà, e a cui si possa tentare di accedere, per effetto di una condotta di vita virtuosa o a seguito di una mediazione salvifica. Ma perché ciò di cui abbiamo esperienza è l'universale evanescenza del tutto, a cui nulla sfugge, sicché resta comunque di principio esclusa ogni ipotesi di realtà diversa»<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 204.

<sup>9</sup> Sergio Quinzio, *Un commento alla Bibbia*, Adelphi, Milano 1991, p. 229.

<sup>10</sup> Umberto Curi, *Meglio non essere nati*, pp. 207-208.

Nessuna teodicea quindi, nessuna speranza, nessuna consolante prospettiva compensativa dove il male è meccanicamente conseguente alla colpa e quindi riparabile attraverso il bene. La vita tutta è immersa in una ontologica condizione di fragilità, precarietà e insufficienza. La sentenza dell'Ecclesiaste è quindi:

«Elogio io i morti perché già sono morti: più dei vivi che essi vivono fino a ora. Buono più di loro due, colui che finora non è stato: che non ha visto l'opera cattiva che è stata fatta sotto il sole» (Qoh 4, 2-3).

Non va meglio con Giobbe, paradigma stesso dell'uomo dei dolori il quale radicalizza, se possibile, gli interrogativi e le desolanti constatazioni dell'Ecclesiaste. Lo fa però, rivolgendosi direttamente a Dio. Se il primo si limita ad esporre la sua filosofia "dell'universale vanità del tutto", il secondo cerca di scuotere direttamente Dio dal suo trono di silenzio e di indifferenza. Scartata e smentita giorno per giorno la visione retributiva della pena – dove il giusto viene premiato ed il malvagio riceve il castigo – non resta che chiedere conto a Dio della sofferenza dell'innocente. Quel Dio che ha sempre promesso e mai mantenuto, quel Dio che ritarda sempre la sua risposta, quel Dio che a fronte di un lenimento promesso nasconde inspiegabilmente il suo volto e non risponde agli appelli dell'uomo. Benché Giobbe si dimostri fedele al suo Dio e accetti sommessamente le sofferenze che gli sono capitate – «Se da Dio accettiamo i beni, perché non dobbiamo accettare i mali?» (Gb 2, 10) – non può non gridare quella che Curi definisce una vera e propria «maledizione cosmica capace di coinvolgere molto più della sua persona»<sup>11</sup>:

«Muoia il giorno in cui nacqui, la notte che annunciò: è stato concepito un maschio! Quel giorno si trasformi in tenebra, non lo convochi Dio dall'alto, non risplenda su di esso la luce» (Gb 3, 3-4).

Vi è in Giobbe una maledizione della vita senza speranza, senza lo spiraglio di una possibile redenzione che lo possa sostenere, senza una uscita che non sia la morte come ultima, estrema e unica liberazione dalle sofferenze. Infatti prosegue quasi riecheggiando la sentenza di Sileno e le parole di Geremia:

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 219.

«Perché non mi serrò le porte del grembo materno e non nascose ai miei occhi tanta miseria? Perché non sono morto fin dal ventre di mia madre? Appena uscito dall'utero, spirare!» (Gb 3, 10-11).

Meglio quindi non essere affatto, non nascere senza così dar luogo alla disperazione e alla vana illusione della speranza consumata sempre e solo nei confini assurdi dell'esistenza. Meglio infine non nascere e morire all'atto stesso del concepimento, come «un aborto sotterrato, come creature che mai videro la luce» (Gb 3, 13).

Giobbe, lo sappiamo, chiama in causa direttamente Dio per avere delle risposte in merito a questioni, a domande che riecheggiano da sempre nella storia dell'umanità. Perché da sempre Dio tace e fugge e perché ogni risposta conterrebbe in sé la logica di una tragedia, la giustificazione di un'ingiustizia, la quadratura di uno scandalo che non apparirebbe più come tale e finirebbe in angusti spazi tutta l'incontenibile portata e pervasività del dolore. Ecco il motivo per cui ogni teodicea, ogni discorso di giustificazione e di spiegazione deterministica del male appare al tempo stesso ridicolo e insufficiente. Così in Giobbe: troppo sproporzionato appare il rapporto tra la sofferenza e la colpa, come invece vorrebbero far credere i tre amici Elifaz, Bildad e Zofar. La sofferenza non può nascere dalla colpa – adamitica o meno – in quanto troppo lontana; privo di ogni relazione di causalità appare il rapporto. Curi osserva al riguardo:

«Questa tesi, secondo la quale Dio non può agire ingiustamente, e dunque le sventure toccate a Giobbe devono essere interpretate come conseguenze dei suoi peccati, viene gradualmente demolita nel dibattito che il sofferente intrattiene con i tre amici. Il nucleo fondamentale soggiacente alle argomentazioni impiegate da Giobbe è che, quand'anche egli si fosse macchiato di alcune colpe, le sofferenze a lui inflitte sarebbero comunque sproporzionate»<sup>12</sup>.

