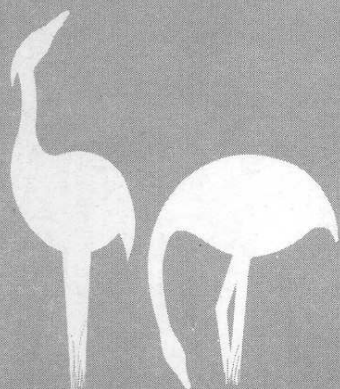


# ESODO

Dolore e morte:  
l'enigma, il grido,  
la speranza.



*Quaderni Trimestrali*  
Gennaio-Marzo '87  
Anno IX N. 1

# Sommario

<b>Editoriale</b> .....	2
<b>Interviste</b>	
• Le radici della cultura occidentale di fronte al patire a cura di A. Salatin: Intervista a S. Natoli .....	6
<b>Interventi</b>	
• Dolore e gioia. Un punto di vista psicanalitico di L. Boccanegra .....	12
• Il medico e la morte di G. Lotter .....	16
• Dolore e consolazione: meditazione sulla Bibbia di P. Bettiolo .....	20
• I cristiani e la morte nella riflessione teologica di don. G. Pattaro a cura di M. Furlan .....	22
• Dolore e sofferenza di L. Cuneo .....	24
<b>Osservatori</b>	
• CHIESE DI CARTA I Vescovi del Triveneto dal Papa a cura di G. Benzoni .....	28
• FEMMINILE, SINGOLARE A cosa serve una commissione femminile a cura di M. Favaretto e di R. Zamarchi .....	30
• LA CITTÀ NASCOSTA Parliamo di suicidi a cura di C. Beraldo .....	32
• SULLE STRADE DELLO SHALOM a cura di G. Fazzini e di M. Furlan .....	36
• TRACCE Il "Sinodo della diocesi di Treviso a cura di A. Salatin .....	38
<b>Lettere</b> .....	41

La scelta da parte di Esodo, di una tematica quale quella inerente la sofferenza e la morte, rientra nel sentiero di ricerca che da piú tempo ormai la redazione sta percorrendo intorno ai saperi in grado di dare senso allo esistere, ed il sapere della morte (e della sofferenza) è il sapere antropologico per eccellenza.

È un sapere, quest'ultimo, rimosso dalla coscienza collettiva ed assunto tecnicamente, tramite un'autoritaria metamorfosi, dalle istituzioni a ciò delegate.

L'esito di questa metamorfosi è una radicale solitudine nel soffrire e nel morire; i segni del patire vengono classificati come semplice lamentazione e quindi censurati (anche il pietismo o la sofferenza esibita come spettacolo rappresentano forme di censura) o anestetizzati attraverso le seduttive offerte del mercato terapeutico. Raramente questi segni generano relazioni significanti.

Il valore esclusivo ed incondizionato che regge la "nostra" rappresentazione della vita è quello della salute ad ogni costo, della perfezione, del successo, del potere (anche degli apparentemente piccoli poteri, nella misura in cui gestire del potere significa disporre della vita degli altri) e, come è noto, la norma definisce il deviante.

In fondo anche noi, volendo ragionare coniugando il soffrire ed il morire, partiamo da quel valore esclusivo di "salute ad ogni costo", indicando nella limitazione, parziale o totale, di quest'ultimo le cause del patire. La rimozione collettiva ai significati del dolore e della morte può essere colta come reazione universale e normale della natura umana, finalizzata alla sopravvivenza; oggi però, per

l'uomo moderno dell'occidente tale rimozione è appesantita dalla particolare modalità di definizione del reale attraverso il calcolabile. Solo ciò che è avvicinabile attraverso un processo di induzione mediante la scienza e, sempre mediante quest'ultima, è "governabile" e "dominabile", è accettato: il "resto" (e la sofferenza e la morte vi sono dentro) diventa piú o meno artificiale ed accidentale. Tutto ciò anche se oggi, piú che mai, è presente la possibilità di una morte collettiva, attraverso i frequenti disastri ecologici o la guerra preparata ed ansiosa di "sperimentarsi"...

Già Epicuro (lettera a Meneceo) affermava: «non è possibile interrogarci sulla morte, né sapere nulla su di essa, perché fin quando ci siamo essa non c'è e quando ci sarà la morte noi non ci saremo piú».

Eppure la sofferenza non negata può essere luogo ed occasione di un'evoluzione, di una crescita, così pure riuscire a non rimuovere (o vivere?) la morte, la propria morte, può voler dire scegliere il significato che si vuol dare alla propria vita, ristabilire insomma una unità tra nascere e morire. Esiste quindi una stretta correlazione fra alienazione dell'esperienza del soffrire e del morire ed alienazione del vissuto dell'esistenza; l'irriducibilità del dualismo vita-morte e/o gioia-sofferenza determina che la qualità, il senso dato ad un aspetto rimanda alla qualità dell'altro e viceversa, senza possibilità di soluzione della circolarità del ciclo. K. Gibran, ne "Il profeta" (ed. Guanda), affermava: «Alcuni di voi dicono: la gioia è piú grande del dolore, e altri dicono: no, è piú grande il dolore.

Ma io dico che sono inseparabili.

Giungono insieme, e se l'una siede con voi

alla vostra mensa, ricordate che l'altro è addormentato nel vostro letto». Ed ancora, rispondendo ad una domanda sulla morte: ...«voi vorreste conoscere il segreto della morte. Ma come potrete scoprirlo se non cercando nel cuore della vita?...

...Che cos'è morire, se non stare nel vento e disciogliersi nel sole?

E che cos'è emettere l'estremo respiro se non liberarlo dal suo incessante fluire, così che possa risorgere e sparire libero alla ricerca di Dio?».

La logica del "calcolabile", o meglio la regola che sottostà ai rapporti mercantili, anche tra soggetti, non può che determinare una cosificazione delle relazioni verso gli eventi dell'esistenza: ci si lascia vivere, ci si lascia morire...

Questa difficoltà del dare pieno significato all'esperienza del patire (così come a quella del gioire) non può non riflettersi anche sul piano politico.

Un soggetto desensibilizzato è molto più governabile di un soggetto che, in pienezza, percepisce la realtà e le regole che la determinano. In fondo il potere chiede che i singoli gli si affidino: gestire la vita degli altri per rendere onnipotente la "mia" vita...

Non convincenti, spesso fuorvianti appaiono pure le risposte ufficiali di tipo religioso, nello specifico in campo cristiano: il patire come conseguenza di una presunta giustizia punitiva di Dio, o come originale mezzo pedagogico di cui Dio si serve per educare i suoi, oppure ancora come partecipazione della sofferenza redentiva di Cristo, come se quest'ultima — da sola — sia stata insufficiente al raggiungimento dello scopo.

Fa riflettere, a questo proposito quanto E. Canetti esprime a proposito dei modi di proporsi delle religioni: «La maggior parte delle religioni rendono gli uomini non migliori, bensì più cauti. Quanto vale questo?» (La provincia dell'uomo — ed. Adelphi).

Anche se è indubbio che specie la morte e la sofferenza (come anticipatrice di questa) rimandano, attraverso le grandi domande, al rapporto con un Assoluto originario, è altrettanto legittimo chiedersi il significato non metaforico di questo.

Ed ancora, renderci conto dell'ineluttabilità del soffrire e del morire, non ci può far correre il rischio di una passività rispetto a ciò? O di una fatalistica rassegnazione di fronte ad ogni male o ad ogni causa del patire?

Diceva S. Weil: «Io credo al valore della sofferenza nella misura in cui si fa tutto per

evitarla»; diceva ciò pur riaffermando che «la salvezza sta nell'acconsentire a morire» (in "Pensieri disordinati sull'amore di Dio" — ed. La Locusta).

Quale equilibrio quindi tra percezione dell'ineluttabilità del patire e del morire e la contemporanea lotta per la diminuzione di questi?

Quando si afferma che l'esperienza del soffrire può dare senso all'esistenza non può significare esito individuale, pur qualificante, di una ricerca che rimane individuale (solitudine significante?), ma questa non può che investire anche (o soprattutto?) l'esistere nella sua complessità e generalità e quindi la qualità del suo esprimersi dal lato collettivo. Ma ciò significa non solo qualità nuove nelle relazioni tra gli uomini, ma pure ricerca radicale sulle cause del patire ed una ricerca di questo tipo, quando vuol anche incidere su queste, ha effetti sconvolgenti e destrutturanti sugli assetti sociali ed economici del contesto in cui si vive.

Continua insomma l'irriducibilità del binomio: coscienza della determinazione della vita e della impossibilità di sfuggire al dolore, ma contemporaneamente impegno, rivendicazione di una qualità "alta" del tempo che dobbiamo vivere.

Ivan Illich in "Nemesi medica" (ed. Mondadori), afferma: «Una società industriale avanzata genera malati perché rende gli uomini incapaci di controllare il proprio ambiente e, quando essi crollano, sostituisce una protes clinica alle relazioni spezzate. Contro un simile ambiente gli uomini si ribellerebbero se la medicina non spiegasse il loro scombusolamento biologico come un difetto della loro salute, invece che come un difetto del modo di vivere che viene loro imposto o che essi impongono a se stessi. L'assicurazione di personale innocenza politica che la diagnosi offre al paziente serve come una mascherina igienica che giustifica un ulteriore asservimento alla produzione e al consumo». Ed ancora... «la medicalizzazione della società ha posto fine all'epoca della morte naturale. L'uomo occidentale ha perso il diritto di presiedere all'atto di morire. La salute, cioè il potere di reagire autonomamente, è stata espropriata fino all'ultimo respiro. La morte tecnica ha prevalso sul morire. La morte meccanica ha vinto e distrutto tutte le altre morti».

Ivan Illich pone con la sua consueta radicalità una analisi sociale e valoriale che comunque rinvia a considerazioni e a risposte sulle quali non è possibile sfuggire. Sponta-

neamente e legittimamente emerge cioè, a partire dai grandi interrogativi che il soffrire ed il morire pongono, la necessità di una forte progettualità anche dal punto di vista sociale che assuma e valorizzi i bisogni, le esigenze più radicali dell'uomo (anche quelle rimosse).

Con quale livello di utopia? — Ma, insieme, con quali valorizzazioni ed amplificazioni di esperienze, di intelligenze collettive, di relazioni significative che nei microcosmi di vita quotidiana e non solo in questi, “nonostante tutto”, sono presenti?

Sono domande che molti di noi si trascinano da tempo e che investono le forme e la natura della “politica” così come oggi si esprime ed incide nella vita della gente: tema affascinante, sul quale questa rivista ha già detto qualcosa ma che comunque continua ad interrogarci e quindi necessita di ulteriori riflessioni.

Stante la complessità delle tematiche affrontate, la redazione ha sentito necessario accogliere contributi diversi (per i soggetti che li hanno elaborati, per i punti di osservazione originalmente specifici).

Ci hanno infatti aiutato in questa riflessione Salvatore Natoli, docente di filosofia nel-

le Università di Venezia e Milano, autore di un recente volume sul tema (L'esperienza del dolore — ed. Feltrinelli); Luigi Boccanegra psicoanalista presso il Centro psicoterapeutico della ULSS n. 16 Venezia, che ha preferito qualificare il suo intervento mediante una lettera aperta a Carlo Bolpin, membro della redazione e suo amico — nonostante il decorrere del tempo; Gianpaolo Lotter, primario della divisione lungodegenza dell'Ospedale geriatrico G.B. Giustinian a Venezia; Paolo Bettio docente di Storia del cristianesimo all'Università di Venezia che ugualmente ha preferito esprimersi attraverso lo stile della comunicazione epistolare.

Si è pensato fosse significativo riportare inoltre alcune riflessioni sulle tematiche in questione elaborate da don Germano Pataro; così pure si è ritenuto di dare spazio alla testimonianza di Lide Cuneo, presidente dell'Associazione sclerosi multipla di Mestre.

L'auspicio, per tutti, è che anche questa monografia rappresenti un originale contributo per chi desidera continuare ad arricchire la propria intelligenza più con domande dal contenuto radicale che con scontate risposte.

*Carlo Beraldo*

# **Interviste**

**Dolore e morte: l'enigma, il grido, la speranza.**

## ***Le radici della cultura occidentale di fronte al patire.***

*a cura di Arduino Salatin*

*Abbiamo posto al prof. S. Natoli, docente di filosofia presso l'Università di Venezia e autore di un saggio su L'esperienza del dolore, Feltrinelli, Milano, 1986, alcune domande sulle forme culturali con cui la sofferenza è stata assunta nella tradizione occidentale dagli antichi fino ai nostri giorni.*

*Il testo è frutto di una nostra sintesi non rivista dall'autore.*

○ *Nel suo libro "L'esperienza del dolore" lei parla di **scenari di senso** in cui l'esperienza del dolore — pur essendo vissuta in proprio — viene giustificata o compresa. Nel caso della nostra cultura occidentale i due riferimenti essenziali sono quelli della **gremità**, cioè del "tragico", e dell'**ebraismo** e del **cristianesimo**, cioè della "redenzione". Può sintetizzarci brevemente le caratteristiche e le differenze essenziali tra queste due visioni del mondo?*

● La premessa da cui si parte è da un lato il dolore come luogo di esperienza personale; il dolore è un'esperienza intrasferibile, nel senso che nessuno nel dolore può rendersi sostituibile. L'uomo vi è inchiodato. Ma questo cerchio di isolamento non è chiuso. Si ha un sistema amplissimo di intersezioni che rinvia ad un orizzonte universale; ciò è testimoniato anche dalle espressioni comuni: "che cosa ho fatto?", "perché de-

vo soffrire?". A partire da sè si mette in questione l'esistenza, proprio perché l'uomo non smette di essere nel dolore un momento dell'esistenza. Se l'uomo smettesse di essere un momento dell'esistenza, non percepirebbe nemmeno il dolore, perché il dolore è quell'accadimento che è vissuto come perdita della relazione.

Solo perché c'è un mondo e io sono al mondo, esperisco il dolore. Nel punto massimo dell'isolamento, esiste quel tanto di senso che sporge oltre la propria chiusura.

Il punto minimale apre una questione di senso e si capisce perché tutto il linguaggio precipiti nell'esperienza del dolore, in cui vengono messe in questione tutte le relazioni intramondane, gli affetti, la memoria, i valori. Di fronte al dolore scappa sempre un "bilancio". Si pensi al film di Bergman "Sussuri e grida", che era appunto questo grande gioco dell'esistenza a partire da un punto di dolore che diventava uno spettro per aprire tutte le situazioni dell'essere: la malafede delle azioni, il doppio gioco della vita...

Questa è la scena del dolore: lo scenario è dato dal fatto che l'uomo si interroga all'interno di un linguaggio che è già predisposto; non è il sofferente che dà il linguaggio, la sofferenza radicalizza l'interrogazione su questo insieme di

cose, ma non fonda il linguaggio. L'esperienza del dolore fa prendere spicco alla scena, è un portarsi al limite che spesso deforma la scena stessa. È il caso di Giobbe che modifica la scena del dolore tipica della tradizione ebraica, fondata sulla giustizia e la retribuzione (Dio ha dato, Dio ha tolto). Portata alla massima tensione, nella scena deve avvenire un mutamento di senso pena il suo crollo...

Detto questo si capisce perché io ho scelto le due scene fondamentali per la tradizione occidentale.

○ *Nel libro, lei accenna alla diversa visione del dolore che ha l'Oriente: lì la sofferenza è sentita come apparenza. In che senso?*

● L'Oriente ha un'altra esperienza del dolore che tuttavia nel libro non approfondisco, mi limito a connotarla in negativo.

L'Oriente è un continente da esplorare; è qui tutto ciò che non è Occidente, tutto ciò che non siamo noi.

Per tornare all'Occidente e alle sue due scene fondamentali, grecità ed ebraismo — cristianesimo, notiamo che c'è stata una reciproca flessione mista, una relativa assimilazione, che non toglie però la deformazione che queste tradizioni hanno avuto nel tempo, pur mantenendo la loro irriducibilità.

*Nel mondo greco la concezione fondamentale del dolore parte dalla circolarità che è sentita tra crudeltà e felicità: non esiste generazione senza distruzione, vita senza morte. In questo, il soggetto non è mai placato; se lo fosse, ci sarebbe l'apparenza del dolore e non la tragedia. In quanto vivente rinvia al ciclo della vita, ma in quanto determinazione del ciclo deve morire. Questa è l'antinomia tragica, data dal fatto che la vita respinge la morte, ma in quanto vita pretende la morte perché essa viva. Allora ciò che nella natura non ha tristezza, diventa pieno di dolore in quella vita che è travolta dal ciclo. In questa*

antinomia non c'è possibilità di uscita, di conclusione, la tragedia è tale fin dal suo inizio: la "conclusione" appartiene alla tragedia come genere letterario, ma anch'essa di fatto è inconclusiva (non a caso ci sono sempre le trilogie, non a caso c'è un "deus ex machina", un artificio esterno che non è nella natura delle cose).

La risposta dell'uomo greco al dolore non può essere solo "téchne": non a caso io parlo nel libro di "pòiesis", l'esperienza poetica come consolazione, e di tecnica, come dominio del dolore.

Questi sono gli aspetti "oggettivi" del soffrire, ma ci sono anche aspetti etici: il dolore deve essere dominato il più possibile perché non distrugga la forma dell'esistenza e da questo punto di vista c'è un doppio registro: il pudore, cioè il contegno di fronte allo stare del dolore, e il grido, che chiama il momento dell'origine, della nascita.

Nell'uomo che muore, nell'individualità che cade, quello stesso grido si riaccorda alla generazione. Come dice il frammento di Hölderlin «Nessuno può cantare la gioia...».

