

INTRODUZIONE GENERALE

La vita e la morte, due antinomie sempre più misteriose nella cultura attuale, in cui a prevalere sembra la paura dinanzi alla morte. Di fronte alla morte se c'è chi affronta il morire con il salutare i propri affetti verso persone o animali, con cui ha condiviso tutta la vita, oppure chi dà un valore che va oltre il dramma della fine dell'esistenza, c'è chi non vuol far soffrire le persone attorno a sé e decide quando morire, perché ormai non si può far più nulla, i giorni sono contati; c'è chi decide di far fronte alla malattia di un parente, togliendo e togliendosi la vita senza avvisare nessuno; c'è chi ritiene che una vita da "vegetale" non sia dignitosa e nega anche la nutrizione e l'idratazione.

Tutte queste ultime situazioni fanno cronaca lungo i canali veloci della comunicazione di massa. Mostrano l'incapacità di affrontare nel giusto modo il senso dell'ultimo atto della vita, una sempre più marcata solitudine, che non trova spazi di relazioni autentiche. Palesano vite abbandonate a se stesse, che implodono in una situazione di esseri per la morte e non più per la vita. Anche le istituzioni rischiano di non mettere al centro del loro impegno la dignità del morente rispetto alla facilità di un prosperoso guadagno.

Sebbene ci si trovi di fronte ad un dramma, che attanaglia tutti, bisogna cercare delle risposte alle cause, che possono nascere ed esplodere nella vita delle persone. Forse è necessario

trovare un modo nuovo, diverso, alternativo, sensato e soprattutto dignitoso, per affrontare e rispondere alla sfida che la cultura della paura contrappone alla speranza cristiana.

La presente ricerca si articola nei primi due capitoli come analisi della situazione. Nel terzo e nel quarto si effettua un'indagine biblico-magisteriale del problema presentato in precedenza. Infine il confronto dei dati raccolti, sintesi e comunicazione di proposte.

Lo studio è presentato in quattro momenti: il problema (capitoli I e II); gli strumenti (capitolo III e IV) e la risposta operativa (capitolo V).

Il *problema* viene affrontato, analizzando il contesto contemporaneo, considerando le manifestazioni fenomeniche con le quali la cultura della paura sembra attanagliare la speranza cristiana di fronte al morire. Se le sfide che toccano il morire umano gettano paura e incertezza, è perché necessita conoscere a fondo la persona umana con le sue dinamiche biologiche, psicologiche, antropologiche, relazionali, etiche e spirituali.

Il primo capitolo affronta la paura in termini generali. Nel mondo contemporaneo la paura ha creato una vera e propria cultura. Questa cultura, che a livello fenomenico si articola in atti di morte dal concepimento fino all'agonia, è manifesta anche nell'incapacità di dire sì alle varie manifestazioni della vita. Essa si diffonde in maniera estesa e imperante sotto forma di relativismo etico.

L'indebolirsi del rapporto umano rispetto al bisogno di una comunicazione vera, totale e profonda isola sempre più le persone, illudendole di saper comunicare. Invece è nel rapporto umano, nel rispetto della dignità dell'altro e nello stupore, che si ritrova il senso della vita. La paura diviene un aspetto del limite creaturale che da problema si trasforma in risorsa.

Come rispondere al problema della paura dinanzi alla mor-

te? Esaminando i casi concreti (capitolo II), in cui si trovano a vivere i malati, i familiari, gli amici, gli operatori sanitari e i media. La paura dinanzi alla morte suscita domande impellenti come “vale la pena vivere?” o “che senso ha vivere in questo modo?”. Affrontare la situazione vuol dire riscoprire la persona come relazione. Così tutti gli individui coinvolti, invece di morire, possono rinascere ad un nuovo modo di vivere. Uno stile di vita nuovo in cui al centro non c’è l’utile o l’ideologia, ma la persona e le relazioni che si vengono a costruire nella verità e nell’amore.

Lo *strumento* che permette di mantenere sano l’occhio, che discerne il contesto in cui si vive sono la Parola di Dio e il Magistero.

Lo sviluppo della ricerca nell’accogliere i dati biblici (capitolo III) ci porta a scoprire come l’Antico Testamento presenta una vasta gamma di sfumature sulla paura, mettendo in risalto, attraverso esperienze paradigmatiche, il livello comunitario e personale di questa esperienza così umana. La Sacra Scrittura dà delle risposte chiare e precise alla vita minacciata. Ecco perché sono stati scelti sei libri paradigmatici, che trovano compimento nella figura di Gesù.

È Gesù il punto focale e la sua Chiesa con i volti di una Chiesa primitiva, che non ha avuto paura di essere e vivere come il Maestro. Gesù come uomo e Dio ha affrontato la paura in tutto fino alla morte. Il Cristo ha dato il risvolto, ha offerto la risposta di speranza. L’umanità è chiamata a non perdere il senso della vita e ad evitare lo smarrimento.

La Chiesa nel tempo e nella storia continua ad annunciare il messaggio della speranza (capitolo IV). In ascolto profondo dell’angoscia umana, in sintonia con i vissuti dell’umanità non smette di annunciare e illuminare con la Parola il senso della paura, del dolore, della sofferenza. A partire da Gesù la

Chiesa annuncia che anche la paura può essere salvezza per sé e per gli altri.