Non resta quindi che invocare la morte:

«Se devo sperare, è solo lo Sheol la mia casa, nelle tenebre stenderò il mio giaciglio. Al sepolcro io grido: Padre mio sei tu! Ai vermi: Madre mia, sorelle mie! Dove è nascosta la mia speranza? Qualcuno ha intravisto la mia speranza? Scenderà con me lo Sheol quando insieme sprofonderemo nella polvere»<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> *Ivi*, pp. 221-222.

<sup>13</sup> Dobbiamo ricordare che il mondo ebraico non conosceva e non aveva ancora elaborato una speranza ultraterrena e tutto si giocava qui, su questa terra e in questa vita. Solo

Di fronte poi alle deludenti ed elusive risposte di Dio a Giobbe, di fronte ad un Dio che mostra i muscoli e che al suo umile servitore che invoca solo risposte sulla persistenza del male e sul soffrire del giusto non fa altro che elencare i suoi portenti e le meraviglie del suo creato, Giobbe non può far altro che dichiararsi annientato: «Che cosa posso rispondere? Mi chiudo la bocca con la mano. Una volta ho parlato, non replicherò più, due volte ho parlato, non insisterò più» (Gb 40, 4-5)<sup>14</sup>.

Forse di fronte al dolore, di fronte alla sofferenza, non rimane che il silenzio quand'anche Dio non fornisce alcuna risposta, non convince e non persuade ma si limita solo ad ostentare potenza e grandezza che ben poco hanno a che fare con il patire della carne, con Giobbe, con Auschwitz, con Eluana e qualsiasi altra creatura sofferente e presa nella morsa della vita. L'incommensurabilità del divino onnipotente (e di ogni succedaneo etico derivante da un tale postulato teologico) appare lontanissimo dalla commensurabilità dell'umano transeunte.

Addirittura la salvezza cristiana, passando attraverso la croce e la morte, conosce il vuoto metafisico dell'*insecuritas*. Nell'abbassamento cenotico del Cristo (Filippesi 2, 5-8) si riscontra quella contiguità che avvicina la croce al nulla. Le certezze di una verità *more geometrica demonstrata* vengono meno e devono abbandonarsi ad una fede che va incontro alla speranza senza più certezze, senza più solidi fondamenti razionali. La croce, ed il grido che da essa riecheggia *Eli eli lama sabachthani*, è nel cristianesimo il

---

nel libro di Daniele si accenna alla possibilità di una futura resurrezione dei morti. Ma una vera e propria escatologia della salvezza è ancora di là da venire.

<sup>14</sup> L'ottimistico e consolatorio finale del libro di Giobbe suscita non poche perplessità e lascia ulteriormente aperte ed irrisolte le aporie esistenziali e teologiche date dalla presenza del male. La chiusa di Giobbe, con la sua solarità compensatoria e risolutiva, appare stridente con l'infinito dolore appena trascorso. Certamente insufficiente e venale rispetto a tutto il peso invocante ed interrogativo che l'ha preceduta. Sergio Quinzio non esita a dichiararsi, a proposito d'essa, deluso e offeso. Rispetto all'enumerazione puramente quantitativa – ma non solo – di beni e figli e figlie e onori, Quinzio lo definisce «uno dei passi più penosi della Scrittura» in quanto «sembra [...] accettabile che nuovi figli compensino la scomparsa di quelli che sono morti. Ma l'idea della loro uscita dalla tomba, dopo anni e millenni colma davvero tutto l'abisso? O non è vero piuttosto che anche noi dobbiamo cercare di trovare soddisfacente quello che lo è così poco?». La questione è posta dal teologo ligure in maniera penetrante e implacabile, contro ogni razionalismo metafisico, da una sola domanda ripresa da Emil Ludwig Fackenheim: «Il futuro messianico [...] spiegherà la morte anche di un solo bambino?» (Sergio Quinzio, *Dalla gola del leone*, Adelphi, Milano 1980, pp. 161-162).