○ *Lei dice che per i greci il dolore è inevitabile, improvviso e insieme atteso, la vita è intrisa di dolore, perché è sempre contrasto; il dolore temprato e nello stesso tempo va temperato, cioè occorre trovare un equilibrio nel soffrire.*

*Uno dei modi di vivere il dolore è il lamento, il grido.*

*Ma di grido possiamo parlare anche in Giobbe e in Gesù sulla croce. In che senso allora Lei dice che le due tradizioni (greca ed ebraico-cristiana) si neutralizzano rispettivamente?*

● La differenza fondamentale è che mentre per i Greci il grido parte da qualcosa che si è spezzato, è un collegarsi all'informe, un consegnare le cose, le forme, alla loro matrice, alla natura, in Cristo il grido è segno di una grande lacerazione che però è assunta nella fidu-



cia; prima del grido c'è sì la domanda di Giobbe («Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?»), ma essa è seguita dalla fiducia nell'abbandono («nelle tue mani, Padre, rimetto il mio spirito»). Questa è la paradossalità della tradizione ebraico-cristiana che si differenzia dalla situazione **dilemmatica** dei Greci: nel tragico il dilemma è irrisolvibile. Nel cristianesimo non c'è dilemma: l'uomo non può conoscere le alternative, Dio resta insondabile nel suo volere.

Nella tragedia ha ragione Antigone e ha ragione Cleonte e tutti e due hanno insieme torto; l'opposizione è irriducibile; nel cristianesimo l'infinito non è opposto al finito, lo contiene. Chi ha parlato di esperienza tragica nel cristianesimo (ad esempio Blanchot in Pascal), ha confuso gli elementi contenutistici con la scena e la sua dinamica.

L'interpretazione del tragico greco come "inconscio" che viene portato a maturità nel cristianesimo risale a Kierkegaard e ha scopi apologetici.

Anche nel sacrificio di Cristo, che concentra su di sé il dolore, anche quando suda sangue nell'orto, appare un angelo consolatore. L'uomo tragico greco è solo, terribilmente solo nel dolore: il rapporto è solamente con un'altra individualità sullo stesso piano, con un altro "di pari dignità" che soffre.

Non c'è uguaglianza nel soffrire, né nel reggere il dolore, c'è chi vince (l'eroe) e chi perde.

Nel cristianesimo c'è invece l'idea di uguaglianza, questa esperienza dell'altro, del prossimo, ma a partire dall'amore di Dio; noi amiamo gli altri perché Dio ci ha amato.

**O Nella Bibbia il dolore è giustificato. La sua esistenza si fonda sul male, sul peccato. All'alleanza tra Dio e il popolo, il popolo si è dimostrato infedele: per questo tutto il soffrire umano si svolge tra punizione e perdono di Dio.**

*Eppure la sofferenza resta anche un enigma, una sfida alla "giustizia" di Dio, come nel libro di Giobbe.*

● Giobbe deforma la scena essenzialmente: prima si interessa sulla sua giustizia, poi protesta la sua giustizia di fronte a Dio.

Egli chiama Dio in giudizio, perché si rifà al patto, all'alleanza: egli apre così un gioco paradossale senza fine, forza la scena. La simmetria viene meno: Dio gli appare non tanto come il Dio del patto, il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, ma come Potenza. Un Dio lontano, terribile, fuori della storia umana, mentre nella tradizione precedente Dio era legato, appariva dentro alla storia del popolo. La stessa pratica della giustizia, che nella tradizione sapienziale era l'unica cosa rimasta, diventa inutile.

Per evitare il dolore non basta più *darci da fare*, per essere giusti non basta più l'iniziativa umana di fronte ad un Dio onnipotente che giustifica con un suo libero gesto. L'uomo non è più sicuro di nulla.

Il "timore e tremore" di Abramo diventa la base dell'atteggiamento di sottomissione, di abbandono a Dio.

Tutto questo passa nel cristianesimo; non a caso ho indicato nel libro due figure emblematiche: quella di Pascal, che rasenta i limiti dell'ateismo prima della "scommessa" su Dio e quella di Francesco di Sales, che insiste sulla fiducia totale verso Dio, sull'abbandono (la via che sarà seguita dalla "devotio" moderna, specialmente in campo cattolico).

In questo senso abbiamo una deformazione dello scenario originario, che pone Dio al di là di ogni possibilità umana di prevederne l'azione e di meritare la felicità.

**O Oltre a Giobbe l'altra grande figura biblica della sofferenza è il "Servo di Jahwè" identificato dai cristiani con Gesù, il Dio Crocifisso che salva il mondo e apre il "regno di Dio", dove non c'è male né dolore.**

*Il sacrificio di Gesù conferisce senso al dolore, senza negarlo.*

*Lei chiama questa la "seduzione" cristiana. Perché?*

● Io parto dalla concezione del "regno di Dio" che è già anticipata dalla figura della "Gerusalemme celeste", in cui ogni aporetica, ogni contrasto relativo a questo mondo è superato in un futuro, in un oltre.

In Gesù, il dolore acquista senso in uno scenario *apocalittico* che fa da contesto; qui, a differenza di Giobbe che era giusto anche se "nato da donna", non basta più essere giusti: la situazione umana è talmente corrotta e compromessa che solo un'iniziativa di Dio attraverso un gesto radicale (un "fuoco" purificatore, come dice il profeta Ezechiele) può trasformarla.

Allora la situazione di Gesù è ancora più paradossale di quella di Giobbe; infatti Gesù è *innocente* non travolto dalla colpa oggettiva del mondo (cui Giobbe non poteva sottrarsi, nonostante la sua buona volontà), che si carica del peso del mondo, il peccato.

La caratteristica apocalittica mostra come la possibilità di togliere il dolore non può essere formulata neppure in termini di giustizia, perché solo Dio sa ciò che è giusto e può giustificare.

La giustizia degli uomini non può togliere la colpa; il rispetto della legge non salva; determina solo i colpevoli. La legge può essere al massimo "guida" verso Dio (come nel "Qohélet"): essa non salva, ma mette in sintonia con Dio. Allora l'appello alla giustizia non ha più senso: l'uomo è talmente corrotto che anche la sua intenzione frana, è travolta dalla colpa originaria.

Tutto questo sarà sviluppato da Paolo con la giustificazione per fede.

Ecco lo scenario apocalittico, in cui anche l'*unico giusto*, Gesù, è travolto. La grandezza di Gesù è quella di "farsi colpa", restituendo così la giustizia, oltre il principio di retribuzione, interamente al Padre. Egli raccogliendo su di sé tutta la colpa e tutto il male, quello che l'uomo non può vincere, salva. Il suo sacrificio è espiatorio, come la vittima sacrificale della tradizione ebraica che aveva lo scopo di assorbire in sé il male



Illustrazione di E. Polesel

per scambiarlo di fronte a Dio. Egli interrompe la circolarità del male e, in quanto "Servo sofferente", ospita il dolore degli uomini, la cui sofferenza da adesso diventa una modalità di adesione alla sofferenza stessa di Cristo.

**O Il cristianesimo, ha liquidato il tragico introducendo l'idea che il dolore potesse essere separato dalla vita. Ciò ha avuto notevoli conseguenze per la concezione moderna del dolore.**

*Osserva poi che con il venire meno dell'orizzonte religioso, con la secolarizzazione, si è affermato oggi un neopaganesimo che è riuscito ad isolare il dolore cercando di esonerarne l'uomo. Ma questo paganesimo non ha più la possibilità del "tragico": l'uomo ora media la sofferenza con la tecnica, vuole dominarla ed associa al dolore sempre una proposta terapeutica, che sottragga il dolore alla scena del mondo. In quali direzioni e con quali conseguenze?*

● La dinamica è questa: il cristianesimo uccide il tragico perché, grazie all'intervento salvifico di Dio, immagina un mondo senza sofferenza, in cui il dolore non c'è. È nell'attesa che c'è l'adattamento al dolore.

Nel mondo moderno, nonostante il venire meno di questo orizzonte di salvezza, dopo la "morte" di Dio, è rimasto il bisogno di liberazione, di redenzione.

In questa situazione non si è più neanche tragici, perché il tragico conviveva con il dolore, con coraggio e misura.

I greci avevano una concezione "spietata" della vita e chi usciva vincitore era un eroe, nonostante le ferite; i grandi uomini erano tali anche dal modo con cui sapevano resistere al dolore.

Con la fine della cristianità, il mondo moderno eredita la *nostalgia della salvezza*: l'uomo è diventato succedaneo a Dio nella nuova forma di paganesimo che si è creata, si cerca se non di eliminare del tutto, almeno di allontanare il dolore dal mondo, attraverso la tecnica. La tecnica nasconde il dolore.

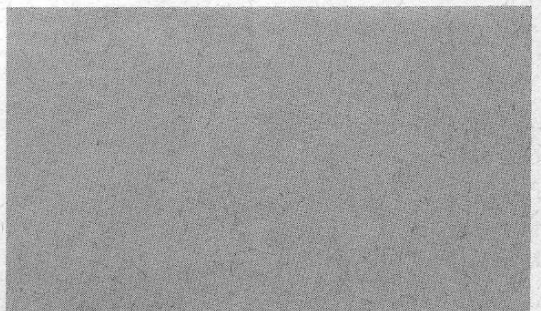
Di fatto l'emarginazione del dolore ci

fa vivere come se il dolore non ci fosse, ma non ne elimina l'ansia. La nostra epoca, a differenza di altre (dominate dalla superstizione, dalla paura) è dominata dall'*ansia*: di qui l'accanirsi con la tecnica stessa per trovare in essa rassicurazioni di ogni tipo (farmaci, terapie, soluzioni varie). La stessa cosa che salva, che dà speranza, diventa così oggetto di ansia.

Allora la *nuova scena* che si costituisce è questa: la tecnica mette a disposizione infinite possibilità di intervenire sulla vita e sul suo corso, per dominare, per lenire il dolore, allargando però enormemente il campo delle decisioni che l'uomo deve prendere razionalmente.

Per i greci si poteva solo cogliere il momento giusto che il corso della natura, senza poter cambiarla, offriva: oggi invece la decisione "crea" il momento, il tempo, aumentando l'indeterminazione e la casualità. Se questo da un lato aiuta a *rimuovere il dolore*, dall'altro tale rimozione, fondata sulla decisione, è ambigua: può portare o al cinismo totale (quello ad esempio visibile nell'uccidere per gioco, nel decidere di far soffrire, senza neanche la copertura di un'ideologia o di un motivo, come in alcuni fatti di cronaca recenti); o ad una estrema *sensibilità al dolore*, che rende tuttavia più deboli (come ad esempio nei suicidi avvenuti tra i giovani militari delle caserme, in cui si decide di farla finita).

Tuttavia la tecnica non è in sé il negativo: il dolore continua a irrompere e la vita rimane sempre un *enigma* in cui ogni scenario ha delle possibilità di uscita, di superamento; nonostante che l'uomo abbia oggi la possibilità di abolire lo scenario stesso in cui da tempo recita.



# **Interventi**

**Dolore e morte: l'enigma, il grido, la speranza.**

# ***Dolore e Gioia. Un punto di vista psicanalitico***

Caro Carlo, cercando di mettere per iscritto (sul tema della sofferenza), alcuni dei discorsi fatti quella sera con te, con Paolo Bettiolo e con altri della redazione di *Esodo*, ho scelto la lettera come forma di comunicazione perché così mi sembrava che, almeno all'inizio, avrei potuto andare a ruota libera lasciando spazio ai ricordi. Tu sapevi che sarei dovuto partire da lontano, ricercare un filo là dov'era rimasto, non interrotto ma anodato alla nostra comune amicizia con Maurizio Gusso e Pino Goisis. Era il periodo dell'università e dei primi corsi di teologia della Fuci (De Lapotterie, Lyonnet, Barbaglio, Don Germano).

L'amicizia ci strappava allora reciproche promesse, preoccupati come eravamo dall'idea che avremmo dovuto di lì a poco superare la prova: saperci immergere nel lavoro e nella vita di tutti i giorni, nel fiume (come lo chiamava Vittorio Sereni in "Strumenti Umani", nella poesia "Un sogno", pag. 67, ed. Einaudi 1965), approfondendo ciascuno il proprio campo.

Scommettevamo, come dei giovani moschettieri, che senza sposare una bandiera ufficiale (la generazione fucina precedente era di "politici"), avremmo saputo mantener fede ciascuno alla propria piccola bandierina: le lettere e la filosofia per Maurizio e Pino, le leggi

della convivenza e la psicoanalisi per te e per me. Convinti che la cultura non fosse solo il problema di come vedere le cose o di come dirle ma soprattutto di tradurle in vita vissuta, ci pareva che solo la testimonianza avrebbe potuto diventare il termine di confronto per stabilire chi sarebbe stato più capace.

Su questa linea, dei quattro eri tu il più instancabile nel lavoro di mediazione, quello che nelle discussioni interminabili ci richiamava continuamente al fatto che, nonostante le differenze, c'era un punto che in fondo ci accomunava, cioè la convinzione che soprattutto il bisogno di certezze (come ogni forma di integrismo) fosse la ragione di tanti mali e che il vero problema fosse invece quello delle *piccole verità* "frammentarie, disperse, casuali" (parole tue), disseminate nella vita di ogni giorno, per cui, dicevi, bisognava non essere trionfalistici ma un po' più piccoli di loro per accorgersene.

Se i ricordi non mi ingannano, mi pare che questa fosse la bandierina comune, cui avremmo dovuto anche dopo mantener fede, ciascuno nel proprio campo specifico.

Su questo sono ancora d'accordo. È il paradosso che soltanto con l'analisi personale mi si è chiarito più avanti: che *la verità non è una coincidenza permanente*, ma un attraversamento lungo il

quale si perde e si ritrova sotto altra forma ciò che inizialmente si pensava dovesse essere solo così, in quel dato modo, o se non era così, non dovesse esserci più.

Ma a questo punto non vorrei esagerare con i ricordi e che la forma della lettera trasformasse i tuoi amici della redazione e soprattutto i lettori in semplici spettatori.

Ora, io vi ringrazio di avermi invitato al vostro dibattito, solo che parlare della sofferenza, come di ogni altro argomento *dal punto di vista psicoanalitico*, pone dei problemi di comunicazione di non facile soluzione.

La psicoanalisi infatti concepisce la mente come una globalità coesistente di cui la coscienza è soltanto un aspetto, un momento, quello dotato dei caratteri distintivi della spazio-temporalità, in base ai quali è inevitabile che, se si prende in considerazione un aspetto, non si possa non tenere in debito conto quello opposto e complementare.

Dato che anche il parlare in modo comprensibile deve fare i conti con le capacità distintive della coscienza, mentre si dice una cosa si dovrebbe cercare di non trascurare contemporaneamente l'altra, per cui per me per esempio non ha senso parlare della sofferenza, se non tenendo presente sullo sfondo anche il piacere, la gioia, o comunque non posso fare a meno di chiedermi le ragioni psicologiche di una insistenza che tende a diventare adialettica.

Gabriel Marcel, che non era psicoanalista ma che aveva coltivato l'introspezione dal punto di vista fenomenologico, riporta a questo proposito un'osservazione sintetica e chiara allo stesso tempo: «Se stringiamo la nostra mano destra con la sinistra, proviamo una sensazione di contatto diffuso, ma se dovessimo pensare distintamente se è la destra che stringe la sinistra o la sinistra che stringe la destra, non potremmo pensare le due cose contemporaneamente» (*Diario metafisico*, ed. Gallimard, 1927).

Ho trovato che questo limite descrittivo

inevitabile, può essere meglio tollerato se la forma espositiva, quando si parla della mente, mantiene dei caratteri che almeno non pretendono di cancellarne la traccia. Questo per esempio è possibile disponendo la successione lineare degli argomenti in modo tale che si crei un effetto che ha i caratteri dell'*anamorfosi*, cioè di quel fenomeno che ciascuno di noi può verificare, visitando certi palazzi del seicento, quando la guida ci dice che attraversando una stanza vedremo una figura cambiare completamente di fattezze e di significato, tra il punto di osservazione iniziale e quello finale (J. Baltrusaitis, Adelfi 1969).

Questo effetto può essere raggiunto anche quando si parla o si scrive, cercando che tra il vissuto tradotto in immagini e la concettualizzazione vi sia una certa corrispondenza.

L'importante in questo senso è che il vissuto e il concetto (se vuoi i sentimenti e la ragione), costituiscono sì uno spaesamento relativo l'uno rispetto all'altro, ma senza diventare due mondi completamente separati: come se l'eco reciproco delle loro sfumature fosse in grado di dare una consistenza alla zona intermedia che pure definisce la loro differenza.

Questo, che appunto è un paradosso dal punto di vista razionale, potrebbe corrispondere ad un quadro di Magritte che rimanesse sospeso ad una parete, più che per il chiodo che fisicamente lo sostiene, per un chiodo che vi fosse disegnato. Oppure, dal punto di vista dello sviluppo di un bambino, quando ci si chiedesse se un bambino inizia a camminare perché sa già a che cosa servono le sue gambette, oppure perché vede la madre gioire di fronte a lui, quando cerca di avventurarsi da solo per raggiungerla.

Adesso può essere più chiaro il motivo perché ho pensato ad una lettera che non fosse soltanto una lettera, cioè *non volevo né parlare soltanto delle emozioni che l'incontro di quella sera mi aveva suscitato, né parlare della sofferenza o del-*

la gioia in modo esclusivamente razionale, come se si potesse parlare dei sentimenti astraendosi dal fatto che questi, almeno per uno psicoanalista, contribuiscono a definire i caratteri stessi del discorso razionale che cerca di definirli.

Chiarita, spero, questa cosa, credo di poter riprendere il vostro tema, limitandomi ad illustrarne soprattutto un aspetto, attraverso una *fiaba*.

V. Propp (*Morfologia della fiaba*, pag. 103, ed. Einaudi, 1966), nella sua raccolta, riporta una fiaba che è stata notata e ripresa da M. Schneiber (una studiosa francese di psicoanalisi, che ha collaborato con P. Ricoeur per il volume sulla *Narrativité*, ed. C.N.R.S., 1983).

Si chiama: La fiaba dei cigni Badate, non delle cicogne che portano i bambini, ma dei cigni, cioè gli oggetti idealizzati, che li rubano.

C'erano un vecchietto e una vecchietta che avevano una figlia e un figlio più piccolo. «Figlia, dissero un giorno i genitori, noi andiamo al lavoro, ti porteremo un panino, ti compreremo un fazzolettino, fa attenzione, bada al fratellino. Non uscire dal cortile». I genitori se ne andarono, la bambina dimenticò quello che le avevano raccomandato, mise il fratellino sull'erba sotto la finestra e scappò in strada a giocare (troppa sicurezza potremmo dire, a proposito del nostro discorso).