La *risposta operativa*. È il capitolo finale della ricerca, in cui l'autore presenta gli argomenti più rilevanti della speranza cristiana, che risponde alla sfida urgente del come e perché morire. Creati ad immagine e somiglianza di Dio siamo chiamati a scoprire e a considerare come vivere la paura dinanzi alla morte. Essa è l'esperienza non tanto di un rischio, ma di un cammino dall'imperfezione alla grazia, passando per l'accompagnamento (capitolo V). La speranza cristiana fa scoprire una nuova realtà da vivere. Il dono della vita è un dono non negoziabile, che richiede una risposta fino alla fine. La speranza non è l'ultima a morire, ma è la risposta definitiva per l'oggi e il domani di ognuno, dal credente all'ateo. Educarsi ed educare alla speranza vuol dire guardare la vita, la vita alla sua fine come il fine della vita. Occorre vivere la morte come una pedagoga per giungere alla sapienza del cuore, una morte che insegna a vivere e così giungere a sperimentare la morte come la mistagoga cioè la via per penetrare nel cuore del mistero cristiano e quindi passare dalla morte alla vita.

L'indagine sulla speranza offre all'uomo del nostro tempo la grammatica della speranza, ad essa attinge senso e profezia nel suo adoperarsi categoriale e concreto, secondo la pluralità delle sue esigenze e delle relazioni e solidarietà che coltiva e promuove. La speranza della fede è «una fonte inesauribile cui attinge l'immaginazione creativa e inventiva dell'amore. Essa provoca e produce costantemente un pensiero anticipatore che è pensiero d'amore per l'uomo e per il mondo, affinché le nuove possibilità che emergono assumano una forma consona alle cose future promesse»¹.

¹ Jürgen MOLTSMANN, *Teologia della speranza*, Queriniana, Brescia 1969, 28.

CAPITOLO I

L'AFFERMARSI DELLA CULTURA DELLA PAURA

Nel mondo contemporaneo la paura ha creato una vera e propria cultura¹, un sistema anti-speranza che a livello fenomenico si articola in atti di morte, diffusi sin dal concepimento per finire ai suicidi, agli omicidi e all'eutanasia. Si potrebbe dire che non si può più “morire in pace”. Al contempo sembra innescarsi un'incapacità psicologica, antropologica e spirituale ad aprirsi alle varie manifestazioni della vita².

L'affermarsi della cultura della paura è favorita dal relativismo etico³ che vede nell'angoscia, nella negazione dell'amore e nella vacuità della vita tre vie ben distinte.

L'angoscia del vuoto e del non senso, l'assenza di significato sono il terreno buono che trasforma l'emozione primaria

¹ Cf. KASPER Walter, *Misericordia. Concetto fondamentale del vangelo – Chiave della vita cristiana*, Queriniana, Brescia 2015⁶, 7-20. Nella FILIPPI, *Le voci del popolo di Dio. Tra teologia e letteratura*, Editiones Academiae Alphonsonianae, Roma 2004, 23-42.

² Cf. Mauro COZZOLI, *L'uomo in cammino verso... L'attesa e la speranza in Gabriel Marcel*, Abete, Roma 1979, 67-72. 139-144. Nella FILIPPI, *Le voci del popolo...*, 131-151.

³ Cf. Miguel BENASAYAG - Gérard SCHMIT, *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano 2004⁴. Seraphim ROSE, *Il nichilismo. Le radici della rivoluzione dell'età moderna*, Servitium-Interlogos, Sotto il Monte-Schio 1998. Umberto GALIMBERTI, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 2002. Christopher LASCH, *L'io minimo. La mentalità della sopravvivenza in un'epoca di turbamenti*, Feltrinelli, Milano 2004².

della paura in una cultura da connotazioni inquietanti⁴. Bisogna affrontare la vita, sapendo che i possibili scacchi possono essere una risorsa come un passaggio da una situazione ad un'altra. Così affermava rabbi Nachman di Breslav «Il mondo intero è un ponte molto stretto. La cosa più importante è non avere paura»⁵. «“Tutti gli uomini hanno paura. Tutti (Sartre)”». La coscienza di dover morire dunque il rapporto particolarmente intenso e drammatico che l'uomo, a differenza degli animali, intrattiene con la morte, fa di lui un essere segnato in modo estremamente acuto dalla paura. Sì, l'uomo è per eccellenza “l'essere che ha paura” (Oraison). La paura non riguarda soltanto gli individui, ma anche le collettività: “Le collettività e le civiltà stesse sono impegnate in un dialogo permanente con la paura” (Delumeau). [...] l'angoscia del vuoto e del non-senso, dell'assenza di significato determina il nostro tempo, dopo la caduta dei grandi sistemi ideologici e di tutte le sintesi possibili»⁶.