modello dello sgretolarsi di ogni ontologia forte. Il sottrarsi dell'*Abgrund*, la perdita del fondamento, capace di cogliere il divino *sub contraria specie*. L'esperienza paradossalmente fondativa della *sola fides* diventa la mancanza di ogni appoggio, *l'insecuritas* che si consuma nell'abbandono patito dal Cristo sulla croce. Una fede che è quindi un cammino aperto e senza approdo sicuro, un salto, una "apertura", una «ferita aperta» per dirla con Kierkegaard<sup>15</sup>, vissuta come verità sofferente in cui il possesso non è mai assicurato. Emmanuel Levinas la definisce come «la fame assoluta» che soffre nel bisogno, nell'indigenza, nella povertà – l'evangelico “essere poveri di spirito” – la sua cifra più autentica. Ecco che anche l'etica in un quadro di fede così delineato trova unicamente nell'esercizio della *pietas*, nella compartecipazione della sofferenza e della comune indigenza il momento d'incontro capace di accordare umanità e amore alla vita nel rispetto della singolarità delle scelte e delle situazioni. Non si giustifica un'etica degli principi metafisici assoluti laddove il perno del cristianesimo è il patimento sul legno della croce, nel rivestimento in Cristo della comune condizione umana e nell'attraversamento con essa dell'oscurità della perdita e della morte. Nasce piuttosto un'etica della finitezza che oblitera ogni assoluto metafisico, vissuto piuttosto come palese violenza eteronoma nei confronti dell'unicità di ogni singola esperienza. Per dirla con le parole di Gianni Vattimo: «Rispetto dell'altro è soprattutto riconoscimento della finitezza che ci caratterizza entrambi, e che esclude ogni superamento definitivo dell'opacità che ognuno porta con sé»<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Alcuni significativi passi del filosofo danese ci aiutano a capire quanto fede, disperazione, finitudine e assenza di ogni presunta assicurazione razionale di verità siano strettamente collegati: «Mettersi in rapporto a Dio, essere davvero religiosi senza portare una ferita, confesso che mi è inesplicabile» (S. Kierkegaard, *Papier 1850*, X A644, a cura di C. Fabro, *Diario*, Morcelliana, Brescia 1980-1983, p. 173). Ancora: «Solo chi ha provato la disperazione capisce in fondo la redenzione, perché ne sente il bisogno» (S. Kierkegaard, *Papier 1848*, IX A341, p. 63). E infine: «Là dove la ragione dispera c'è già la fede per rendere la disperazione veramente decisiva, così che il movimento della fede non diventa un semplice scambio all'interno del mercato della ragione» (S. Kierkegaard, *Postilla conclusiva non scientifica alle "Briciole di filosofia"*, in *Opere*, a cura di C. Fabro, Piemme, Casale Monferrato 1995, II, p. 362).

<sup>16</sup> Gianni Vattimo, *Etica della provenienza*, in "MicroMega. Almanacco di filosofia", 1997, pp. 73-80 (p. 80).

## Conclusione

Vita quindi è anche difettività. Indigenza ontologica, mancanza profondamente vissuta ove le opzioni di libertà spettano solo alle decisioni del singolo, al suo subbuglio interiore, al peso che i carichi dell'esistenza gravano sulle sue spalle togliendo respiro e speranza. Non tutti conoscono la forza per resistere, non tutti trovano una ragione per continuare, non tutti affidano ad una disposizione più alta – estranea quindi al disporsi contingente e terreno del vivere *hic et nunc* – il volere del proprio destino. Resta inestricabile, al fondo di tutto ciò, l'inscindibile nodo che affida senso al termine "dignità" quando ci si imbatte nei drammatici e laceranti conflitti inerenti la vita, il suo termine il suo inizio ed il suo concreto svolgersi: il sinolo inevitabile tra l'assurda condizione non scelta dell'esistenza, composta di sofferente caducità e segnata dall'heideggeriana *gettità*, e la libertà individuale di scegliere riguardo ad essa.

Il cuore di ogni considerazione è alla fine solo questo: *ognuno di noi è protagonista di questa condizione. Essa assume senso e densità quando sono io a caricarmi di questo peso*. Solo a partire da qui si può pensare e affermare tutto il resto: leggi, religiosità, dignità, valori, scienza... Da qui può forse nascere un amore ed una considerazione per la vita che è altra cosa rispetto alle barricate innalzate a difesa della Vita-a-tutti-i-costi. È comprensione del dolore, compartecipazione di una comune e al tempo stesso diversa condizione. È una mano tesa verso l'incondivisibile patimento altrui a favore di un sostegno pietoso, non ricattatorio e non giudicante ma disposta anche a lasciar sfilare la presa quando essa non trova più alcuna ragione per stringere. È rispetto per lo spazio d'intimità non mio. È riconoscimento per la terribile unicità di ogni situazione-limite che ogni volta si rinnova e che diversamente si incarna nelle singole situazioni di ogni persona. È salvaguardia dell'idea di persona che non sia appunto mezzo di conferma o postulazione ideologica ma fine e scopo che si realizza nella disposizione della libertà e della coscienza singolarmente determinati. ■