Arrivarono i cigni, afferrarono il piccolo e se lo portarono via sulle ali. La bambina ritornò, guardò: il fratellino non c'era più. Rimase a bocca aperta, si mise a correre di qua e di là, niente! Gridò, pianse, si lamentò che il padre e la madre l'avrebbero punita, ma il fratellino non rispose (cioè, inaspettatamente si entra nella peripezia, come perdita della certezza e ricerca della verità).

Corse in aperta campagna, lontano balenarono i cigni e scomparvero nel bosco. I cigni avevano da tempo una triste fama, facevano gran danni, rubavano i bambini piccoli (come per dire: avresti dovuto saperlo! Perché non hai tenuto conto dell'esperienza degli altri. La presunzione giovanile.).

La figlia indovinò che le avevano portato via il fratello e si buttò al loro inseguimento: corse ed incontrò una stufa. Guardate come, per chi è nella peripezia e nell'angoscia del ritrovamento, si pone il problema del narcisismo, cioè dell'incomprensione di chi sta già bene o è sempre stato bene.

«Stufa, stufetta, dimmi dove sono volati i cigni?». «Mangia i miei pasticcini di segala-disse la stufa — e te lo dirò». «Ah! Ma dal mio babbo non mangiavo neanche quelli di grano, cosa vuoi che voglia assaggiare quelli di segala» — rispose la bambina. Segue l'incontro con il melo e con il fiumicello con offerte e risposte altezzose, più o meno come con la stufa.

E a lungo avrebbe corso per i campi e vagato per il bosco, ma per fortuna (ecco qua il fatto inaspettatamente positivo, cioè la piccola verità proprio là dove meno si crederrebbe) s'imbattè in un riccio. Che cosa c'è di più chiuso ed inospitale al primo momento? Avrebbe voluto spingerlo via, dargli un calcio, ma aveva paura di pungersi e gli chiese: «Riccio, ricetto, hai visto dove sono volati i cigni?». «Là, da quella parte» — rispose il riccio.

Corse, trovò la piccola casa con dentro la maga Babajaga e lì vicino anche il fratellino. La sorella si avvicinò di soppiatto, lo afferrò e lo portò via, ma i cigni la videro e si misero ad inseguirla.

Ha luogo di nuovo la prova da parte degli stessi personaggi, ma questa volta in ordine inverso: il riccio, il fiumicello, il melo e la stufa, per cui stavolta i cigni ottengono una risposta soltanto inizialmente, e gli altri personaggi salvano indirettamente la bambina. Non dunque perché volessero aiutarla, ma semplicemente perché sono chiusi nella loro ripetizione che di per sé non è soltanto un male: rispondono sempre la stessa cosa a chiunque fa loro una domanda (non tutte le abitudini sono da buttar via).

La favola termina con il suo arrivo in tempo a casa.

Ecco, quello che (a proposito dell'anamorfosi) volevo mettere in evidenza, è la complementarità che, in una visio-

ne dinamica reversibile, c'è tra il prima e il dopo di tutti i personaggi della fiaba, nel movimento di andata e ritorno che la peripezia comporta per la bambina. Cioè, quando entriamo nella peripezia e siamo angosciati, guai se tutto e tutti entrassero nella peripezia! Cioè, guai se tutti i componenti del gruppo interno (che costituisce le nostre identificazioni) dovessero vivere con la stessa intensità di angoscia quello che in quel momento una parte di noi sta vivendo.

Ho l'impressione che, della fiaba di Propp, gli ideologisti (cioè quelli troppo fermi nelle loro posizioni) non capiscano la prima parte: che bisogna in parte perdersi per ritrovarsi, mentre gli uto-

pisti invece (cioè quelli che non sono mai in grado di star bene nella propria pelle) non capiscano la seconda, cioè che la garanzia di un possibile ritrovamento viene mantenuta dalle forze stesse che si oppongono ad un rovesciamento completo (aspetti omeostatici della simbiosi).

Io non sono un teologo biblico, ma mi piacerebbe sapere che cosa pensano gli esperti di quella frase evangelica che si trova anche nel frontespizio dei Karamazov: «In verità, in verità vi dico: se il chicco di grano, caduto in terra non morrà, rimarrà solo; ma se morirà darà molto frutto» (Giovanni, XII, 24).

*Luigi Boccanegra*





# Il medico e la morte

Parafasando atteggiamenti della filosofia storica, il sociologo Norbert Elias apre il suo libro *La solitudine del morente* affermando che: «La morte è un problema che riguarda i vivi, i morti non hanno problemi». È una frase questa che piú di ogni altra tradisce l'angoscia di sempre nei confronti della morte, angoscia a cui non sfugge la società contemporanea e che fa sviluppare, accanto a mitologie culturali sociali, anche fantasie individuali di esclusione del fenomeno morte dalla nostra realtà.

La vita di oggi, in confronto a quella delle società del passato, appare piú sicura e piú controllabile; meno esposta a infortuni improvvisi, sia individuali che comunitari. La cura e la prevenzione delle malattie hanno consentito di allungare in modo cospicuo, e precedentemente insperato, la durata media della vita. Così per ogni singolo individuo la morte appare ora piú lontana, meno probabile, in un certo senso prevedibile e di conseguenza controllabile.

Tutto questo ha *sconvolto il tradizionale modello del morire* nel proprio letto, circondato dai parenti, assistito da persone affettivamente coinvolte. *L'atto del morire* adesso si va sempre piú formalizzando in schemi rigidi, regolamentati dalle necessità istituzionali degli ospedali e degli addetti ai lavori. Questi si assumono la incombenza di allon-

tanare dalla società, sempre piú impegnata nelle attività di produzione e del consumo, *la presenza scomoda del moribondo* e quella del cadavere, divenute per l'uomo contemporaneo piú paurose e ripugnanti.

Tutto ciò tende a tenere a freno l'emozione indotta dalla morte, però con metodi diversi da quelli del passato, che erano basati sulle ritualità e su meccanismi interiori. Oggi *la morte*, privata dei suoi supporti religiosi e familiari, non è piú esorcizzabile col rito, ma è invece — si potrebbe dire — scientificamente scotomizzata o, se possibile, rimossa.

Di essa si tende a negare l'esistenza; inconsciamente si è portati ad ammettere la soppressione sulla base della grande concezione utopica dell'Illuminismo, corroborata da successive filosofie sorte sulla concretezza di alcune realizzazioni e di alcuni traguardi, che furono sempre sognati dall'umanità.

Il rapporto che l'uomo attualmente è così giunto ad intrattenere con la morte sembra avere caratteri perversi, poiché tende a far pensare ad essa non piú come all'ineluttabile termine della vita, ma come ad un problema tecnico di uno degli ambiti dell'umano, e di stretta competenza di esperti specialisti. Tra questi specialisti il medico ha un posto privilegiato, così come sono diventati luoghi privilegiati della morte gli ospedali od

altri ambienti alternativi, dove essa viene celata agli occhi degli altri e, in un certo qual modo, negata allo stesso momento in quanto naturale accadimento, ma solo tollerata e concessagli come accidente tecnico.

*La morte, intesa sul piano clinico, rappresenta per il medico il massimo scacco della sua strategia terapeutica.* È il momento in cui il ruolo di guaritore affidatogli dalla società, ed enfatizzato dalla cultura, viene drasticamente messo in discussione.

Il medico da studioso dei fenomeni della vita, intesa come corso globale ed intero processo di una esistenza non soltanto biologica, è ora diventato (o rischia di diventare) un *tecnico* puro, e la sua conoscenza della morte si riduce a quello di riconoscere l'esito letale delle malattie. In questo modo il moribondo perde la sua peculiarità di uomo che muore, per trasformarsi in malato terminale, portatore di un qualsiasi morbo all'ultimo stadio; definizioni queste puramente tecniche, assai meno coinvolgenti, che dovrebbero consentire di evitare la crisi che bisogna fronteggiare quando ci si trovi di fronte alla morte.

Il medico, pur in una società che fa di tutto per celare e dimenticare la morte, è l'unico che non può, anche volendolo, distogliere lo sguardo da essa. Egli sa: qualche volta è l'unico ad essere a conoscenza che quell'uomo, e non altri, morirà. Deve stare vicino a coloro che stanno per morire; non può ritrarsi come altri fanno, passando a lui la mano. Non conosce dunque la morte in seconda istanza come i becchini, i burocrati o coloro che ne sono informati dai notiziari televisivi o la leggono sui giornali. I parenti stessi, ben sappiamo, ormai delegano assai spesso ad altri l'amministrazione degli ultimi atti della vita dei morenti.

Il medico non può far questo.

Chi, come *il medico, conosce la morte così da vicino*, tuttavia non gode di alcun vantaggio, e viene a trovarsi nel frangente con la stessa ansiosa preoc-

cupazione, con la stessa interiore paura. L'obbligo di guarire, che viene associato al ruolo del medico, rende anzi questi assai vulnerabile di fronte all'evento morte, non facilitandogli in alcun modo il suo rapporto col morente, o con i familiari di lui. Ad onta delle presuntuose sistematizzazioni della fisiologia e della clinica, di fronte alla morte il medico si trova allo scoperto, incapace com'è di dare a quell'uomo una motivazione per quella morte.

Così nei confronti dei suoi malati il medico può fallire due volte: l'una non riuscendo ad evitare la morte, l'altra non essendo in grado di far loro sperimentar l'evento con serena consapevolezza, anche se questo compito, rifiutato dai tecnici, andrebbe condiviso con altri.

Marguerite Yourcenar nel suo libro *Ad occhi aperti*, parlando della morte come forma suprema della vita, scrive «...vorrei morire in piena coscienza, con un processo di malattia abbastanza lento per lasciare in qualche maniera la mia morte inserirsi in me, per avere il tempo di lasciarla svilupparsi». Una esperienza quindi, quella del morire, da ricercare; un passaggio da varcare "ad occhi aperti". E la Yourcenar continua poi il suo dire manifestando la più viva disapprovazione nei confronti di tutti coloro che, in qualche modo, espropriano i morenti della propria morte.

*Esproprio della morte e desacralizzazione della morte* sono oggi i due poli di un dibattito, in cui l'uomo contemporaneo si trova coinvolto. Al centro di questo dibattito, suo malgrado, si trova il medico, ricco di conoscenze tecniche ma povero di filosofia.

*I malati* di fronte alla probabilità della morte reagiscono, seppure nella pluralità delle apparenze, in modi abbastanza univoci. Dapprima cercano di conoscere la diagnosi precisa della malattia che li ha colpiti, ne sono avidi di descrizioni e di dettagli.

Poi, se la malattia è grave, mano a mano che progredisce nel suo decorso ed essi si fanno consapevoli della deca-

denza del sé corporeo, subentrano altri meccanismi. Scoppia una iniziale *ribellione* a cui fa seguito una sorta di sopportazione, ed infine la *rassegnazione*. Sempre però rimane nel fondo la speranza, come ricorda Elizabeth Kübler-Ross; speranza di guarire, speranza di un aiuto, di un soccorso, di una presenza; di non essere lasciati soli, speranza di una vita che vada oltre la vita.

Solo se si riesce ad assumere che la morte fa parte della essenza della vita umana e del suo compimento esistenziale, solo allora si può affrontarla con serenità e con quella dignità che rende l'uomo libero anche di fronte alla sua stessa morte. Morire così infatti significa superare il concetto di morte come pura fine naturale della vita organica, per raggiungere quello di categoria ontologica, di coscienza di misteriosa e tuttora inintelligibile fine dell'esistere qui ed oggi. Ed è proprio la inintelligibilità della morte che la rende tanto paurosa agli occhi dell'uomo di oggi, che nel tentativo di esorcizzarla ha voluto medicalizzarla ed emarginarla dalla sua realtà sociale.

La morte che in passato aveva potuto essere intesa anche come una esperienza di incontro, quasi un ritrovarsi nel mondo dei trapassati, è ora diventata una penosa esperienza di dissociazione per il malato, che travolto dalle tecnologie patisce anche la denegazione dell'evento ultimo della malattia. In tal modo della morte si rinforzano le connotazioni negative di fenomeno carico delle caratteristiche della immobilità e della improduttività, di comportamento assolutamente inutile nei confronti della comunità. *Un mero fatto privato* dunque, gravemente contraddittorio; un atto della vita che l'uomo non può più nemmeno raccontare.

Come si diceva, il medico di fronte a questo evento non può disimpegnarsi e non può assumere posizioni ambigue. Non basta a lui essere all'altezza scientifica e tecnologica della situazione. Bisogna che egli sia pronto anche psicologicamente e antropologicamente ad affrontare il problema, quando anche si volesse omettere — ma sappiamo che

non è possibile — ogni considerazione di indole etica. *Il medico di fronte alla morte deve essere in grado di superare il suo atteggiamento umano di rifiuto*, dettato dalla ansiosa proiezione della sua stessa morte ma più ancora deve vincere quell'orgogliosa opposizione, che deriva dalla sensazione di frustrazione, conseguente ai fallimenti terapeutici ed evitare il rischio grave di cadere nella tentazione dell'onniscienza e dell'onnipotenza, che tanto inquina la moderna cultura scientifica.

Dalla non accettazione del fallimento terapeutico può essere breve il passo verso quello che è chiamato accanimento terapeutico, espressione di un maggiore attaccamento al proprio sapere e al proprio successo, più che al paziente. Tuttavia ben più pericoloso può es-



sere il passo successivo a cui il fallimento terapeutico può indurre, cioè un atteggiamento di interiore sfiducia, che presuntuosamente si maschera di una falsa pietà per un dolore che pensiamo che il paziente non sappia sopportare, quando invece in realtà siamo noi incapaci di aiutare — sia materialmente che psicologicamente e spiritualmente — chi ci chiede soccorso. Lo sbocco, ben si sa, in tal caso è quello del ricorso alla eutanasia, ma se al medico nella eventualità del fallimento della strategia terapeutica non rimane la capacità di farsi egli stesso sostegno a chi sta varcando la soglia estrema della vita, allora il silenzioso contratto che da sempre viene stipulato tra il paziente e il suo medico verrà tradito.

Purtroppo l'insegnamento accademi-

co della medicina è carente in questo campo, e molte generazioni di medici sono giunte impreparate ad affrontare i problemi del malato, quando oltre che tecnici divengono esistenziali.

È auspicabile quindi il superamento della attuale concezione, per cui la vita e la morte vengono artificiosamente tenute divise e contrapposte, invece che essere considerate parte integrale e indivisibile dello stesso soggetto ontologico, che è l'uomo. Ed è il medico che può farsi promotore del ritorno ad una concezione più equilibrata e meno materialistica della morte, rivalorizzando il *dialogo* e il *confronto* che il *malato* e il *morente* continuamente richiedono, nel duplice tentativo di superare l'ansia che li attanaglia e di capire che cosa sta loro accadendo.

Giampaolo Lotter

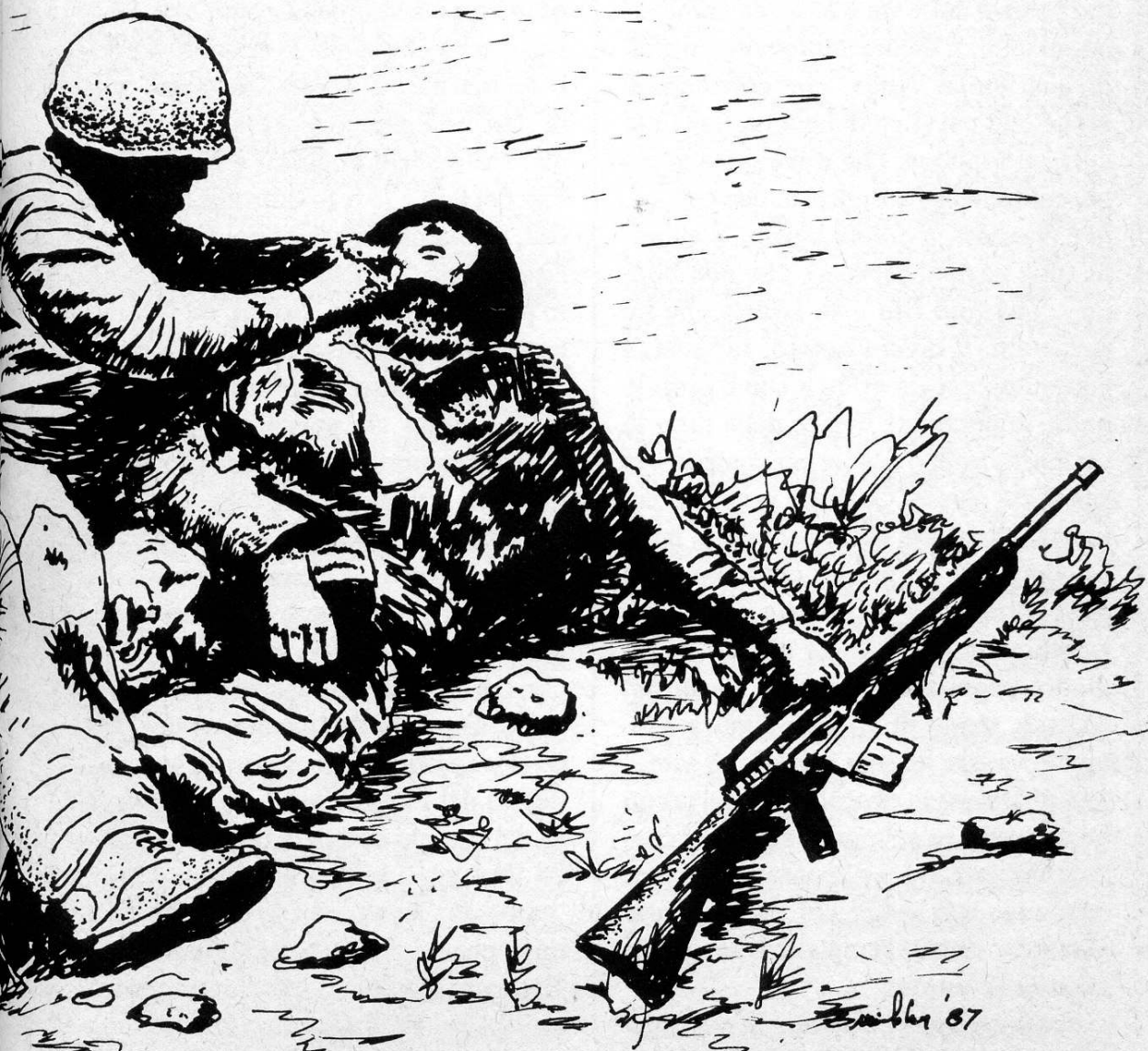


Illustrazione di E. Polesel

essere alla dignità del Figlio, la fa vivente e attiva *per l'eternità*, e già *qui, ora*, in atti di bellezza e misericordia degni, appunto, di Dio. Non sono viventi Abramo, Isacco e Giacobbe, i cui giorni, pure, furono pochi e faticosi? E Maria non ha memoria indefettibile presso Dio e la creatura? E un simile ricordo non trova anche la donna penitente che unse i piedi del Signore? E un solo bicchiere d'acqua offerto ad uno dei piccoli non sarà narrato nel regno?