La negazione dell'amore. Il morire appartiene al vivere, la morte alla vita: si muore così come si è vissuti; la paura della morte è l'espressione del dominio dell'angoscia durante tutta la vita. Questa schiavitù può essere spezzata, quando la vita viene illuminata e riscaldata dall'amore. Nell'esistenza segnata e orientata dall'amore non c'è paura né della morte né della vita: si può aver paura della morte, soltanto perché si è avuto paura a osare nella vita la libertà e l'amore⁷. «Non esiste nulla

⁴ Jean VANIER, *La paura di amare*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2014, 5-30. Nella FILIPPI, *Le voci del popolo...*, 57-93.

⁵ Alberto MELLO, «“Terrore da ogni parte”». Paura degli uomini e timore di Dio in Geremia», in *PSV* 33 (1996) 69-79.

⁶ Enzo BIANCHI, «Editoriale», in *PSV* 33 (1996) 3-4.

⁷ Paolo CARLOTTI, «Drewermann e la paura della morte», in *PSV* 33 (1996) 273-285. Eugen DREWERMANN, *Io discendo nella barca del Sole*, Rizzoli, Milano 1993, 13.10.38: «Una vita priva dell'amore è già in sé morte»; «soltanto chi è tanto

che più dell'amore occupi sulla superficie della vita umana più spazio, e non esiste nulla che più dell'amore sia sconosciuto e misterioso. Divergenza tra quello che si trova sulla superficie e quello che è il mistero dell'amore – ecco la fonte del dramma. La superficie dell'amore ha una sua corrente, corrente rapida, sfavillante, facile al mutamento. Caleidoscopio di onde e di situazioni così piene di fascino. Questa corrente diventa spesso tanto vorticosa da travolgere la gente, donne e uomini. Convinti che hanno toccato il settimo cielo dell'amore – non lo hanno sfiorato nemmeno [...]. Importante sarà quello che rimane quando l'ondata delle emozioni si ritirerà [...]. L'amore non è un'avventura. Prende sapore da un uomo intero. Ha il suo peso specifico. È il peso di tutto il tuo destino. Non può durare un solo momento. L'eternità del-

temerario da amare alcunché su questa terra guarda preoccupato alla morte»; «L'amabilità si è trasformata in una condizione necessaria per la sopravvivenza e pertanto sono sempre di più gli esseri viventi che [...] hanno bisogno di sentirsi voluti e amati, desiderati e legittimati a esistere, per scegliere la vita [...] Per queste creature l'amore è la dimensione depurata ove liberarsi da quella paura che nessun animale conosce e che contraddistingue invece gli esseri umani: non c'è per noi esperienza più nefasta della sensazione di essere assolutamente superflui su questa terra. Solamente nell'amore ci diamo reciproca conferma della nostra importanza e unicità nell'apparente aleatorietà dell'esistenza individuale. Di fronte all'universo possiamo anche sembrare inutili, insignificanti e marginali, ma nella vita di chi ci ama siamo senz'altro indispensabili e insostituibili». Non sono superflue le parole di Jacques MARITAIN, *La persona e il bene comune*, Morcelliana, Brescia 1990: «L'uomo è una persona che si possiede per mezzo dell'intelligenza e della volontà. Egli non esiste soltanto come un essere fisico; c'è in lui un'esistenza più nobile e ricca: la sovraesistenza spirituale propria della conoscenza e dell'amore. È così, in un certo senso, un *tutto*, e non soltanto una parte; è un universo a se stesso, un microcosmo, in cui il grande universo intero può essere racchiuso mediante la conoscenza. E mediante l'amore egli può donarsi liberamente ad esseri che sono per lui come degli altri se stesso».

l'uomo passa attraverso l'amore. Ecco perché si ritrova nella dimensione di Dio – solo lui è Eternità»⁸.

La morte può accostarci con efferata brutalità e irrompere all'improvviso nell'armonia preesistente, dividendo persone che avevano costruito una felicità comune. «Lo spietato ridimensionamento dell'amore, il dolore per l'atroce beffa che la morte pare aver intenzionalmente ordito contro la persona amata, il grido di una lamentazione disperata e di una rabbia impotente»⁹, prospettano la morte come la spietata falciatrice e la tremenda assassina dei viventi, una presenza insopportabile nell'ordinamento della natura. Ma perché ci esponiamo alla vulnerabilità dell'amore se l'unica certezza è la morte¹⁰?

Il dolore, la prova, lo smacco esistenziale a piccoli passi scava dentro la biografia della persona e potrebbe degenerare nella *vacuità* cioè nel non senso *della vita* stessa¹¹. Domande come “a che serve vivere o che vivo a fare?” esprimono bene come una vita, che è trasformata a cosa, una volta consumata non ha più senso, è vacua. L'illusione che tutto vada bene mo-

⁸ Karol Wojtyła citato in AZIONE CATTOLICA ITALIANA, *Un passo oltre*, Ave, Roma 2011, 101.

⁹ Eugen DREWERMANN, *Io discendo nella barca del Sole*, Rizzoli, Milano 1993, 12.

¹⁰ Illuminanti sono le parole di Andreoli, attento osservatore e studioso appassionato degli adolescenti, «Sono dell'avviso che il temine “morte” abbia la stessa radice di “amore”, e che amore sia anzi la combinazione di *a* (come alfa privativo) e *morte*, che viene contratta in *more*. Dunque, attraverso la magia dei giochi di parole l'amore è la terapia della morte e infatti l'amore è vita alla massima intensità, ma nello stesso tempo l'amore parla sempre di morte, della morte d'amore, e gli amanti nutrono sempre il proposito di stare insieme anche da morti. A parte queste considerazioni, credo valga il principio che la morte serve a dare un senso anche alla vita e che non sia possibile vivere senza considerare la morte»: Vittorino ANDREOLI, *Lettera a un adolescente*, Mondolibri, Milano 2004, 100.