Certo la fede, perché di ciò si tratta, è difficile al cuore dell'uomo, essa che pure è la prima e più "naturale" delle sue operazioni: non è egli *immagine* del Verbo, che si assomiglia a lui, come dicono i Padri, che *diviene a sua somiglianza* nell'esercizio della potente bellezza della sua libertà? Ma appunto come, se non confidando nel Padre e ricevendo da lui ogni gloria?

"Quando capita a certe persone qualcosa da soffrire o da fare, esse dicono: Se sapessi che questa è la volontà di Dio, lo sopporterei o farei volentieri. Per Dio! È una ben strana domanda quando un malato chiede se è volontà di Dio che sia malato! Egli deve esser certo che è volontà di Dio, se è malato. Così è anche nelle altre cose. Perciò l'uomo deve accettare da Dio tutto quel che gli capita, in modo puro e semplice".

Consentite il richiamo di queste parole di Eckhart, così uniformi a tante altre, risuonate talora ben oltre l'ambito di questa pellegrina chiesa di Cristo. Esse non inducono all'ozio inquieto e irroso dell'accidia, una delle più devastanti passioni dell'anima. No, sono invece principio di limpida operosità, oltre la stessa potenza dell'uomo: non abbiamo letto e veduto che l'obbedienza della fede sana i malati e sposta i monti, *se ciò ci è mostrato dal Padre* (cf Gv 5, 19-20!)? In Dio possiamo tutto, ma non tutto, certo, è opportuno, e solo ha realtà quel che corrisponde all'esercizio della carità. Essa poi pratica il bene, che è la volontà di Dio, incalzando la *libera* creatura, senza mai prevaricare su di essa, perché si confessi tale e così abbia vita

e corra sicura all'aperto.

Alcuni versetti, credo ci possono aiutare ad approfondire questa intelligenza. "Nella tua volontà avevi procurato potenza alla mia bellezza — ed io dissi nella mia prosperità: Non sarò scosso in eterno. Hai distolto il tuo volto e fui turbato", recita il salmista (29, 7-8). E altrove: "Prima di essere umiliato erravo; per questo ho custodito la tua parola"; e: "È bene per me che tu mi abbia umiliato, affinché apprendessi i tuoi precetti (in latino: *iustificaciones*, ciò che è giusto e rende giusti)" (Sal 118, 67.71). E ancora: "Se non fosse che la tua legge è la mia meditazione, allora sarei perduto nelle mie umiliazioni" — perché, come ha annotato un Padre, "null'altro scampa l'anima dai cattivi pensieri (che sono la nostra tribolazione) così come la contemplazione delle Parole di Dio".

Sì, carissimi: come recita il *Qoelet*, secondo il testo greco: "L'incontro dei figli dell'uomo e l'incontro della bestia — *unico* è l'incontro per loro: come la morte di questa, così la morte di quello" (3,19), e "cattiva" è l'occupazione che Dio ha dato agli uomini "perché in essa faticchino" (ivi 1,13). Il "non credente" allora "incolpa la provvidenza", osserva Origene; "il credente crede, ma non *ha conosciuto*, che *giustizia* (cioè salvezza, si ricordi!) *sono i giudizi di Dio* (cf Sal 118, 75)" e che "tutto succede per suo giudizio"; il salmista, che "non solo ha creduto; ma *ha anche conosciuto*", secondo un più alto carisma dato a lui per la consolazione di molti, nella sua sofferenza confessata e loda Dio con cuore *largo*, perché "la Sapienza riceve inni alle uscite, nei (luoghi) larghi ha franchezza" (Pr 1, 20), e "largo non è (detto della) via, ma (dei) cuori".

Proposizioni idiote, vedete, sostenute solo dalla fede: ma in chi crede, Dio, appunto, fa largo e profondo il cuore perché, patendo, compassioni e, divenendo misericorde, abbia e doni forza e consolazione: la gioia, lo sapete, è il sigillo dei santi.

Paolo Bettolo

# ***I cristiani e la morte nella riflessione teologica***

a cura di Marisa Furlan

La prima riguarda *“Morte e Risurrezione nella prospettiva del Regno di Dio”* ed affronta tre problemi:

– l’esperienza e l’interpretazione della morte nel contesto della storia della Salvezza: l’AT ci trasmette l’immagine della “morte bella” (nella pienezza degli anni) e della “morte maledetta” (quella degli empi) ma anche della “morte cattiva” che spezza la vita del giusto; nel NT la morte è il “prezzo del peccato” perché l’uomo gestisce la sua vita come proprietà privata e non come “dono” e “compito”;

– la morte e la Risurrezione di Cristo (cui si riferiscono i passi riportati);

– la testimonianza critica dei cristiani contro la morte che porta a riflettere su come i cristiani devono guardare alla morte, sul rapporto tra la morte di Cristo e quella degli uomini, sul posto che la morte occupa nella vita del cristiano, su quale sia il ministero del cristiano che legge il rapporto vivere-morire secondo la fede e la Grazia.

«Si può subito constatare che Gesù non muore della “morte bella”, della morte del “giusto”, secondo il giudizio dell’Antico Testamento. Tutto, tra l’altro, fa pensare che Egli sia andato incontro alla Sua morte in maniera psicologicamente drammatica, subendo l’aggressione oscura e tragica della disperazione che incombe sull’uomo con e dalla morte. La Sua morte è anche uma-

namente perdente se confrontata con la morte stoica dei sapienti. Paolo vigila con rigore perché, in nome di un falso teismo, non si sublimi la Croce, sottraendola alla sua brutalità fisica e morale. Cristo muore la morte e solo la morte della maledizione. Sulla Croce la sua morte è la morte stessa del peccatore.

(...) Dal suo (della morte) centro maledetto Egli fa salire al Padre il suo grido di disperazione. Non è il grido del peccatore e dell’ateo contro Dio o contro l’assurdo. Egli introduce la preghiera e l’invocazione nel luogo afono che uccide ogni parola e toglie ad essa ogni senso. Egli resta il Figlio che chiama il Padre anche nel luogo, la morte, che è il “non luogo” di Dio.

(...) L’odio di questa morte abissale, nella quale lo stesso Iddio si inoltra, diventa il luogo dove esplode l’amore totalizzante di Cristo. Assediata da questo amore, la morte, che è il “non-amore”, viene sfidata, attraversata e vinta. La morte, a causa di Gesù, diventa, paradossalmente e di conseguenza, la manifestazione ultima e definitiva dell’amore di Dio per l’uomo e dell’amore dell’uomo per Dio. Il Cristo, infatti, occupa la morte e vi si insedia come vincitore, forzandone l’impossibile, con un amore che fa cadere la barriera tra Dio e il mondo, riaprendo il circuito che il “Mysterium iniquitatis” aveva annullato.

Questo accade sulla Croce.

(...) La vittoria sulla morte non è il semplice dopo-morte di Cristo. Una specie superiore e qualificatissima di risarcimento danni per la morte estrema: un premio totale, all'altezza di Dio e degno di Lui. La Risurrezione è altra cosa. Essa consacra questa morte, la dichiara manifestazione piena dell'amore e la confessa luogo definitivo e insostituibile della Salvezza. (...)

E ancora: la Risurrezione non annulla la morte. Se così fosse, essa scomparirebbe come un episodio nella vita di Cristo. Uno fra gli altri; anche se tragico e infamante. Ultimo, ma non decisivo. Da preistoria salvifica, perché questo sarebbe collocato, appunto, nel luogo della Risurrezione. A partire dal Sabato Santo, unico giorno, ormai, che conterebbe per la storia del mondo. Il Venerdì del Calvario: un brutto ricordo, da testimonianza; da lasciare, però, alle spalle. Paolo dichiara esattamente l'opposto. Egli confessa che esiste una "gloria" sola al mondo: Cristo e Cristo Crocifisso (I Cor 2,2). Si capisca bene: Cristo è certamente il Risorto, ma perché prima e soprattutto Crocifisso sul Calvario. (...)» (dagli Atti della XVIII Sessione di formazione ecumenica del S.A.E., La Mendola 26 luglio - 3 agosto 1980, pagg. 359-362).

La *seconda* riflessione ruota attorno all'interrogatorio «*Da che parte stanno i cristiani*», ed individua i due filoni teologici che sottolineano rispettivamente l'aspetto personale e quello sociale della morte.

Ne riportiamo l'introduzione.

«Nel dare alcuni spunti per una riflessione teologica sulla morte va preso atto di una certa situazione che io formalizzerei in questi termini: è impossibile "parlare" della morte. Noi tentiamo di parlare della morte, ma ci accorgiamo che ci sfugge da tutte le parti. E la ragione può essere il fatto che le parole che parlano della morte vengono in realtà dalla vita perché la morte — è facile capirlo — non ha parole. Le nostre so-

no parole sul morire, che è sempre un vivere, anche se va a termine. La morte sta invece aldilà del vivere. Con la morte si perde la parola e con la parola si perde la coscienza che con la parola affiora. La morte non è dicibile, oggettivabile.

All'uomo appartiene la vita: perciò qualsiasi discorso sulla morte diventa un illecito sulla vita. Per riappropriarsi della vita, occorre congiurare contro la morte.

È quanto accade massicciamente nella nostra società, in maniera ambigua e inquietante. La nostra società è infatti dominata da una cultura che sta esattamente all'opposto della morte, perché è una cultura del produrre, dell'avere, del non perdere, del vincere, del sottomettere, del manipolare, del potere.

Il compito è tacere sulla morte, e fare di questo silenzio una questione morale.

Ma allora dove stanno i morti, dato che la morte c'è e ci raggiunge da ogni parte? Allora si fa un'altra operazione: la si rende un fatto letterario, a più livelli. Nei giornali la si trasforma in una registrazione burocratica e rituale di coloro che quotidianamente sono messi fuori del processo produttivo. I morti diventano, in maniera onorevole, "vuoti a perdere", "scorie finite".

Oppure la morte viene declassata a fatto privato che non interessa la società. È un problema irrisolto, quindi va esorcizzato. Nelle nostre società, generalmente, lo si consegna alla chiesa con una delega indiretta, di esorcizzare la morte dalla coscienza dei vivi e di riconsegnare alla società i vivi senza più alienazioni. E infatti le chiese hanno un loro rituale attorno alla morte che in genere diventa un far qualcosa per i morti, in modo da aver la coscienza tranquilla di aver fatto tutto, in vita e in morte. Il rituale della morte diventa qualcosa da fare, un ciclo di operazioni già coltivate, con risultati assicurati al meglio.

Ecco le conclusioni che si possono derivare da queste accentuazioni estremizzate, per cogliere la tensione che c'è sot-

# Dolore e consolazione: meditazione sulla Bibbia

Carissimi,  
preferisco rispondere al vostro invito sotto forma di lettera, a sottolineare il tratto colloquiale di osservazioni provvisorie, affatto personali, probabilmente, e forse non del tutto coerenti, su una tema troppo difficile per me. E subito vorrei dichiararvi l'impressione di molti, diversi discorsi sul tema della *sofferenza*, della *tribolazione* e della *morte* nelle Scritture.

V'è certo il dolore in cui si scorge spesso l'ira di Dio che fa scendere vivo il peccatore nello *Sheol*, che lo disperde come polvere della via o lo secca come erba sul tetto. È dolore improvviso, in qualunque tempo venga, che corrompe il braccio in cui si confidava, la lingua in cui ci si esaltava; che travolge la vedova, cancella la discendenza, disperde beni e possessi. È *dolore giusto*, si abbatta sulle nazioni prospere che non hanno conosciuto Dio o su Israele che ha rinnegato. È *dolore amaro*, tuttavia, e l'uomo peccatore grida a Dio il proprio nulla, la pochezza fugace della propria sostanza, troppo debole per sostenere la sua dritta parola. Confessa la colpa, tenta una imperfetta via di penitenza, invoca comunque refrigerio, un attimo di respiro, prima che piú non sia. Così il pio israelita come l'abitante di Ninive o la madre pagana che accosta Gesù: anch'essa, meno di un cagnolino, certamente, anela ad una briciola di vita.

*Tutti abbiamo peccato* e fin nel grembo materno cresciamo premuti da cuori cattivi, patendone l'operazione e corrispondendovi avidi: chi può sensatamente lamentare l'empietà delle proprie vicende di morte?

Eppure v'è nelle Scritture la narrazio-

ne di *tribolazioni innocenti*, vi sono voci che attestano contro l'empio come lo scendere nella fossa sia volontà di Dio e non segno di peccato. "La mano di Dio ha gravato su di me": lo si grida come il salmista o Giobbe; piú rettamente lo si testimonia di un servo che non leverà la voce per dirlo, lui, solo irreprensibile tra i figli di Adamo. Ma perché la morte del Giusto? Perché, ad ulteriore umiliazione, l'offesa e lo sputo, l'ignominia della croce?

Ancora: le Scritture ci attestano insieme diritto e necessità della morte. Essa pesa come frutto della colpa, ma è anche evento che sigilla la creaturalità dell'uomo, e pure di questa "seconda" morte, che non giunge fuori tempo ma coglie chi è sazio di giorni e ha veduto i figli dei figli e la loro dirittura e prosperità, abbiamo tracciato nei Libri e nell'esperienza... Anche se sempre si fa lutto per essa e, di piú, ormai, da Adamo, non avviene mai senza tribolazione e sgomento, senza suscitare orrore.

Per questa via penso che possiamo tuttavia comprendere come *sofferenza* e *morte* da ultimo siano accolte, *in Cristo*, liberamente e, oso dire, quietamente: la loro prossimità, se è causa di turbamento e pianto, non genera bestemmia, ma invocazione, secondo le parole di Colui che è fedele, eppure lascia nella derelizione. Esse infatti *in lui* divengono il luogo riconosciuto del transito all'incorruttibilità del Figlio, patite a testimonianza del proprio essere in tutto e per tutto da Dio, posti nelle sue mani.

Questa *pazienza* è l'opera della creatura, che *ogni* creatura compie infallibilmente, morendo. Solo questa pazienza obbedienza la conforma in tutto il suo



to. Viviamo una coscienza sociale e collettiva in cui niente e nessuno è a favore dei morti.

S'intenda: a favore dei morti non significa a favore della morte.

Questo è allora il problema per l'uomo e per il cristiano: chi sceglie di stare dalla parte della morte dei morti?

Esiste un fatto: la società ha accumulato impunemente troppi morti e i morti incominciano a diventare ingombranti.

La morte da eccidio politico, economico, culturale, sta rompendo la pelle della società. Con la morte "quantitativa" lentamente viene a problema la morte "qualitativa", la morte dei morti. Es-

sa sta acquistando la sua voce attraverso quella che può essere detta "contro-cultura". Una contro-cultura violenta, che ha introdotto la morte dei morti nella cittadella esorcizzata dei vivi, e i vivi ne sono scandalizzati. La società sta perdendo il controllo della morte e ne resta scandalizzata e indignata. È un torto che non può subire, perché questa è una società benefica, e la morte ne svela, sotto la faccia di Abele, i tratti di Caino. La morte alienata ritorna come boomerang sulla società e sta alienando le sicurezze sociali. (dagli Atti del 35° Convegno Giovanile "Oggi la morte", Rocca n. 1 Gennaio 1981).

## ***Dolore e sofferenza***

Fra i due termini e i rispettivi significati ci può essere dualismo, e si possono invece vedere come una medesima faccia dello stesso problema. Ci può essere dolore senza sofferenza? Ci può essere sofferenza senza dolore?

Il *dolore fisico* influisce certo sulla psiche e ne consegue parallelamente uno stato di sofferenza per moltissime motivazioni. La sofferenza, non conseguenza del dolore fisico, è quindi dovuta ad un particolare stato d'animo ed ha anch'essa moltissime cause. Sia sul dolore fisico che sulla sofferenza morale, e certamente più su quest'ultima, soprattutto il carattere: ma hanno un ruolo importante, per giungere all'accettazione, pure l'educazione, l'ambiente, il livello culturale. Ma anche solo l'amore per la vita e il desiderio di viverla e apprezzarla comunque, può dare la forza di superare e accettare sofferenza e dolore.

Non so teorizzare e parlo in termini pratici. *Sono affetta da sclerosi multipla* e da moltissimi anni convivo con una delle malattie più capricciose e subdole che si conoscano: finora ne è ignota la causa e i rimedi praticamente non esistono. Ho la speranza, specie per i giovani, che si riesca almeno a bloccarla, ma soprattutto spero che si arrivi alla scoperta definitiva e che nessuno più si ammali di questo morbo invalidante, progressivo, crudele. Di solito la sclerosi multipla non provoca dolori, tranne in pochi casi, ma se si sommano le fatiche, le gravi menomazioni, specie alla vista e al linguaggio, la perdita della possibilità di deambulare e di controllare gli sfinteri, si può parlare di tanti dolori fisici. Però nella sclerosi multipla c'è una grande *componente psicologica* e i colpiti la vivono con profonda sofferenza, per i limiti che essa impone, per il ca-

povolgimento di una vita già programmata, per l'incertezza del domani che facilmente porta aggravamenti talora improvvisi, per la dipendenza spesso totale dagli altri che possono venire a mancare come nel caso di genitori anziani.