¹¹ Cf. Henri DE LUBAC, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Morcelliana, Brescia 1996⁷, 15-58. Thomas MERTON, *La contemplazione cristiana*, Qiqajon, Magnano 2001, 46-50.

stra come non è così dinanzi alla morte. L'essenziale è quello che si è perso e fa paura, perché non c'è più nulla su cui appoggiarsi o affidarsi.

È la persona il valore imprescindibile. Solo l'individuo vede nella morte una sfida, soltanto lui può soffrire la caducità della vita al punto tale di aver bisogno di credere nell'immortalità. Solo assumendo il coraggio di amare e di lasciarsi amare, l'individuo plasma consapevolmente il proprio io attribuendone una rilevanza e un'importanza davvero infinita e immortale¹².

Alla luce di queste iniziali considerazioni possiamo ora delineare la cultura della paura con quegli aspetti caratteristici attraverso i quali si esprime (1.1). Inoltre approfondire la solitudine e il rifiuto della vita come il grembo dentro il quale la cultura della paura trova alimento per rafforzarsi e per crescere (1.2). Quindi presentare le manifestazioni della paura (1.3) che sfocia in una paura diffusa legata al fenomeno sempre più dilagante di una comunicazione che fa uso di strumenti sempre più nuovi, sempre più veloci ed efficaci, sempre più capaci di coinvolgere e di invadere la vita delle persone di ogni parte del globo terrestre (1.4).

¹² «Cercate di amare il vostro prossimo attivamente e infaticabilmente. Nella misura in cui avanzerete nell'amore, acquerterete anche la convinzione dell'esistenza di Dio e quella dell'immortalità dell'anima [...] Fratelli, non abbiate paura del peccato degli uomini, amate l'uomo anche nel suo peccato [...] non fatevi intimidire dalla vostra viltà nel perseguire l'amore, perché non è tanto l'apparente insignificanza della vita altrui, né il destino del genere umano sullo sfondo della natura, ma soprattutto ed essenzialmente il sentimento della propria insignificanza e meschinità a stendersi crudele su tutto e su tutti, distruggendo il cuore stesso del desiderio di vita eterna [...] Abbiate assoluta fiducia in Dio e non disperate mai nel suo perdono [...] E se anche un giorno nella vita vi dovesse capitare di commettere un delitto, confidate sempre in Dio. Voi siete i suoi figli»: Drewermann citato in Paolo CARLOTTI, «Drewermann e la paura...», 281.

1.1 LA GENERAZIONE DELLA PAURA

Costruire una risposta capace di rispondere alle domande legate all'affermarsi della cultura della paura¹³ richiede interrogare l'euristica. Essa è una parte dell'epistemologia e del metodo scientifico, il cui compito è quello di favorire l'accesso a nuovi sviluppi teorici o a scoperte empiriche.

1.1.1 Un'euristica della paura

Il procedimento euristico è un metodo che non segue un chiaro percorso, ma si affida all'intuito e allo stato temporaneo delle circostanze, al fine di generare nuova conoscenza. L'euristica dovrebbe indicare le strade e le possibilità da approfondire nel tentativo di prevedere fatti nuovi non noti al momento dell'elaborazione della teoria.

Secondo Jonas¹⁴ questa particolare casistica deve essere posta al servizio della dottrina dei principi etici. I suoi strumenti sono esperimenti concettuali non soltanto ipotetici nell'assunzione di una premessa (se viene fatta la cosa tale, seguirà la tal altra), ma anche congetturali nella deduzione della conseguenza (... allora potrà conseguire la tal altra). È alla luce del contenuto, non della certezza della conseguenza

¹³ Elisabetta KÜBLER-ROSS, *La morte e il morire*, Cittadella, Assisi 2013, 22-24. 27-28. 32-33.

¹⁴ Hans JONAS, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1990, 284-287. Maria Antonietta FODDAI, *Agire eticamente. Jonas e le nuove responsabilità*, Tipografia Moderna, Sassari, 2005. Luisella BATTAGLIA, «L'euristica della paura di Hans Jonas dinanzi alle sfide dell'ingegneria genetica», in *Rivista di Filosofia I* (2012) 47-59. Fernando PASCUAL, «Il principio responsabilità e la bioetica. Riflessioni sulle proposte di Hans Jonas», in *Alpha Omega 2* (2009) 195-220.

ipotizzata, che possono diventare visibili quei principi della morale che fino ad allora erano rimasti sconosciuti perché non se n'era avvertita la necessità. Già la possibilità li fa diventare necessari e la riflessione sul possibile offre l'accesso a una nuova verità. Questa verità appartiene però alla sfera ideale, propria del sapere filosofico, e la sua certezza non dipende dal grado di sicurezza delle inferenze scientifiche.