Però, e lo dico per me ma so di poter parlare anche a nome di molti compagni d'avventura, *il dolore e la sofferenza non portano pensieri di morte*: specie nei giovani c'è la *speranza* nella scienza e nella scoperta delle cause alla quale seguirà l'indicazione dei rimedi; c'è la quasi certezza che la malattia in sé non è mortale se non per le conseguenze dell'immobilità e delle infezioni che possono insorgere. Ma, in genere, di sclerosi multipla "si vive" e in molti casi si vive meglio, interiormente, nel senso che un'esperienza simile affina la sensibilità, fa mutare, e rende più consapevoli dell'affetto, dell'amicizia, della solidarietà che quasi sempre il prossimo ci offre. Io ho constatato che se si chiede una mano col sorriso, col sorriso ce ne danno due. Se si impara l'umil-

tà di domandare, e non sempre riesce facile, l'aiuto viene immancabilmente e chi aiuta ottiene in cambio il dono della riconoscenza e della conoscenza, bella anche se rinchiusa in un corpo con molti limiti.

Ho conosciuto la sofferenza e il dolore, li provo ancora, ma li supero continuamente perché *amo e apprezzo la vita* certo più di quando correvo e ballavo: non mi occupo di cose banali, ho trovato in un compito sociale e umanitario lo scopo che mi fa sentire realizzata e non importa se diversamente da come sognavo in gioventù. Non piangendo su ciò che ho perso ma mettendo a frutto ciò che mi è rimasto, ho scoperto, e tutti lo potrebbero scoprire volendo, quante cose si possono fare, utili a noi ed agli altri, quanti interessi si possono coltivare al di là delle menomazioni che ha subito il nostro corpo e dimenticandole. È così che sofferenza e dolore diventano *strumenti* per imparare ad amare la vita, che è sempre comunque bella.

Lide Cuneo

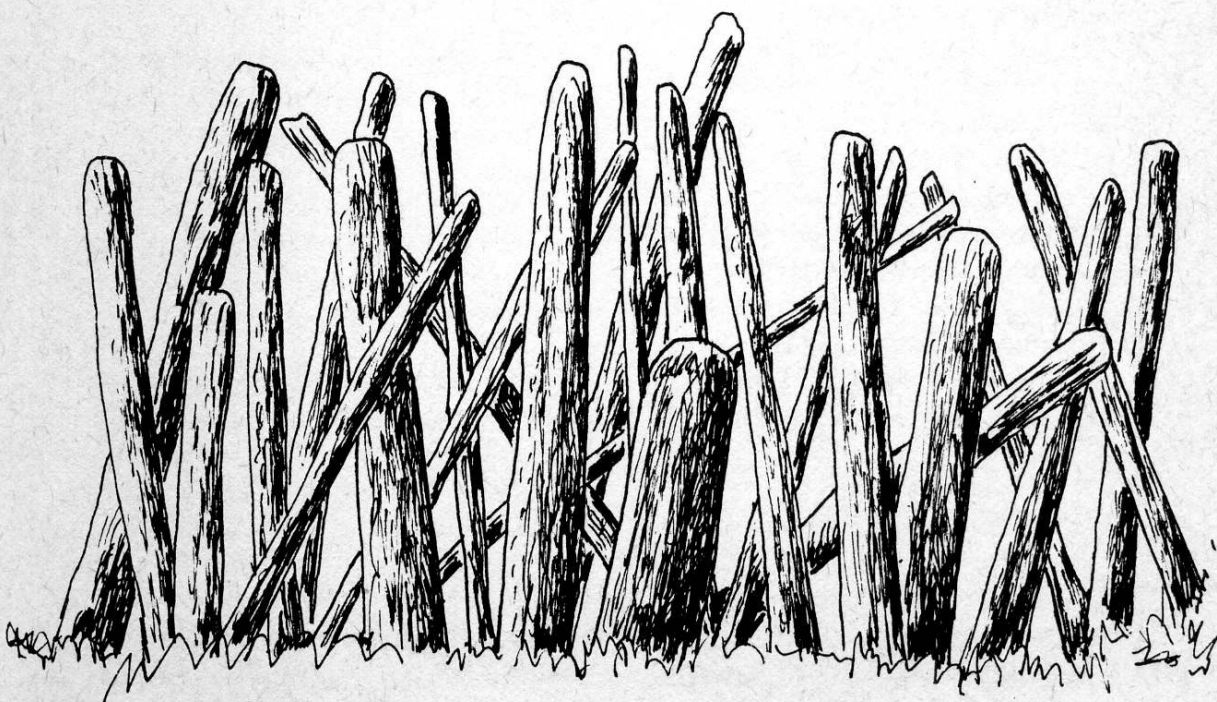


Illustrazione di E. Polesel



# OSSERVATORI

Con il numero 1 del 1987, iniziamo la preannunciata rubrica "OSSERVATORI".  
Si tratta di 5 punti di "osservazione", appunto, che abbiamo individuato come essenziali per capire come si sta evolvendo, a livello ecclesiale e a livello civile, la realtà triveneta.

## I° osservatorio: chiese di carta

Il Segno (S) di Bolzano  
Vita Trentina (VT) di Trento  
La Settimana (Sett) di Rovigo  
La Scintilla (SC) di Chioggia  
La Difesa del Popolo (DdP) di Padova  
La Voce dei Berici (VdB) di Vicenza  
Verona Fedele (VF) di Verona  
L'Azione (A) di Vittorio Veneto  
L'Amico del Popolo (AdP) di Belluno  
La Vita del Popolo (VdP) di Treviso  
Gente Veneta (GV) di Venezia  
Il Popolo (P) di Pordenone  
Vita Cattolica (VC) di Udine  
Vita Nova (VN) di Trieste  
Voce Isontina (VI) di Gorizia

Queste le 15 testate dei settimanali diocesani del Triveneto, con a fianco la sigla che viene usata nel corso della rubrica *Chiese di Carta* che vuole analizzare in forma comparata, trimestre per trimestre, questi fogli di informazione attraverso l'esame di un avvenimento. Le risposte che vorremmo far emergere riguardano i seguenti interrogativi: Quale informazione? Quale informazione a servizio della comunità ecclesiale che vuole realizzare e si dice "realtà di comunione"? Sono interrogativi seri perché *oggi* la possibilità di una prassi di comunione è seriamente compromessa se non c'è informazione ed opinione pubblica nella chiesa.

## II° osservatorio: femminile, singolare

Mariella e Rita così si presentano: "Vogliamo parlare di donne: di quello che fanno, pensano, vivono dentro la Chiesa. Non parlare-

mo della donna; parleremo delle donne, perché ciascuna di noi, nella sua "singolarità", è portatrice di una esperienza significativa, che vale la pena di essere messa in circolazione.

Per il nostro viaggio vogliamo lasciare a casa sensi di inferiorità e reticenza a parlare di sè: chi vuole venire con noi?"

## III° osservatorio: la città nascosta

L'obiettivo dell'osservatorio è di evidenziare situazioni e fenomeni a forte problematicità sociale che ci interrogano rispetto al senso collettivo ed individuale dell'esistere, andando "controcorrente" rispetto ad un senso comune che, di norma, emargina e/o rimuove queste situazioni ed i soggetti in esse coinvolti.

## IV° osservatorio: sulle strade dello shalom

Proprio il Veneto, in questi ultimi anni, ha assistito ad un vivace moltiplicarsi di riflessioni e di proposte sul tema della pace. Purtroppo fanno notizia solo le iniziative più eclatanti. Ma continua un lavoro lento e sotterraneo che lascia ampio spazio alla speranza.

## V° osservatorio: tracce

Esiste, nelle contraddittorie vicende delle realtà ecclesiali del Triveneto, il segno dell'attenzione all'uomo della società post-industriale e post-cristiana? Esiste un'attenzione soprattutto che nasca dalla coscienza della missionarietà evangelica e dalla fedeltà alla linea conciliare?

Esistono le "tracce" di un cammino di conversione?

**Osservatori**

# CHIESE DI CARTA

## I Vescovi del Triveneto dal Papa

a cura di Giovanni Benzoni

Sabato 24 Gennaio con un discorso di Giovanni Paolo II si è conclusa la seconda visita "ad limina" resa dai vescovi del Triveneto all'attuale pontefice. I tratti salienti di questo appuntamento quinquennale, regolato dal can. 400 del codice di diritto canonico, sono stati così indicati dall'arcivescovo di Trento nella sua lettera pastorale in preparazione della Quaresima "appuntamenti di grazia". In primo luogo la visita è preceduta dalla presentazione di una *relazione* "sullo stato della Diocesi" per l'ultimo quinquennio.

La relazione — giustificata dal dovere del Papa di vigilare quale supremo Pastore su tutta la Chiesa e di "confermare nella fede i fratelli" (Lc. 22,32) — riguarda oltre l'aggiornamento statistico, le iniziative assunte o in atto nei diversi settori del servizio pastorale e della attività ecclesiale; i principali problemi che impegnano localmente l'opera e la testimonianza della Chiesa sia in rapporto alla fedeltà alla dottrina evangelica o alla sua vitalità spirituale, sia in relazione al suo servizio in ordine alla promozione del Regno. In secondo luogo la "visita alle tombe degli Apostoli" (di qui il termine "ad Limina Apostolorum") è atto di fede e di devozione (...). Simile "pellegrinaggio" provoca di per sé la riflessione e il corrispondente interrogativo circa la nostra effettiva comunione di fede e di carità con tutte le Chiese del mondo (...).

Infine "l'incontro con il Papa: esso si svolge in tre distinti momenti: l'udienza personale, la concelebrazione della Eucarestia nella cappella privata del Pontefice insieme con gli altri Vescovi e l'udienza collettiva, durante la quale il Papa pronuncia il discorso conclusivo della Visita e a cui segue un amichevole e modesto incontro conviviale". Si tratta di un avvenimento ecclesiale "ricco", che può essere raccontato in molti modi: ricostruirlo attraverso quanto scrivono 15 settimanali che istituzionalmente vogliono informare per "costruire la vita della diocesi" è un esercizio ecclesialmente fondato.

Il discorso del Papa è pubblicato integralmente da tre settimanali; (GV) titola la co-

pertina: "Il papa ha parlato ai veneti"; mentre (VN) indica la "trepidazione del pontefice per il futuro cristiano delle nostre terre", contrariamente all'(Adp) che assicura che "il Papa ha elogiato le profonde tradizioni e l'impegno nella fede delle genti del triveneto".

Tre dei dieci settimanali che pubblicano o un sunto articolato o ampi stralci del discorso, approfittando della tipografia e della grafica in comune, pubblicano un'identica pagina: "fare la chiesa nel cambiamento", che dalla (DdP) viene completato da altri servizi tra cui il pezzo di apertura così titolato: "visti dal papa / i veneti e i loro parroci / buon rapporto", mentre la (VdB) vi legge un "non smarrite la fiducia". Solo altri tre titoli aggiungono qualche nuovo elemento per la comprensione del discorso papale: "i valori della famiglia e della scuola" (P), "parrocchia, laici e giovani" (VdP), mentre l'(A) ne riassume il senso con un "così il papa ai vescovi del triveneto / rinsaldare le radici". (VF) e (VC) con articoli di cronaca di diversa ampiezza sono attenti solo al "locale": esemplarmente (VC), le poche righe le titola "il papa alla nobile gente del Friuli". questa panoramica riassume gran parte del discorso di cui però è interessante richiamare altri passi dimenticati dai titoli.

Il papa fa riferimento a non meglio identificabili "gruppi familiari e giovanili che, pur non essendo istituzionalizzati, suscitano una singolare vitalità pastorale. In molti casi questi gruppi sono la forza che maggiormente stimola ad un continuo rinnovamento la Chiesa locale". Oppure sottolinea che sono "da trovare e moltiplicare forme adeguate di catechesi ai giovani ed agli adulti, per ridare ai fedeli familiarità con la Bibbia, aumentare i luoghi di riflessione, di meditazione, di spiritualità, di insegnamento".

C'è, inoltre, da osservare che il discorso è una risposta ad un breve saluto, rivoltoagli dal presidente della regione conciliare, il patriarca di Venezia. Solo (GV) lo pubblica con un titolo strano "una terra di grande speranza per il Veneto". Il patriarca afferma che l'occasione della visita è per i vescovi "una im-

mensa gioia, è l'espressione della Pasqua" derivata dalla "certezza della comunione con colui che il Signore ha costituito segno e fondamento della comunione episcopale"; che "i vescovi di tre regioni dalle profonde tradizioni cristiane" svolgono in questi anni una riflessione "protesa a studiare il cambiamento" che "ha inciso nella vita religiosa"; che nelle regioni "ci sono dei grandi doni, veri fari di speranza: *i monasteri*, di cui è disseminata la nostra terra: mani alzate che supplicano, e i *santuari mariani*: luoghi di preghiera, di ritorno a Dio nel sacramento della riconciliazione, di identificazione della nostra gente con una fede che ha al centro il Figlio di Dio nato da donna e perciò vicino ad ogni uomo".

Qualche cenno al saluto lo si trova solo su quattro testate: (VN), (Sett), (VdB) e (VI).

Gli Ordinari che propongono una riflessione sulla visita sono dieci, quattro con un proprio scritto (i vescovi di TN, TS, GO, BL), sei attraverso un'intervista (i vescovi di Chioggia, Vittorio V., RO, TV, PD, VI). Già dai titoli emergono sensibilità diverse: "Sono stato dal papa per la mia chiesa" (VN); "Un bel'incontro tra papa e vescovi" (SC); "È stata anche una esperienza forte di fede" (A); "Ho compreso maggiormente il papa" (AdP); "Padova apprezzata a Roma / una responsabilità in più" sottolinea (DdP). Quasi sempre i vescovi rilevano che la visita è "un singolare gesto di *comunione ecclesiale*" per cui scrivono ai propri fedeli che è "un evento che vi appartiene" (il vescovo di TN); ma, tuttavia, più spazio viene dato alla cronaca o a soddisfare qualche curiosità: "Gli ho detto — dichiara di vescovo di TV — anche che fra breve avrebbe ricevuto la lettera con cui rimetterò nelle sue mani il mandato" (la stessa notizia la dà, ma in modo attento ai distinguo, — nè *dimissioni*, nè *rinuncia* — il vescovo di TN). Veniamo anche a sapere che l'udienza individuale non supera i venti minuti e che l'incontro è sempre "intenso".

"Egli ha mostrato — scrive il vescovo di BL — di ricordare con profonda venerazione il suo Predecessore, il nostro "*don Albino*", espressione "*della buona gente di Belluno*".

Il vescovo di Chioggia e quello di RO raccontano che il papa "sul tavolo aveva distesa la carta geografica delle diocesi d'Italia" e che le considerazioni di tipo logistico-geografico hanno occupato parte del colloquio. Ogni colloquio si è concluso con lo scambio dei doni e con la fotografia. "Gli ho offerto — scrive il vescovo di BL — il volume *Dolomiti, universo bellunese: testimonianza delle bellezze naturali che impreziosiscono*

questa terra e che, nella loro granitica forza e purezza cristallina, divengono per la nostra gente un modello a cui ispirarsi nella vita, mentre invitano alla lode di Dio, Creatore e Signore di tutto il creato". L'arcivescovo di TN dichiara invece di aver avuto la felice opportunità di "portare personalmente al Papa il testo delle Costituzioni del XIX Sinodo Trentino; di segnalargli che esse, nello spirito e sulla traccia del Vaticano II, sono nate dal corale impegno della nostra Chiesa".

Dell'atto che precede e prepara la visita e cioè la relazione o ragguglio "compilato sulla base di un questionario assai particolareggiato" solo il (P) presenta — in più puntate — uno stralcio con la seguente duplice motivazione: "è sembrato opportuno portarlo a conoscenza dei sacerdoti e degli stessi fedeli i quali, ormai inseriti sempre più attivamente nella vita diocesana, per lo più ignorano la struttura (...), la presenza delle istituzioni, il tono della spiritualità, l'attività apostolica. In passato detta relazione non veniva resa di pubblica ragione: oggi non v'è motivo di tenerla segreta".

Propongo alcune considerazioni conclusive sul materiale raccolto che dovrebbero anche spiegare il senso del titolo della rubrica:

a) la scarsa attenzione a *contestualizzare* il discorso del papa indica una tendenza "autoritaria" anche nell'informazione;

b) a monte non vi è una scelta cosciente tra informazione e documentazione e il lettore-fedele è trattato da "ignorante", anche se gli si dice che la cosa lo riguarda a tal punto che è "sua";

c) al lettore vengono proposti "pezzi" di diversa natura senza un reale tentativo di ordinare la materia ed i titoli — da questo punto di vista — aumentano l'aspetto per così dire "gergale" della comunicazione;

d) l'apparente "astoricità" dei discorsi non viene in nessun modo scalfita dal giornale;

e) nel merito la realtà delle chiese che dovrebbero recepire il discorso del papa non viene precisata: è quella degli ultimi cinque anni o quella alimentata dalle nostalgie per "le profonde radici cristiane"?;

f) forse cinque anni sono pochi per cogliere delle linee di tendenza, ma fa un certo effetto che parole come "pace" ad es., non compaiono mai;

g) enorme è il divario comunicativo, del tutto non consaputo, ed è per questo che l'identificazione del messaggio avviene al livello più basso, al limite del "non senso", appunto: "il papa ha parlato ai veneti".

# FEMMINILE SINGOLARE

## A cosa serve una commissione femminile

a cura di Mariella Favaretto e di Rita Zamarchi

Cominciamo, da questo numero, il nostro viaggio nell'universo femminile. Il nostro primo incontro è con Paola Petrovich, insegnante, un ricco impegno nel sociale, nel Centro Italiano Femminile, nel Consiglio Pastorale diocesano di Venezia. Abbiamo avuto occasione di sentirla in un dibattito pubblico, con altre donne appartenenti ad altre confessioni, parlare della condizione della donna nella Chiesa cattolica: le sue analisi ci sono sembrate lucide, le critiche puntuali.

È lei a fare la prima domanda a noi: «Spiegateci allora, che cosa volete fare con questo "osservatorio" sulle donne?». Vogliamo, è la risposta, andare in cerca di quello che le donne fanno, pensano, producono dentro la Chiesa, rendere visibili le storie di ognuna; dimostrare che ognuna lotta nel quotidiano, e che se lo conquista; che non si tratta solo di felici eccezioni (quelle, si sa, sono sempre esistite!).

«Siete sicure — ci obietta — di non trovare troppo poco? Che questo poco non possa di nuovo nuocere alle donne, del genere *guardate-cosa-fate-l'avevamo-detto-noi?*».

No, crediamo di no; speriamo di no. Comunque siamo disposte a scommettere.

Paola Petrovich fa parte del Consiglio Pastorale diocesano: le donne sono solo una decina, tra laiche e religiose, su settanta membri: «E sarebbero state anche meno, se all'ultimo momento, rendendosi conto di quello che stava accadendo, non ci fosse stata l'esplicita richiesta ai gruppi ecclesiali, di "preferire" candidate donne». Eppure, diciamo sempre polemicamente, quando ci sono da pulire chiese... «È vero; a partire dai documenti conciliari la Chiesa tenta di recuperare la donna; Santa Teresa d'Avila e Santa Caterina sono indicate per esempio Dottori della Chiesa. Ma il modello culturale e la vita giornaliera non sono purtroppo cambiati: la famiglia continua ad essere il principale ostacolo. Non ha importanza se la coppia cresce insieme (magari avete fatto l'università insieme e tu lavori come lui), dopo il matrimonio però la responsabilità della famiglia ricade sulle tue spalle. Così le donne "spariscono",

nel campo civile come nella vita della Chiesa: le donne oscillano tra meternità e impegno sociale, sempre tentate a tornare nell'alveo».

Il Consiglio Pastorale diocesano lavora per commissioni, com'è che ti sei ritrovata nel gruppo di studio sulla questione femminile? «All'inizio non ne volevo far parte: perché come insegnante mi sembrava di avere molte più cose da dire sulla pastorale giovanile, soprattutto perché non ho mai creduto alla centralità di parlare delle donne fra donne. Le donne sono legate fra di loro pur nella diversità: abbiamo parlato fino all'esaurimento delle cose che non vanno, fra noi, ma il problema è che domina un dato culturale androcentrico, (tutto centrato nell'uomo) ed è precisamente questo che non viene mai messo in discussione». Com'è dunque che fai parte di questa commissione? «Mi sono convertita per strada. In effetti nessuna altra donna era troppo convinta di farne parte. Di fronte a queste questioni la prima reazione appartiene sempre ad una di queste categorie: il problema non c'è, oppure: ognuna deve fare la sua strada, o ancora: basta l'accordo fra i coniugi».

Partite in due o tre, la commissione è cresciuta per strada; dopo un primo lavoro d'analisi della situazione, che è servito «a mettere in comune il linguaggio» è stato individuato quello che doveva essere l'obiettivo principale del lavoro: sensibilizzare il mondo cattolico.

«La mia impressione — ci dice Paola — è che in campo cattolico solo le donne che vivono un'esperienza politica hanno sensibilità verso questi temi; anzi mi sembra che le cattoliche impegnate tradizionalmente nella Democrazia Cristiana, stiano ulteriormente perdendo terreno»; non deve essere solo un'impressione: effettivamente le donne in Parlamento non sono complessivamente aumentate dal '45 ad oggi e, poiché nei partiti della sinistra sono più rappresentate, da qualche parte devono pur aver perduto.

La commissione individua alcuni luoghi della sensibilizzazione: si esprime la neces-

sità di modificare l'esistente attraverso dei *segni* (da qui la proposta di istituire le chierichette e il diaconato femminile, poi lasciata cadere) e ci si dedica soprattutto all'analisi dei documenti della Chiesa, in rapporto alla questione femminile. Leggiamo dalle osservazioni stilate dalla commissione ai "Lineamenta" sulla vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo: «Il documento non sottolinea in alcun modo un travaglio storico molto importante che i laici stanno tuttora vivendo con estrema difficoltà: i laici non sono più soltanto uomini, essi sono uomini e donne che lavorano insieme per il Regno di Dio. Il non considerare la laicità anche al femminile porta a risposte parziali e soprattutto povere rispetto alla complessità della realtà che i laici (maschio e femmina) vivono. La loro è la realtà del popolo di Dio che cammina col suo peccato di divisione e che trova purtroppo nel dominio dell'uomo sulla donna una delle conseguenze più gravi. Credere, per esempio, come si è fatto col nuovo Codice di Diritto Canonico per il lettorato e l'accollato, che si possono istituire *ministeri laicali escludendone la donna*, è non essersi resi conto che niente può essere autenticamente tale se ne viene esclusa una parte significativa e significativa».

Essi sono diventati di fatto, non parte del sacerdozio proprio di ogni battezzato, ma ulteriore clericalizzazione del laico».

E più avanti: «I *ministeri di fatto* fanno parte di una storia della donna che nessuno le può togliere perché essi vengono dallo *Spirito*. Proprio perché tali quando emergono diventano significativi per tutta la comunità cristiana. Questo non toglie nulla alla necessità che il femminile, proprio perché portatore di valori irripetibili, assurga a valore "pubblico" riconosciuto in modo autorevole dalla Chiesa come Magistero e come Comunità. Voler tenere ai margini la donna vuol dire di fatto che quanto essa rappresenta ed ha rappresentato nella storia — amore, servizio, maternità, educazione, profezia missionaria — non solo è ritenuto marginale e non importante rispetto al mondo, ma che quanto corrisponde a questo nel maschile — amore, accoglienza, paternità etc... — sono del tutto secondari al nostro essere cristiani».

«Non si tratta dunque di *rivendicazioni di potere*, ma di una simbologia dei valori che vanno affermati di fronte ad una società che ne sta perdendo il significato».

«Non si tratta neppure di *pietismo* nei confronti di un essere ritenuto debole, emargi-

nato e soprattutto marginale nel suo contributo alla civiltà umana per cui viene assimilata al problema degli handicappati, dei diseredati».

«Si tratta piuttosto di un problema di Chiesa».

Secondo voi dunque la donna è il simbolo della laicità pura, investita di una grande missione, quella di continuare ad interrogare il magistero. Quale futuro prevedete per la vostra commissione? «È diventata una commissione permanente del Consiglio Pastorale Diocesano... vedremo!».

Si è fatto tardi, accompagnandoci alla porta Paola aggiunge ancora: «Noi donne viviamo una esperienza stupenda con la maternità, vorrei che fosse chiaro che è l'uomo che perde in valori umani, estraniandosi da questa realtà: è anche per lui che voglio un cambiamento».

È così anche per noi.



# LA CITTÀ NASCOSTA

## Parliamo di suicidi

a cura di Carlo Beraldo

Il fenomeno che qui si intende affrontare è in qualche modo collegato alla tematica oggetto della monografia di questo numero della rivista; si tratta del *suicidio*, fenomeno paradigmaticamente tra i più rimossi.

I dati inerenti il fenomeno, di seguito riportati, relativi al 1985 (mentre i dati inerenti la popolazione sono riferiti al 31.12.1984), sono desunti dalla Relazione socio-assistenziale 1985 della Regione Veneto, in fase di elaborazione, e sono riferiti ad ambiti di ULSS. Sono dati, come si vede, frammentati, incompleti e solo parzialmente rapportabili a con-

testi geografici più ampi; ci servono quindi specificatamente come occasione/motivo di riflessione non esclusivamente statistico/sociologica sul problema. Va detto, ad ulteriore specificazione del problema che, in ogni caso, i dati sotto riportati sono la punta esplicita di un iceberg molto più complesso, anche se nascosto; infatti molti casi di suicidio non sono registrati formalmente come tali ma solo con le motivazioni prettamente cliniche della morte ed inoltre di difficile registrazione sono i molti episodi di tentato suicidio che con motivi diversi vengono posti in essere.

## Il Fenomeno suicidi nel Veneto:

Fonte: Giunta Regionale Veneto, Dipartimento Assistenza Sociale

	ETÀ					TOT.
	≤17	18/24	25/44	45/64	65≤	
ULSS N. 16 (Venezia C. St.- isole) con 136.597 abitanti	—	—	2 (1m + 1f.)	7 (4m + 3f.)	7 (5m + 2f.)	16
ULSS N. 36 (Mestre-Marcon- Quarto d'Altino) con 215.595 abitanti	—	1 (m)	6 (5m + 1f.)	6 (5m + 1f.)	5 (4m + 1f.)	18 (a)
ULSS N. 6 (Alto Vicentino - comprende 32 comuni) con 162.184 abitanti	1	2	4	10	8	25 (b)
ULSS N. 18 (Riviera del Brenta - comprende 9 comuni) con 99.108 abitanti	—	—	1	4	4	9 c)
ULSS N. 22 (Este-Montagnana - comprende 26 comuni) con 84.265 abitanti	—	—	1	4	1	6

	ETÀ					TOT.
	≤17	18/24	25/44	45/64	65≤	
ULSS N. 3 (Bellunese - comprende 20 comuni) con 95.861 abitanti)	—	1	3	5	6	15 (d)
ULSS N. 10 (Treviso - comprende 22 comuni) con 266.010 abitanti	1	1	6	5	9	22 (e)
ULSS N. 31 (Adria - comprende 12 comuni) con 94.143 abitanti	—	—	1	4	—	5
ULSS N. 29 (Alto Polesine - comprende 24 comuni) con 84.220 abitanti	—	—	1	1	2	4
ULSS N. 23 (Conselve - comprende 33 comuni) con 166.449 abitanti	1	2	2	1	3	9
ULSS N. 19 (Medio Brenta - comprende 15 comuni) con 100.298 abitanti	—	—	2	—	1	3
ULSS N. 27 (Bovolone - comprende 9 comuni) con 62.927 abitanti)	—	—	2	1	2	5
ULSS N. 25 (Verona - comprende 9 comuni) con 302.538 abitanti	1 (m)	2 (1m + 1f.)	6 (3m + 3f.)	16 (11m + 5f)	5 (4m + 1f)	30 (f)
ULSS N. 13 (Montebelluna- Castelfranco comprende 27 comuni) con 184.053 abitanti	—	—	5	6	4	15 (g)
ULSS N. 28 (Legnago - comprende 23 comuni) con 128.442 abitanti	—	2	3	—	—	5
ULSS N. 9 (Basso Vicentino - comprende 17 comuni) con 52.870 abitanti	—	—	—	1	—	1
ULSS N. 20 (Camposampiero - comprende 20 comuni) con 95.115 abitanti	—	—	—	—	—	0
ULSS N. 32 (comprende il solo comune di Chioggia) con 53.766 abitanti	—	—	—	—	—	0

- a) Il dato è relativo soprattutto al territorio di Mestre che da solo comprende n. 17 suicidi.
- b) Il fenomeno si presenta distribuito nell'ambito della generalità dei comuni della ULSS, con punte a Schio (n. 5 casi) e a Thiene (n. 3 casi).
- c) Nella distribuzione dei casi di suicidio, Mira e Dolo hanno ciascuno 3 casi.
- d) Nella distribuzione dei casi, vanno segnalate le punte di Lentiai (n. 5 casi), Belluno (n. 3 casi), Mel (n. 3 casi).
- e) Il comune di Treviso evidenzia da solo 10 casi.
- f) Il comune di Verona evidenzia da solo 28 casi.
- g) Il fenomeno si presenta nell'ambito della generalità dei comuni della ULSS, con punte a Montebelluna (n. 3 casi), Castelfranco (n. 2 casi), S. Zenone degli Ezzelini (n. 2 casi).

Al fine di avere un quadro d'insieme relativo all'andamento del fenomeno nell'intero territorio regionale, va evidenziato che l'ANNUARIO ISTAT 1986, nella tabella inerente i suicidi in Italia nel 1985, riporta per il Veneto il dato corrispondente a n. 257 casi (190 m + 67 f), dato che, rispetto al totale della popolazione veneta (4.370.533), indica un rapporto di 5,88 casi di suicidio ogni 100.000 abitanti. (In Italia: 6,43 casi ogni 100.000 abit.). In proposito va detto che l'entità numerica dei casi corrisponde a quella segnalata dalle forze di polizia e carabinieri all'Autorità Giudiziaria.

Da questa serie di dati, derivano alcune considerazioni:

- 1) il fenomeno suicidio è presente soprattutto nella fascia di età che va dai 45 anni in su: è questo un indicatore che può sollecitare molteplici riflessioni, non solo riguardo ai tradizionali problemi/bisogni espressi dalle persone anziane, ma anche rispetto ai significati di vita inerenti il periodo immediatamente precedente (rapporti col lavoro, tenendo conto della particolare fase d'età che precede il pensionamento; qualità della socializzazione in contesti di vita quotidiana; rapporti con aspettative in precedenza elaborate; etc.). Va evidenziato peraltro che, come la cronaca locale riporta, sembrano aumentare in quest'ultimo periodo i casi di suicidio giovanile, con problematiche sotto-

stanti che, per ovvi motivi, si diversificano da quelle ora enunciate; trattasi indubbiamente di un significativo indicatore che segnala la problematicità dell'esser giovani oggi: tema che è intenzione della redazione riprendere in un prossimo futuro.

- 2) I pochi dati qui a disposizione confermano quello che già si sa riguardo alla maggior percentuale di suicidi dei maschi rispetto alle femmine (nonostante che queste ultime, specie nelle ultime fasce d'età considerate, siano generalmente più numerose; va detto peraltro che di norma sono maggiori i tentati suicidi messi in atto dalle femmine rispetto ai maschi). Ciò indicherebbe un diverso atteggiamento nei confronti delle dinamiche esistenziali da parte delle donne (maggior autonomia? maggiori risorse psico-fisiche? particolari reti di solidarietà? od altro?).
- 3) Il fenomeno, pur essendo distribuito generalmente in tutti gli ambiti geografico/territoriali, coinvolge percentualmente in modo particolare i comuni più grossi — in particolare quelli capoluogo di provincia — (fatta eccezione per Belluno dove i dati farebbero pensare altrimenti). Sono queste le realtà in cui evidentemente più forte è l'anomia (intesa come assenza di riferimenti valoriali e normativi di riferimento) ed il controllo sociale si esprime con forme contraddittorie.

Detto questo, ritengo sia doveroso tentare una riflessione un po' meno fredda sul fenomeno.

È opinione diffusa, specie tra i ricercatori in campo sociale, che un tasso costante di suicidi, in una società, sia l'aspetto patologico che comunque accompagna qualsiasi forma sociale presente in qualsiasi epoca. Non è un caso quindi che questo particolare fenomeno oggi sia tra i meno studiati da parte degli scienziati sociali (tuttora il riferimento "culturale" per eccellenza continua ad essere il sociologo francese E. Durkheim - 1858/1917).

Se ulteriori riflessioni vi sono, avvengono caso mai da parte di psico-analisti alla ricerca degli elementi "profondi" della personalità dell'individuo che possono comparire quali variabili direttamente incidenti sul comportamento autodistruttivo.

Quindi la rimozione, che l'insieme della società attiva sul problema, troverebbe delle giustificazioni anche sul piano scientifico, esplicitate dal lato della sociologia, pur in concomitanza di approfondimenti specialistici da parte dei tecnici della personalità.

È legittimo esprimere dubbi sulla validità dell'insieme degli atteggiamenti che caratterizzano il comportamento collettivo?

È corretto invece pensare che, pur senza banali moralismi e comunque al di là di allegorici sensi di colpa e concomitanti atti riparatori che le persone più o meno sensibili possono provare, esiste un continuum tra fattori propri del versante sociale e quelli appartenenti al versante individuale interferenti l'uno sull'altro e che si raggruppano intorno alla situazione suicidio?

Se si accetta questo, allora dovrebbe essere conseguente il ragionare sulla qualità e sul senso delle relazioni tra soggetti, sugli aspetti fortemente interconnessi tra isolamento e manifestazioni di folla anomica, sui reali spazi di vita (lavorativa, affettiva, di tempo libero), sulle forme educative, sulla qualità dei valori che animano i rapporti sociali e sulle variabili di tipo mercantile che spesso li animano, sul rapporto tra il potere (e gli uomini che lo conducono) e le impotenze della gente comune.

In fondo l'atto suicida attuale ha significati radicalmente diversi da quello appartenente al passato. Specie nell'antichità quest'atto aveva carattere sacrale o mistico, apparteneva in qualche modo alle forme culturali esi-

stenti.

L'atto suicida attuale si caratterizza al contrario come specificazione tragica di "diversità" rispetto ai contesti e comportamenti espliciti conseguenti ai modelli imperanti di vita. Come l'andamento (pur con i limiti già riferiti) dei dati prima esaminati fa emergere, l'atto suicida oggi è rapportabile ad una "perturbazione", ad una "rottura" dell'ordine collettivo o quanto meno dei significati di questo e ad una soggettivizzazione radicale di tale perturbazione, intesa quest'ultima come causa ed effetto delle modalità e dei prodotti delle relazioni tra i soggetti appartenenti ad un preciso ambito sociale.

Il dualismo irriducibile tra istinto di vita (eros) e istinto di morte (thanatos) presente nelle diverse attività psichiche e nelle relazioni a queste conseguenti, non può non interrogarci sulla valenza di questi due poli: vita caratterizzata da qualità e da senso (con relative progettualità ed utopie); morte come naturalità della determinazione della vita. Un disequilibrio in ciò non può che provocare la tendenza, spesso la tentazione, di ogni essere animato al ritorno verso uno stato inanimato: "morte come vana parola, come grido taciuto, come silenzio" (Pavese: "Verrà la morte e avrà i tuoi occhi" - Marzo 1950).



# SULLE STRADE DELLO SHALOM

a cura di Gianni Fazzini e di Marisa Furlan

## Il congresso di Pax Christi

Tra il 6 e l'8 dicembre 1986 si è svolto a Rocca di Papa (Roma) il Congresso Nazionale di Pax Christi. Le mozioni approvate dal Congresso evidenziano una serie di tematiche che segnano, in positivo o in negativo, il cammino di pace e in merito alle quali Pax Christi sente il dovere di esprimersi ed impegnarsi.