Si tratta quindi, di una casistica immaginaria che non serve a dimostrare principi già noti, ma a rintracciare e a scoprire principi ancora sconosciuti: esperimenti concettuali ricchi di informazioni, ai cui plastici risultati può essere attribuita la funzione euristica qui proposta.

La responsabilità è la cura per un altro essere quando venga riconosciuta come dovere, diventando apprensione nel caso in cui venga minacciata la vulnerabilità di quell'essere. Ma la paura è già racchiusa potenzialmente in questa domanda: che cosa capiterà a quell'essere, se io non mi prendo cura di lui? Diventa perciò necessaria la perspicacia di un'euristica della paura che non si limiti a scoprire e a raffigurare il nuovo oggetto, ma renda noto a se stesso il particolare interesse etico che ne risulta evocato.

Già la teoria etica ha bisogno dell'idea del male come di quella del bene, tanto più poi se quest'ultimo ha perso evidenza al nostro sguardo, alla nostra coscienza personale e collettiva, e deve ritrovare il suo profilo mediante l'anticipazione di un nuovo male incombente.

In una situazione quale ci sembra essere quella attuale, in cui insieme al male deve manifestarsi anche il bene che deve essere salvaguardato, insieme alla sventura anche la salvezza, quella stessa paura diventerà il primo dovere preliminare di un'etica della responsabilità. Ci si dovrà guardar bene dall'affidare il nostro destino a chi non ritiene abbastanza deco-

rosa per la condizione umana questa fonte dell'etica della responsabilità, la paura e la trepidazione, che naturalmente non è mai l'unica fonte, ma talvolta del tutto ragionevolmente quella dominante.

Secondo Hans Jonas la responsabilità verso il futuro implica una *euristica della paura*. È più facile distruggere che costruire e la capacità di prevedere a lungo termine gli effetti delle nostre scelte è molto scarsa. Ma come può progredire una società che assume la paura come orizzonte?

Secondo Jonas dobbiamo recuperare la paura dal nostro bagaglio biologico e imparare ad usarla come uno strumento che ci induce alla *prudenza*. Questo è l'argomento che ha procurato più critiche a Jonas, in parte motivate da un tono eccessivamente pessimistico e dalla mancanza di una riflessione più approfondita. Egli dice che dobbiamo imparare ad avere paura delle concrete possibilità che l'uso irresponsabile del nostro potere comporta e che di fronte al dubbio che l'incertezza alimenta dobbiamo sempre considerare l'ipotesi peggiore, perché la posta in gioco è davvero troppo alta, e non possiamo affidarla al caso.

1.1.2 Aspetti di un sentimento da ri-conoscere

Consideriamo alcuni aspetti di questo sentimento da ri-conoscere¹⁵: la paura. La paura è un sentimento molto antico che nasce nell'amigdala, la parte più antica del nostro cervel-

¹⁵ Cf. OLIVERIO Alberto, *Cervello*, Bollati Boringhieri, Torino 2011. ID., *La vita nascosta del cervello*, Giunti, Firenze 2009. ID., *Prima lezione di neuroscienze*, Laterza, Bari 2009. OLIVERIO FERRARIS Anna, *Psicologia della paura*, Bollati Boringhieri, Torino 2013.

lo, ed è legata all'istinto di conservazione che ha consentito, alla nostra e ad altre specie animali, di sopravvivere ed evolversi. Sotto questo aspetto la paura si presenta come un'emozione sana e utile, direttamente legata alla nostra conservazione. È proprio questo che per Jonas significa *euristica della paura*, la possibilità di considerare la paura come uno strumento che ci consente di apprendere alcuni elementi utili alla risoluzione dei problemi che coinvolgono l'intera umanità. Per esempio, che di fronte all'alternativa tra un beneficio e un rischio che coinvolge l'intera collettività umana è bene fermarsi e riflettere sulle possibili conseguenze irreversibili.

Per esempio, che in ogni decisione e azione che può scatenare effetti imprevisti o incerti è doverosa la prudenza. A volte è stato notato che Jonas dà l'impressione di voler fare ricorso a un sentimento superstizioso e irrazionale, ma soprattutto inutile, che avrebbe come effetto, se ascoltato, di arrestare lo sviluppo della conoscenza. In queste critiche vi è un aspetto molto importante che riguarda la libertà della ricerca e dei limiti eventuali da porre a essa.

In questo campo, il mero ricorrere alla paura significherebbe interpretare in modo semplicistico un problema complesso, la cui corretta gestione può essere ottenuta solo attraverso una maggiore dose di conoscenza, unita alla consapevolezza critica da parte della scienza e del suo ruolo sociale. In realtà bisogna interpretare il ricorso alla paura in modo esclusivamente simbolico.

L'intreccio tra etica e scienza ci dice infatti che, se vogliamo imparare a gestire i problemi che incidono sul nostro futuro, dobbiamo considerare una scienza aperta al discorso dei valori e delle scelte che ha abbandonato la copertura della neutralità e un'etica che si nutre di conoscenza per elaborare i suoi criteri di giudizio.

La paura è come il campanello d'allarme che ci ricorda la nostra vulnerabilità, potremmo dire che è una specie di richiamo del nostro istinto di conservazione, più che uno sterile esercizio dell'ideologia della superstizione.