In modo negativo viene ad esempio valutata la proposta di legge per il servizio militare femminile poiché «la volontà politica di inserire la donna nel servizio militare risponde alla stessa logica negativa che giustifica la corsa agli armamenti»; in questo contesto il Consiglio Nazionale dovrebbe intervenire per una diversa utilizzazione (nell'ambito dell'occupazione civile) degli investimenti destinati al servizio volontario femminile. Ugualmente si guarda con preoccupazione a quegli aspetti della legge di regolamentazione degli armamenti che propongono soltanto una razionalizzazione del settore e si «impegna il Consiglio Nazionale a valutare, in caso di esito negativo dell'attuale iter legislativo, la prospettiva di nuove iniziative, ad esempio una legge di iniziativa popolare, che offra nuovi strumenti di pressione e di sensibilizzazione».

Per quanto riguarda i temi economici, Pax Christi avanza delle precise richieste al Governo italiano sull'energia e sul nucleare civile:

- 1) la possibilità che nella Conferenza Nazionale sull'energia ci sia uguale spazio per i nuclearisti e per gli antinuclearisti;
- 2) la garanzia della partecipazione diretta dei cittadini alle scelte energetiche attraverso i referendum;
- 3) il blocco dei lavori delle centrali nucleari in costruzione;
- 4) il blocco delle centrali attualmente funzionanti.

Due delle mozioni riguardano temi di carattere internazionale: una esprime «la piena solidarietà con la lotta di liberazione del popolo sudafricano oppresso dall'apartheid»; l'altra aderisce all'apertura in Nicaragua, ad

opera di Pax Christi olandese, de "l'oficina del la Paz", ufficio sorto a Managua per formare un canale di informazione indipendente sui movimenti e le associazioni locali impegnati per fermare la spirale di violenza che affligge la regione».

Tra gli impegni assunti dal Congresso spicca quello di proporsi per il 1987 come uno dei movimenti promotori della campagna per l'obiezione fiscale alle spese militari, invitando i propri aderenti e simpatizzanti a diventare obiettori fiscali nel 1987.

Le ultime iniziative riguardano la creazione di una Commissione biblico-teologica di approfondimento delle tematiche della pace e l'invito a tutti i gruppi e i coordinamenti di Pax Christi «a chiedere e sollecitare alle competenti Conferenze Episcopali Regionali la formazione di Commissioni Giustizia e Pace anche a livello regionale o interregionale, sulla scia dell'esperienza dell'appello "Beati i Costruttori di Pace"».

## Un grande gioco per scoprire il mondo e servire l'uomo

L'Agesci di Venezia e delle Isole (con il patrocinio del Comune) ha allestito una tendopoli in campo S. Angelo, dal 22 al 29 marzo 1987, sul tema dell'Internazionalismo Scout per la Pace. Lo spunto per questa iniziativa è stato offerto dal prossimo Jamboree (raduno mondiale degli scouts) che è stato sentito come «un'occasione per riflettere sui valori della pace e della fratellanza internazionale».

Al di là di questa dichiarazione di intenti, l'iniziativa esprime una volontà di pace in se stessa per il fatto che la riflessione è stata pensata come un momento di apertura all'esterno da parte degli scouts, un momento di comunicazione rivolta a tutta la gente. Durante tutto il percorso della mostra, il visitatore è spinto a curiosare tra gli oggetti esposti, a provare ad utilizzare i giochi, a riflettere sui problemi sollevati, ad esprimersi sulle domande poste.

La mostra è divisa in tre parti: i lupetti e le coccinelle sono andati alla scoperta degli

usi e costumi delle varie Nazioni; gli scouts e le guide si sono interessati delle varie realtà (associazioni ed enti) che lavorano per risolvere i grossi problemi internazionali; i rovers e le scote hanno cercato di vedere i problemi della società di oggi e di analizzarli.

La terza parte del lavoro, che individua problemi precisi, è stata certamente la più complessa da affrontare, tanto che a volte i temi sembrano espressi solo da grossi titoli e non da esempi concreti, ma gli interrogativi suscitati sono precisi;

- a) che cosa segna la nostra vita? Quale significato hanno tutte le nostre abitudini consumistiche?
- b) Che cosa segna la vita degli altri? Quali esperienze, storie e condizioni sono alla base delle diverse emarginazioni?
- c) Quale informazione ci viene offerta e quale informazione cerchiamo? (Per fare è necessario conoscere ma per conoscere bisogna darsi degli strumenti).

### Via Crucis di pace

Quando questo numero di Esodo arriverà ai nostri abbonati, Pasqua sarà già passata. Ma vogliamo ugualmente dire alcune parole su questa "via crucis" che si svolge venerdì 10 aprile 1987 a Castelfranco, partendo dalla Simmel, fabbrica di bombe. L'iniziativa va letta secondo tre coordinate. La prima coordinata è costituita dall'appello "Beati i Costruttori di Pace": la "via crucis" rientra all'interno dell'attenzione che attualmente i sostenitori dell'appello stanno dedicando al Sudafrica. Parlare del Sudafrica non significa limitarsi a ricordare tutte le forme di discriminazione ma mettere

anche in luce i rapporti politici ed economici che intercorrono tra questo ed altri Stati, di cui il commercio delle armi è solo un esempio e non certo il più piccolo.

La seconda coordinata è il lavoro svolto dai gruppi di sensibilizzazione di Castelfranco sul tema della produzione di armamenti (la Simmel è in fase di piena ristrutturazione). In questo momento si sottolinea la centralità della riconversione come processo realmente possibile: la stessa Simmel lo dimostra quando, mancando di commesse militari, produce anche per il civile.

La terza coordinata è data dal tipo di segno: parlare di "via crucis" significa collocarsi pienamente all'interno di una tradizione cattolica ma sentire nello stesso tempo la necessità che i momenti rituali (come le celebrazioni della settimana santa) vengano vivificati da una lettura del presente storico e della "passione dell'uomo" che lo attraversa.

Gli impegni che questa iniziativa vuole affermare sono:

- a) *no alla morte*, perché fabbricare armi significa rendere accetta l'ideologia della violenza:
  - non impostare l'economia della zona su prodotti che danno morte agli innocenti;
  - non favorire il commercio delle armi tenendo accesa la guerra nei paesi poveri;
  - non far pagare le armi con la fame dei più poveri.
- b) *sì alla vita*, perché la riconversione è possibile ed è:
  - un atto di tutti che deve essere voluto dal popolo e dai governanti;
  - una profezia che dobbiamo costruire quotidianamente.

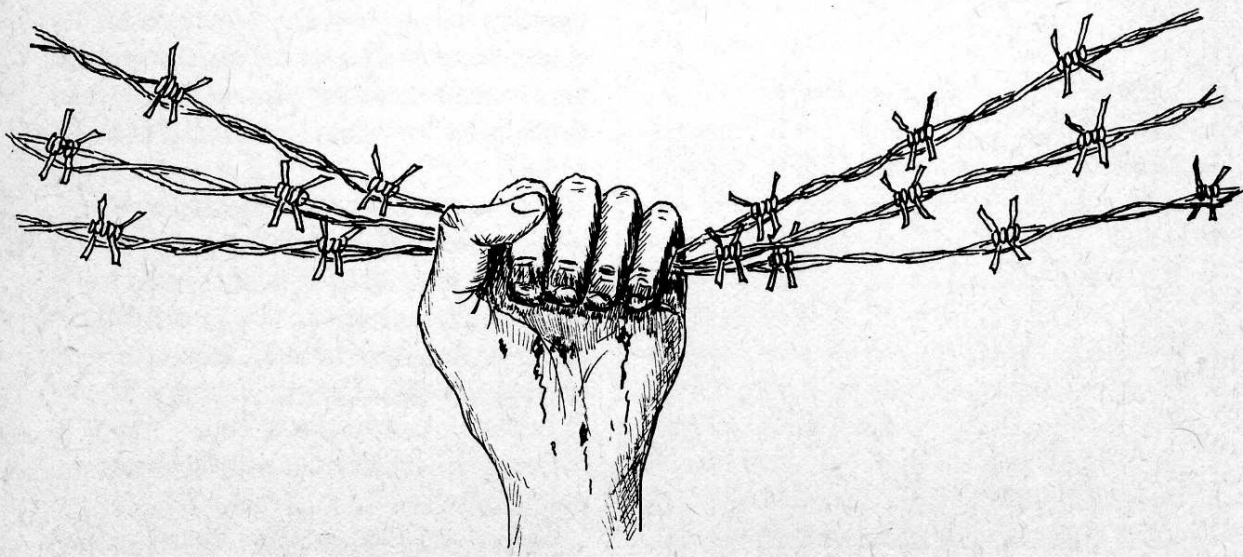


Illustrazione di E. Polesel

# TRACCE

## Il "Sinodo" della diocesi di Treviso

a cura di Arduino Salatin

La storia delle chiese cristiane è punteggiata fin dall'origine da assemblee, Concili, Sinodi. Nel corso del tempo tuttavia il loro significato ecclesiale, la loro importanza e i loro criteri di conduzione sono molto mutati.

Mentre nelle chiese riformate i Sinodi hanno conservato (o ripreso) il loro carattere "democratico" originario, cioè il coinvolgimento di tutta la comunità, nella chiesa cattolica per varie ragioni essi sono venuti sempre più istituzionalizzandosi, interessando sempre meno direttamente il "popolo di Dio".

Dopo il Concilio, il Sinodo ha conosciuto una ripresa come strumento ecclesiale a livello locale, pur mantenendosi espressione dell'iniziativa vescovile.

Anche il Sinodo della "chiesa di Treviso" di cui ci occupiamo manifesta le potenzialità e le ambiguità (tra il dire e il vivere) tipiche dei fatti intraecclesiali.

Da un lato esso è sentito come momento forte della presenza e dell'opera dello Spirito, dall'altro esso difficilmente può coinvolgere tutta la comunità dei credenti.

Tentiamo qui un primo bilancio di questa esperienza, ripetutasi anche in altre diocesi, con alcuni partecipanti: ciascuna delle voci riportate costituisce diverse percezioni della "ecclesialità". Al di là delle possibili valutazioni, riteniamo che questo evento rappresenti un momento di interrogazione e verifica evangelica da cui spetta alle chiese storiche e ai cristiani saper trarre le debite conseguenze.

Il Vescovo nel suo primo strumento di lavoro definisce il 18° Sinodo, per la chiesa di Treviso, "opera dello Spirito Santo, segno di rinnovamento, fatto ecclesiale, evento pasquale, un atto di fede, una adesione amorosa a Dio e alla chiesa".

Fin dall'inizio invita tutti al "dovere di verificare con serietà il cammino percorso finora, approfondendo meglio la volontà di Dio, per un reale rinnovamento di spirito, di cuore, di mente e di costumi, in maniera che il Concilio Vaticano II, avvertito da Papa Giovanni XXIII come una "novella Pentecoste",

possa essere attuato anche nella chiesa locale di Treviso".

Tre sono stati gli anni del lavoro preparatorio: *la fase di annuncio; la fase di preparazione* attraverso la consultazione nei vicariati e nelle parrocchie, ordini religiosi, associazioni e movimenti...; *la fase della celebrazione del Sinodo*, che ha avuto inizio il 2 Ottobre 1986 nella chiesa cattedrale, ed è continuata per nove settimane nella cappella maggiore del Seminario.

L'assemblea era composta da 231 membri: 2 vescovi, 132 presbiteri, 2 diaconi, 35 religiosi/e, 60 laici.

Moderatori, a turno, sono stati un presbitero, un religioso, un laico.

La conclusione ufficiale delle sessioni pubbliche del Sinodo del dopo Concilio è stata l'8 Dicembre 1986 con una solenne celebrazione nel duomo di Treviso.

Attualmente è al lavoro un gruppo di canonisti, coadiuvato da una commissione di consulenza con il segretario generale, per la stesura delle Costituzioni.

Il Sinodo (testi e Costituzione) sarà promulgato nella Pasqua '87 ed entrerà in vigore nella Pentecoste '87.

Abbiamo chiesto al Segretario del Sinodo e ad alcuni partecipanti un commento a caldo che qui sintetizziamo.

Dopo aver "camminato insieme" (= Sinodo) lungo le strade della Diocesi, per i sentieri dei vicariati e delle parrocchie, la chiesa diocesana è stata chiamata a camminare insieme verso un punto unico, divenuto simbolo del "convenire" ecclesiale: l'aula sinodale.

Nel ripetuto gesto di raccogliersi in assemblea da parte dei sinodali in rappresentanza dell'intera comunità cristiana, vi è un invito a vedere quasi designata la vocazione di tutti i credenti a "fare chiesa", cioè ad avvicinarsi gli uni agli altri, a dialogare, a lavorare insieme per il Regno di Dio.

È così che si va lentamente facendo il popolo di Dio.

L'esperienza dell'ascoltarsi, del cercare in-

sieme la verità, del dialogo fraterno e del parlare delle cose di fede a nome anche degli altri fratelli nella carità e nella libertà dei figli di Dio, tutto questo è divenuto non solo "edificazione del Corpo di Cristo, la chiesa", ma anche un atto di culto.

E nel decreto episcopale di conclusione ufficiale del Sinodo, letto l'8 Dicembre 1986, si dice tra l'altro: "Le sessioni sinodali che abbiamo realizzato sono state una stupenda espressione del mistero della chiesa che, in Treviso, è chiamata dallo Spirito di Dio ad essere continuamente missionaria, mediante l'evangelizzazione, per realizzare degnamente tra gli uomini il culto divino nella carità e nella giustizia, attraverso strutture visibili che siano adeguate all'urgenza e alle necessità di questo tempo".

Un momento di grande convergenza spirituale è stato quando al sinodo sono intervenuti i rappresentanti della chiesa valdese di Venezia, i coniugi Busetto, che erano stati invitati dal segretario, come uditori.

Momento significativo nell'assemblea, oltre all'intervento dei valdesi, è stato lo studio e la votazione (unanimità) dello schema sulla "Carità".

Vivace è stato il confronto sul tema della pace (educazione, obiezione), sul pluralismo politico dei cristiani, sulla formazione permanente del clero, sulla necessaria urgenza di redistribuzione organica e mobilità dei presbiteri, sull'uso dei beni economici, specialmente dopo la costituzione dell'Istituto per il sostentamento del clero.

Il segretario generale d. Piero Fietta ha così sintetizzato il clima dei lavori a metà del percorso:

"Il Sinodo non è solo un evento comunitario, ma *un evento ecclesiale*: il che significa che quello che noi vogliamo fare è segno di quello che Dio sta facendo in mezzo a noi".

A Sinodo quasi concluso questa affermazione acquista un valore tutto particolare: esprime la consapevolezza di chiesa maturata lungo tutto il cammino insieme (= Sinodo) di questi tre anni di grazia.

È impossibile riportare la sintesi dei 194 interventi, pronunciati in grande libertà e da posizioni diversificate, in un clima di fraternità.

Segnaliamo tra l'altro il contributo di don Edmondo Lanciarotta che è intervenuto su un problema attuale, quello del sostentamento al clero:

«Dalla costituzione dell'Istituto per il sostentamento del clero (dopo il nuovo concordato tra Chiesa e Stato italiano) sembra emerge-

re una nuova realtà che può essere così descritta:

- la chiesa come una grande azienda, garantita;
- il Vescovo, il datore di lavoro;
- i sacerdoti (parroci), dipendenti, stipendiati, salariati, "sicuri".

Si ha la sensazione che nasca una grande concentrazione di ricchezza adeguata alle esigenze della società capitalistica.

Occorre avere il coraggio di fare un confronto evangelico fra questa pericolosa concentrazione di ricchezza e il fenomeno del "progressivo" crescere dei poveri anche nella nostra diocesi.

Il capitale genera inevitabilmente altra ricchezza.

Qualsiasi amministratore deve investire denaro e bisogna che lo faccia dove c'è probabilità di maggiore rendita.

Non solo il denaro genera denaro, ma questo non ha nè odore, nè sapore.

Qual è l'uso che le banche fanno del denaro della chiesa?

Dove e come sarà investita la massa di denaro che risulterà dalla nuova concentrazione?

"Ma bisogna pure assicurare al clero un onesto sostentamento".

Ma quale immagine di chiesa diamo al mondo?

Quale credibilità? Quale solidarietà con i più poveri?

Come ripartire dagli ultimi?»

Il Sinodo non ha riscosso ovviamente solo convergenze e unanimità, nè va visto senza preoccupazioni, soprattutto per la gestione del "dopo", nelle comunità cristiane, spesso coinvolte marginalmente.

Interprete di queste perplessità è stato l'intervento diffuso da don Umberto Miglioranza, che pubblichiamo nella rubrica "Lettere e interventi". In esso ci si chiede se il Sinodo sia stato davvero un'"opera di chiesa", un'"opera del nostro tempo", un "fatto di vita" e un momento di reale comunicazione e riconciliazione all'interno della chiesa, per cui sia ora possibile "alzarsi e camminare con speranza" come ha ricordato il Vescovo.





**Lettere**

## Credente? Forse...

Se uno mi definisce credente gli rispondo subito di no, che non è vero. E così, se uno mi definisce non credente, gli rispondo ugualmente di no. In nessuna delle due categorie infatti oggi sento di ritrovarmi. E allora, "cosa sono?" domando io per primo a me stesso.

La mia risposta oggi è questa: io sono la mia storia. Può sembrare una risposta ovvia o peggio d'effetto e comunque elusiva del problema. Ovviamente non la ritengo niente di tutto questo ma l'unica possibile.

Nato in un ambiente che definirei senza enfasi *naturaliter* cristiano (il *naturaliter* preso nella pienezza della sua accezione), ho appreso da mio padre un senso profondamente religioso e sacro della vita e del mondo, dei campi dove correvo e giocavo. Conservo nella memoria ricordi vivissimi (e fondamentali) in questo senso: lui, mio padre, estasiato di fronte a un germoglio di fagiolo, che mi indica la grandezza di Dio; e ancora, lui che in una sera di primavera benedice con "l'acqua santa" un grande falò chiedendo a Dio abbondanza e serenità.

Sono fatti della mia storia, *evenements* direbbe (*si parva licet...*) Braudel, momenti causa di importanti conseguenze, di modificazioni strutturali. E così ancora oggi, dopo che molti e molte cose sono cambiate, sento, in un qualche modo che non riesco a definire ma pure percepisco, che la mia esperienza interna e il mio rapportarmi con la complessità del mondo esterno sono permeati, anche se in nessun modo sono guidati né determinati, dalla presenza di Dio.