La conoscenza è quell'elemento che fa la differenza tra una paura superstiziosa e irrazionale e una paura realistica e ragionevole. Solo acquisendo un maggior numero di conoscenze, mirato alla gestione degli attuali problemi, rispondiamo in modo corretto alla paura. Rendersi parte attiva, criticamente attiva, di questo processo conoscitivo è quello che definiamo un atteggiamento responsabile.

1.1.3 Elaborare un'euristica della paura

La consapevolezza che il male possa mettere in pericolo la stessa vita dell'umanità ci deve indurre ad elaborare quella che Jonas definisce come un'euristica della paura, al fine di ispirare le nostre scelte in modo che non si possa mai porre, quale posta in gioco della scommessa dell'agire, l'esistenza delle generazioni future e dunque l'esistenza dell'umanità. La posta in gioco possibile dell'agire umano non dovrà coinvolgere l'esistenza dell'umanità perché la posta in gioco reale è il futuro dell'esistenza umana.

Solo quando il potere sarà congiunto a ragione, quando, cioè, alle potenzialità dell'homo faber si accompagnerà la capacità di rielaborare le motivazioni dell'agire, sostituendo alla speranza che il bene si compia, la paura che si compia il male, si realizzerà un'euristica della paura che si trasformerà in un imperativo, inteso come cura dell'altro, come attenzione, come responsabilità nella tutela dell'integrità dell'altro.

Il dovere, l'obbligazione morale è un dovere verso l'es-

serci, ma è anche e soprattutto un dovere verso l'essere in un determinato modo.

Jonas contrappone il “principio di responsabilità” sia al “principio speranza”, sia al “principio paura”, anche se il filosofo specifica che aver paura oggi è necessario. Lo scopo finale è quello di tutelare “l'integrità dell'uomo”.

La paura, ancorché caduta in un certo discredito morale e psicologico, fa parte della responsabilità altrettanto quanto la speranza, e noi dobbiamo in questa sede perorarne ancora la causa, poiché la paura è oggi più necessaria che in qualsiasi altra epoca in cui, animati dalla fiducia nel buon andamento delle cose umane, si poteva considerarla con sufficienza una debolezza dei pusillanimi e dei nevrotici.

1.1.4 Paura, speranza e responsabilità

La speranza è una condizione di ogni agire, poiché questo presuppone di poter conseguire qualcosa facendo affidamento sulla possibilità di ottenerlo in quel caso determinato. Per chi sa il fatto suo, e anche per chi è favorito dalla fortuna, potrà trattarsi non solo di speranza, ma anche di sicurezza di sé. In considerazione di tutto ciò di cui l'agire si fa carico si potrà solo sperare che già il risultato immediato, e a maggior ragione i suoi effetti ulteriori nell'imprevedibile fluire delle cose, saranno davvero quelli auspicati. L'individuo consapevole dovrà ogni volta porsi nell'ottica di poter desiderare in seguito (col senno di poi) di non aver agito o di aver agito diversamente. La paura non si riferisce a questa incertezza, oppure vi fa riferimento solo in quanto circostanza concomitante. Non permettere che la paura distolga dall'agire, ma piuttosto sentirsi responsabili in anticipo per l'ignoto costituisce, davanti

all'incertezza finale della speranza, proprio una condizione della responsabilità dell'agire: appunto quel che si definisce il "coraggio della responsabilità".

Quando parliamo della paura che per natura fa parte della responsabilità, non intendiamo la paura che dissuade dall'azione, ma quella che esorta a compierla; intendiamo la paura come l'oggetto della responsabilità. È nell'appropriarsi di tale paura che la si trasforma nel dovere di agire. La responsabilità è la *cura* per un altro essere quando venga riconosciuta come dovere, diventando "apprensione" nel caso in cui venga minacciata la vulnerabilità di quell'essere. Ma la paura è già racchiusa potenzialmente nella questione originaria da cui ci si può immaginare scaturisca ogni responsabilità attiva: che cosa capiterà a *quell'essere*, se io *non* mi prendo cura di lui? Quanto più oscura risulta la risposta, tanto più nitidamente delineata è la responsabilità. Quanto più lontano nel futuro, quanto più distante dalle proprie gioie e dai propri dolori, quanto meno familiare è nel suo manifestarsi ciò che va temuto, tanto più la chiarezza dell'immaginazione e la sensibilità emotiva debbono essere mobilitate a quello scopo.

Diventa necessario il 'fiuto' di un'euristica della paura che non si limiti a scoprire e a raffigurare il nuovo oggetto, ma renda noto a se stesso il particolare interesse etico che ne risulta evocato (senza che lo fosse mai stato prima d'ora). Già la *teoria* etica ha bisogno dell'idea del male come di quella del bene, tanto più poi se quest'ultimo ha perso evidenza al nostro sguardo e deve ritrovare il suo profilo mediante l'anticipazione di un nuovo male incombente.

In una situazione quale ci sembra essere l'attuale, lo sforzo consapevole di alimentare una paura altruistica – in cui, insieme al male, si manifesti anche il bene che deve essere salvaguardato, insieme alla sventura, anche la salvezza che non

va sovraccaricata di illusioni – , anzi quella stessa paura diventerà il primo dovere preliminare di un’etica della responsabilità storica. Ci si dovrà guardar bene dall’affidare il nostro destino a chi non ritiene abbastanza decorosa per la condizione umana questa fonte dell’etica della responsabilità, “la paura e la trepidazione” – che naturalmente non è mai l’unica fonte, ma talvolta del tutto ragionevolmente quella dominante.

Dal canto nostro noi non temiamo il rimprovero di pusillanimità e di negatività quando dichiariamo in tal modo la paura un dovere, che può essere naturalmente tale soltanto con la speranza (della prevenzione): la paura fondata, non la titubanza, forse addirittura l’angoscia, ma mai lo sgomento e in nessun caso il timore o la paura per se stessi. Sarebbe invece effettivamente meschinità evitare la paura ove essa sia necessaria.

1.1.5 Tutelare l’integrità dell’uomo

Si dovranno apprendere nuovamente il *rispetto* e l’*orrore* per tutelarci dagli sbandamenti del nostro potere (ad esempio dagli esperimenti sulla natura umana). Il paradosso della nostra situazione contemporanea consiste nella necessità di recuperare dall’orrore il rispetto perduto, dalla previsione del negativo il positivo: il rispetto per ciò che l’uomo era ed è, dall’orrore dinanzi a ciò che egli potrebbe diventare, dinanzi a quella possibilità che ci si svela inesorabile non appena cerchiamo di prevedere il futuro. Soltanto il rispetto, rivelandoci “qualcosa di sacro”, cioè d’inviolabile in qualsiasi circostanza (il che risulta percepibile persino senza religione positiva), ci preserverà anche dal profanare il presente in vista del futuro, dal voler comprare quest’ultimo al prezzo del primo.

La speranza, altrettanto poco quanto la paura, può indurci a rinviare a una fase ulteriore il fine autentico – la crescita dell'uomo in un'umanità non atrofizzata –, compromettendo nel frattempo tale fine con dei mezzi che non rispettano l'uomo della propria epoca. Un'eredità degradata coinvolgerebbe nel degrado anche gli eredi. La tutela dell'eredità nella pretesa “di integrità dell'uomo” e quindi, in senso negativo, anche la salvaguardia dal degrado, deve essere l'impegno di ogni momento: non concedersi nessuna pausa in quest'opera di tutela costituisce la migliore garanzia della stabilità, essendo, se non l'assicurazione, certo il presupposto anche dell'integrità futura dell'identità umana. La sua integrità non è altro che l'apertura verso quella sempre smisurata pretesa – che induce all'umiltà –, rivolta al suo portatore strutturalmente inadeguato.

Conservare intatta quell'eredità attraverso i pericoli dei tempi, anzi, contro l'agire stesso dell'uomo, non è un fine utopico, ma il fine, non poi così modesto, della responsabilità per il futuro dell'uomo.

1.1.6 Il tempo passato

Tutelare l'integrità della persona umana diventa una sfida alla cultura della paura¹⁶. La paura coinvolge persone che in carne ed ossa vivono immerse nella storia e fanno la storia. La storia si realizza nel *tempo*.

Il tempo è lo spazio interiore ed esteriore in cui vivo. Se il tempo viene reso debole come la base su cui mi appoggio na-

¹⁶ Cf. Jean DELUMEAU, *Il peccato e la paura. L'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo*, Il Mulino, Bologna 1987, 7-14.

sce l'insicurezza, la paura di cadere. Il *passato* sembra trasformarsi quasi in una favola incredibile da non poter credere. Sembra impossibile credere alle grandiosità del passato o alle sue tragedie passate o in un passato recente come l'Olocausto. La sensazione materiale che si percepisce è quella di un albero grande, secolare, ma senza radici. Il passato sembra come radici ormai seccate prive di vitalità.

Il cardinal Martini¹⁷ osservando l'inquietudine dei discepoli di fronte al mistero pasquale osserva come il tempo che viviamo sia un sabato santo della storia in cui avvertiamo la sconfitta di Dio e quindi uno smarrimento che investe il nostro passato, presente e futuro. La memoria del *passato* si è fatta debole. In realtà non mancano ricordi che ci potrebbero sostenere e dare fiato: esiste nel nostro contesto europeo e nazionale la memoria di un grande cammino cristiano legato a prestigiosi simboli e a luoghi di grande suggestione. Molte sono tracce che la tradizione ebraico-cristiana ha lasciato nel modo di concepire la vita, di onorare la dignità della persona, di promuovere l'autentica libertà; la presenza del cristianesimo ha segnato la nostra storia con vestigia indelebili.

Ma tale memoria si è indebolita sul piano del vissuto quotidiano. Molti non riescono più a integrarla nella loro esperienza in modo da ricavarne comprensione sicura del presente e fiducia per il futuro. Il procedere lento e però progressivo del secolarismo (in forme differenti secondo i diversi ambiti di vita) suscita la domanda: dove stiamo andando? Cresce la difficoltà di vivere il cristianesimo in un contesto sociale e culturale in cui l'identità cristiana non è più protetta e garanti-

¹⁷ Carlo Maria MARTINI, *Incontro al Signore. Il cuore dello Spirito cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 221-223. ID., *Piccolo manuale della speranza. Vivere con fiducia il nostro tempo*, Giunti, Firenze 2012, 87-94.

ta, bensì sfidata: in non pochi ambiti pubblici della vita quotidiana è più facile dirsi non credenti che credenti; si ha l'impressione che il non credere vada da sé, mentre il credere abbia bisogno di giustificazione, di una legittimazione sociale né ovvia né scontata.

1.1.7 Il tempo presente

Se la memoria delle radici del passato si fa debole, l'esperienza del *presente* diviene frammentaria e prevale il senso della solitudine. Ciascuno si sente un po' più solo. Tale solitudine si riscontra anzitutto al livello della famiglia: i rapporti all'interno della coppia e i rapporti genitori-figli entrano facilmente in crisi e ciascuno ha l'impressione di doversi aggiustare un po' da sé¹⁸. La realtà si presenta con tutta la sua complessità, con le sue luce e ombre.

Diminuisce la capacità di aggregazione delle grandi agenzie sociali e persino della parrocchia, in particolare per quanto riguarda i giovani. Non pochi movimenti sembrano dare segni di invecchiamento o almeno di non sufficiente ricambio generazionale.

Si frammentano le aggregazioni politiche e i vari tentativi di coalizione soffrono per il riproporsi di individualismi di gruppo. Anche là dove operano con successo e dedizione realtà molteplici di volontariato, si coglie una certa incapacità a lasciarsi coordinare per un'azione più efficace, a entrare "in rete".

Ne consegue un'*autoreferenzialità* che chiude su di sé singoli e gruppi. In questo contesto non stupisce il crescere di

¹⁸ Cf. AL 31-57.

una generale indifferenza etica e di una cura spasmodica per i propri interessi e privilegi. Siamo dentro a un grande movimento di *globalizzazione*, che sembrerebbe corrispondere alla tendenza verso la manifestazione della fraternità e unità del genere umano che nasce dalla rivelazione biblica. Eppure, tale processo di universalizzazione degli scambi di beni, di valori e di persone avviene nel quadro di un neoliberismo e di un neocapitalismo che punisce ed emargina i più deboli e accresce il numero dei poveri e degli affamati della terra¹⁹.

Il presente sembra essere una realtà impazzita per la vertiginosità delle sue situazioni. Sembra addirittura che non ci sia neanche il tempo per accorgersene fino a quando poi è troppo tardi e il tempo divora i suoi figli come nel mito platonico. Bisogna difendersi in un presente tale. Bisogna pur proteggersi piuttosto che spendersi, chiudersi “a riccio” in una sensazione di impotenza di fronte alle minacce, piuttosto che aprirsi alla novità della vita che si presenta. Il tempo presente ha perso la musica del ritmo per consegnarsi alla fretta. Nella fretta il tempo si trasforma in confusione e la confusione dice disordine o perdita dell’ordine come struttura fondante dell’essere e di ogni essere. Ecco allora il falso ma pur amato proverbio tanto antico, ma così attuale: “chi fa, da sé fa per tre”. E se è vero che le possibilità del presente è trovarsi in un unico mondo dove con un klik sei dall’altra parte del mondo eppur vero che le interdipendenze mondiali rafforzano la ragione del più forte contro il più debole.

¹⁹ Cf. *LS*: al capitolo primo (Quello che sta accadendo alla nostra casa nn. 17-61) e terzo (La radice umana della crisi ecologica nn. 101-136).

1.1.8 Il tempo futuro

La fatica di vivere e interpretare il presente si proietta sull'immagine di *futuro* di ciascuno, che risulta sbiadita e incerta. Del futuro non si ha nessuna certezza. Il futuro sembra il tempo dell'assenza del desiderio. Cosa si può desiderare se non c'è più alcuna speranza o se la speranza si gioca in un attimo fuggente? Il futuro non sembra più la risultante dei sacrifici di una vita, non sembra più la paziente costruzione di ogni giorno, ma sembra spazzato via in un attimo dall'impossibilità di vederlo di fronte a te o perché c'è nebbia o forse perché c'è un grande vuoto.

Del futuro si ha più paura che desiderio. Ne è segno la drammatica diminuzione della natalità, come pure il calo delle vocazioni al sacerdozio e alla vita consacrata. Una metafora di paura del futuro si ha probabilmente nell'accresciuta inclinazione dei giovani a vivere e a divertirsi nella notte. Ci si aggrancia all'attimo fuggente dimenticando le incertezze e gli smarrimenti del giorno, evitando di confrontarsi con un oggi e un domani impegnativi.

Anche quella grande visione di futuro, che è espressa nel fenomeno della *mondializzazione*, fa prevedere per il domani del mondo piuttosto un'unità di dominio dei più forti e dei più ricchi, un'unità della torre di Babele (*Gen* 11,1-9), che non un'unità di comunione dei beni, un'unità della Pentecoste e della primitiva comunità di Gerusalemme (*At* 2-4).

1.2 LA SOLITUDINE E IL RIFIUTO DELLA VITA

La vita è composta di attimi che si dispiegano in un arco di tempo in cui è possibile interrogarsi. Nel passaggio dal mondo