Ma torniamo alla storia.

Ben presto (troppo presto) passai dal "magistero" di mio padre a quello di zelanti sacerdoti impegnati a insegnarmi a diventare uno di loro. Sembrerebbe a una certa cultura un passaggio logico, quasi necessitato: da una famiglia cristiana osservante al servizio del tempo. Fu per me uno strappo dalle conseguenze devastanti. Tanto era mistico e "naturale" il rapporto con Dio appreso in famiglia da mio padre, tanto era legalistico e formale quello che padri spirituali e lunghe riflessioni e meticolose codificazione di comportamenti mi insegnarono nell'ambiente ecclesiastico.

Non vorrei parere manicheo: se mi muovo in modo schematico non lo faccio per desiderio di facili semplificazioni, ma per volontà di ricomporre le linee essenziali, quelle che,

tra scenari diversi, tracciano la mia strada. Il rapporto con Dio che mi insegnò quell'ambiente lo definirei competitivo. E mi spiego.

Tu Dio vuoi da me dedizione incondizionata, amore incondizionato, abnegazione incondizionata, osservanza perfetta delle regole, della volontà dei miei superiori, della tua volontà, e tutto questo lo chiedi a me che sono debole, imperfetto, un ragazzo come tutti. Tu mi hai chiamato, tu vuoi questo da me. Ebbene, io accetto la sfida: farò tutto quello che vuoi. Osserverò le regole e le volontà con scrupolo, con precisione, in ogni momento del giorno e della notte, senza discuterle, senza sentirle mie (questo del resto è del tutto secondario), senza capirle (non è affatto necessario e anzi è più meritorio), accettandole e praticandole perché tue o espressione di te, per essere ai tuoi occhi (agli occhi di chi fa le veci di mio padre) perfetto: il migliore di quelli che hai scelto al tuo servizio; santo.

Fu un esercizio estenuante, duro, condotto per giorni, settimane, mesi, anni; e proprio perché estenuante e duro, capace di illudermi che fosse giusto; e proprio perché estenuante e duro, incoraggiato e coltivato dai miei padri spirituali. Fu in realtà un esercizio alienante: non capivo più (e non capii più per molto tempo dopo) chi io fossi in realtà, cosa io volessi veramente, cosa dovessi fare e non fare, io.

L'arco teso all'inverosimile alla fine si spezzò e restai solo, disorientato, incapace di scegliere, con un'unica rabbiosa vorace volontà di riappropriarmi del senso umano, terreno, corporeo di me stesso e della realtà. Quando il rapporto con Dio (con questo Dio che mi impediva di essere me stesso per essere completamente suo, che imponeva la sua volontà sulla mia in modo esclusivo e totalizzante), il rapporto con questo Dio che mi ossessionava, si ruppe, fu urgente e vitale cercare me stesso.

Fu anche questo passaggio un'esperienza dura, alternata in continuazione da sensi di liberazione e sensi di colpa. Un tentativo di racconto (mi aiutava ad affrontare quel momento il riempire pagine di tutto quanto mi passava dentro) ricordo bene, iniziava: «Spesso, durante il giorno, mi perdo e fatico molto a ritrovarmi, quando ci riesco».

Non è molto che credo di essermi finalmente, razionalmente ed esistenzialmente, trovato.

Un pomeriggio, seduto sul divano di casa, mentre sfogliavo un settimanale, mi appar-

ve, al di là e al di fuori di ogni legame con quello che stavo leggendo, la verità profonda, esistenziale di una frase, di per sé quasi banale e scontata: «Fai quello che devi e poi succeda quel che succeda».

Fai quello che tu Beppe senti, dentro di te, al di fuori di ogni legge o morale imposizione esterna; quello che devi, quello che è necessario, è utile per te fare, fai quello e quello solo; sei tu il metro del tuo agire e del tuo essere, tu e nessun altro, Dio compreso; senza paure, né terrene (perché solo quando hai te stesso puoi tranquillamente affrontare il mondo) né ultraterrene perché il tuo paradiso ce l'avrai solo nella pienezza del tuo io, solo ed esclusivamente quando sarai pienamente libero, pienamente in armonia con te stesso; pienamente in equilibrio con la tua storia e il tuo presente, con quella parte di te che nessuno può modificare o toccare, che è tua e solo tua e con la quale solamente è giusto fare i conti. Solo questo equilibrio ti salva.

E nessuno può e deve avere il potere di turbarlo, a cominciare da quel Dio che ti ha così profondamente sconvolto e turbato.

Evidentemente oggi non cerco Dio e anzi, istintivamente, mi tengo a una distanza di sicurezza, forse più che prudenziale. Ma comunque non sarei sincero con me stesso se dicessi che lo rifiuto. Quel mio equilibrio presuppone che io non possa rinnegare tanti anni della mia storia. Rimuoverli sarebbe in qualche modo ricreare uno squilibrio; anche se non so ancora come accettarli sento che solamente non rifiutandoli mantengo oggi questo equilibrio.

Non rifiuto allora quella Grande Presenza, neppure la cerco: l'aspetto. D'altra parte è Presenza sempre e in quanto tale, senza aggettivi e senza volti, anche oggi la percepisco.

E aspetto.

Forse un giorno, in questo mio equilibrio finalmente ritrovato e che custodisco gelosissimamente non disposto a rimmetterlo in discussione per niente al mondo e al di sopra del mondo, questa Presenza prenderà un volto, diventerà attiva e vivificante. Forse.

Giuseppe Bovo

## Fede e politica: un difficile intreccio

Cari amici redattori, provo a mettere per iscritto con questo intervento ciò che a parole è stato difficile spiegare (e continua ad esser difficile). Mi esprimerò anche con degli interrogativi: vuol dire che c'è bisogno di qualche risposta (da voi?) e che la cosa resta aperta.

Deve dunque Esodo *occuparsi di politica*? *La mia risposta è sì, se ne deve occupare, se per politica intendiamo l'occuparsi di tutte quelle componenti, materiali, spirituali, morali, che concorrono alla trasformazione della società. Capisco le vostre perplessità e le vostre paure, ma state accorti e non prendete abbagli. Noi abbiamo certo detto una cosa importante recentemente: parlare di politica in modo non religioso e parlare di Dio in modo non politico. Per noi — abbiamo detto — l'intreccio esiste, ma è la condizione in cui ci si trova, non può essere il nostro metodo. Ciò tuttavia non ci esonera da nulla. Abbiamo infatti anche detto che ogni ricerca di Dio, anche quella che non avrà risposta, passa attraverso il riconoscimento, il rifiuto e l'abbattimento degli idoli. E qual è l'ambito in cui si lavora e si ragiona su come abbattere efficacemente gli idoli? Lascio a voi la risposta. Guardiamoci dalla tentazione di voler far politica ognuno nel proprio ambiente. Dopo gli anni degli arruffapopolo e dei savonarola, sono arrivati gli anni — questi — dei venditori di disinganno, dei sacerdoti del riflusso, dei profeti dell'iperrealismo. Sono gli stessi di prima, avvezzi a seguire l'onda, e poiché oggi siamo nel concavo dell'onda, vanno avanti con la perversa filosofia del "piccolo è bello". Guardiamoci da loro.*

Io non credo ai ricorsi storici, ma talvolta, osservando il tempo presente, vedo la fase storica che precede una grande dittatura, questa volta su scala mondiale o quantomeno nel mondo occidentale, in cui l'Italia fa la sua parte. Non ci saranno squadristi e generali dispotici, ma il tentativo di propinarci un unico verbo, una unificazione culturale di massa, l'asfissiante dottrina della modernità e della postmodernità. Questo tentativo c'è tutto.

E noi che cosa rispondiamo, che cosa facciamo? Vi è un terribile ricorso storico anche in questo... Molti, di fronte all'avanzare delle dittature di cinquant'anni fa, fecero gli struzzi, si ritirarono nella torre. Vogliamo fare la stessa cosa? O vogliamo scardinare i mi-

ti, aiutare gli uomini a spogliarsene, a riconoscere se stessi, a reinventare un futuro che dei miti faccia a meno? A reinventare un progetto, sí, perché anche questa è politica. Certo, un progetto, come farne a meno? Noi ne potremmo balbettare solo qualche spezzone, qualche frammento, ma rinunciarvi a priori è suicida, perché, statene certi, *il fascismo tecnologico prossimo venturo il suo progetto ce l'ha. Rinunciare a ripensare un progetto alternativo è in definitiva un lusso che non ci possiamo permettere.*

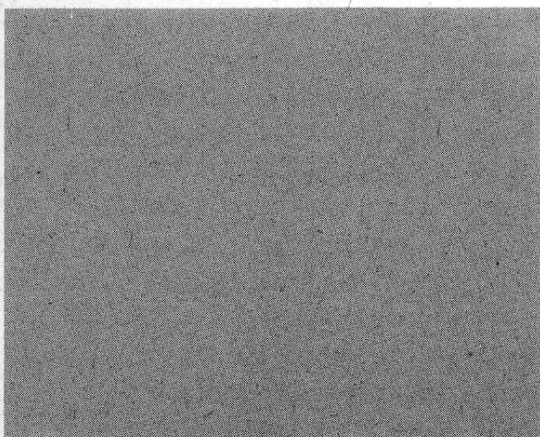
Come possa fare queste cose Esodo non so dire. So soltanto che oggi abbiamo addosso gli occhi di molta gente che si interessa a ciò che andiamo dicendo e proponendo. Io voglio dire solo che proprio per questo val la pena di tener alto il profilo della nostra immagine anche su tutto ciò che ho detto sinora. Sarà un commento, sarà un suggerimento, una considerazione, uno spunto; l'intreccio etica-politica è fertile in questo senso e ci consente di non abbassare la guardia su questo terreno.

Anche l'occuparsi di pace senza parlare di politica è un non senso.

Ho la sensazione che tutti i movimenti per la pace non maturino su questo livello. La loro rischia dunque di essere una voce sempre più impazzita che grida "pace, pace, pace...". Così all'infinito.

La costruzione della pace non avanzerà di un millimetro sin che non muteranno i rapporti di forza a livello internazionale (e questo i movimenti per la pace lo dicono abbastanza di frequente); ma come si può sperare che mutino questi rapporti di forza se non mutano al loro interno i paesi egemoni e le regole che li muovono? Insomma se non mi dai un progetto su di questi, la pace sarà una parola vuota, un prodigarsi senza senso, e i signori della guerra, che invece posseggono un progetto politico, sanno anche questo.

Carlo Rubini



## Parliamone: osservazioni sul Sinodo di Treviso

Credo che ormai possiamo considerare chiuso il cammino del Sinodo diocesano, non nel senso che si possa considerare chiusa la parentesi del tempo che lo conteneva, perché il tempo della semina è appena cominciato, ma nel senso che c'è stato un tempo per pensarlo, c'è stato un tempo per definirne la sostanza e per formularla in parole significative e normative; c'è stato un tempo di confronto, di consultazione e di decisione. Ora tutto questo è tempo chiuso. Passiamo alla sua celebrazione e alla proposta alla comunità diocesana che entra nel tempo della recezione.

Quello che è avvenuto è oggetto di commenti e di valutazioni.

Abbiamo raccolte tante voci e sono state voci positive. Dalla Vita del Popolo a Settimana, dal Vescovo a molti sacerdoti, ai laici partecipanti che si sono espressi, abbiamo sentito che il Sinodo è stato come un piccolo Concilio, una assemblea che ha permesso una serenità di atteggiamenti di fronte a questioni che parevano fatte apposta per dividere, un camminare che ha ricomposto l'unità della Chiesa diocesana e ha riportato il consenso in una linea pastorale che pareva praticamente inascoltata o banalizzata: finalmente si arriva a dire che ritroviamo una Chiesa viva mentre pareva addormentata e priva di quella forza che anni fa il Vescovo auspicava, dicendo: "Speranza, alzati e cammina...".

Parliamo tra amici. Parliamo per approfondire. Parliamone per chiarirci insieme e per incoraggiarci a lavorare nella Chiesa del Signore.

Parliamone, ma non per ripetere le cose che abbiamo sentite da altri e sulle quali possiamo avere un consenso.

Ne parliamo per suscitare alcune domande proprio sulle parole del Vescovo: "Speranza, alzati e cammina...". Si è alzata la nostra speranza e si è messa a camminare?

Ci sono alcuni punti di riferimento che possono orientarci nella nostra riflessione.

### 1. Il Sinodo un'opera di Chiesa?

La questione si pone per il cammino fatto finora e che consideriamo chiuso con la consegna dei documenti ufficiali dati a tutta la Diocesi.

Se la Chiesa è opera dello Spirito, dicia-

mo che questa è opera sua.

Si tratta per noi di accoglierla, di capirla, di viverla in ascolto silenzioso e obbediente.

Se la Chiesa è opera del Vescovo, diciamo che è il Vescovo che ha voluto il Sinodo, lo ha proposto, ne ha precisato gli obiettivi e i momenti e lo ha portato a compimento con autorevolezza e responsabilità.

Se la Chiesa è opera del clero, allora diciamo che il Sinodo è stato solo in parte, e in parte ridotta, fatto dal clero. La partecipazione si è rivelata solo in occasione degli incontri diocesani e in qualche forania più solerte. Per il cosiddetto "tempo feriale" e per il resto del presbiterio, non c'è stata alcuna partecipazione.

È difficile dire che una Chiesa partecipa, quando deve solo aspettare le conclusioni per mettersi con buona volontà a realizzarle.

Ma se la Chiesa è opera di un popolo, allora credo che si possa avere il coraggio di dire che il popolo è stato assente, completamente assente. Non bastano certo alcuni laici presenti al Sinodo ed eletti più dai preti che dalla base, per dire che il popolo di Dio è stato presente. Ora questo è un punto che pesa fortemente su tutto il Sinodo.

È una strada che poteva e doveva essere percorsa, e si è voluto, a mio parere, di proposito, con una scelta pastorale discutibile, non percorrerla. Non per questo un Sinodo non ha valore, però rivela due atteggiamenti di fondo che ci lasciano perplessi:

a) Il popolo di Dio è un popolo adulto. Perché dobbiamo trattarlo come un minore, con il quale non possiamo aprire una comunicazione sui temi più importanti della fede e della Chiesa?

b) Si è voluta una sicurezza teologica e pastorale che poteva correre dei rischi, dando la Chiesa in mano alla gente. Ma la Chiesa non si costruisce sulla teologia; si costruisce sulle persone, si costruisce sulla vita. E della vita è più esperta la gente che non i teologi.

Questa vita doveva dare ed avere il diritto di parola, chiarita e approfondita dai teologi. Non si può obbligare la gente a studiare la teologia, se questa viene separata dalla vita.

## 2. Il Sinodo un'opera del nostro tempo?

Indubbiamente questo è il tempo del Concilio. Lo si ripete continuamente, vi si fa riferimento nei documenti, lo si presenta con parole autorevoli, che insistono sulla fedeltà autentica del Concilio.

A parole, tutto sembra correre nel senso sperato. Rimane però in noi una fondamentale diffidenza, perché noi non ci intendiamo ancora compiutamente sul Concilio. Cos'è stato per noi il Concilio?

Se non ricordo male, il Vescovo, parlando in quei tempi alla Radio Vaticana, portava con insistenza la necessità di fare nella Chiesa un'opera di restauro, per ridare la vitalità apostolica dei primi tempi ai nostri tempi, una vitalità che aveva la sua forza motrice sulla presenza dello Spirito. Misurato con questa misura, il Sinodo indubbiamente ha percorso una strada di restauro ed ora chiede l'ascolto dello Spirito.

Ma ci sono altri aspetti che hanno provocato il Concilio. Io vorrei sottolinearne uno di fondamentale: l'appuntamento della Chiesa con la storia; l'appuntamento con la realtà di questi tempi; il discernimento profetico dei segni dei tempi; una parola detta non su quello che abbiamo ricevuto, come dottrina, ma su quello che stiamo vivendo come uomini e come credenti.

Ora il Sinodo è stato completamente muto davanti ai grandi fatti che ha vissuto la diocesi in questi anni. Muto davanti alle questioni di fondo poste dai cambiamenti di cultura, di economia, di politica.

Stiamo entrando in una secolarizzazione che in poco tempo ci darà uomini nuovi, giovani nuovi, donne nuove. Non si può dire che il Sinodo ci abbia incoraggiato per affrontarla. Si ha l'impressione che ci abbia solo confermato nelle cose antiche: ci vuole un vino nuovo, e non lo si vede. Si vedono solo gli otri antichi.

## 3. Il Sinodo un fatto di vita?

Vorremmo dare a questa domanda un'estensione più precisa e più concreta della domanda precedente.

Nella Chiesa diocesana ci sono tante situazioni concrete che vanno affrontate: situazioni di clero (anziano e stanco); situazioni di esperienze pastorali che si sono semplicemente chiuse senza verifiche e senza ricerche; situazioni di conflitto nel clero, tra il clero e i laici, tra le comunità cristiane, tra i religiosi e le religiose, tra movimenti ecclesiali e laicali. Situazioni di esasperazioni e di stanchezza nel campo sindacale e politico. Tutte situazioni che aspettavano una parola di speranza, perché accolte da una Chiesa diocesana che doveva farsene carico e doveva aiutare a capire insieme le strade del discerni-

mento prima ancora che quelle dell'autorità; doveva confermare la fede di coloro che pagavano più degli altri, con una fedeltà generosa alla propria vocazione.

Il Sinodo questo non l'ha fatto.

Parlare solo con piccole frasi di accomodamento concordatario per arrivare ad un documento che raccolga il consenso di tutti, è troppo poco. Qui si è giocato un momento di speranza. Ed ora tutti coloro che vivono queste situazioni, non trovano niente che fa per loro: e allora dov'è che la speranza può alzarsi e camminare?

#### **4. Il Sinodo, un momento di accoglienza, di comunicazione, di riconciliazione all'interno della Chiesa?**

Nel Sinodo siamo invitati dalla Chiesa a parlare. A parlare su ciò che sentiamo dentro e che crediamo che lo Spirito dica alla Chiesa.

Ma la parola ha significato se può essere detta, se apre la comunicazione tra persone, se trova ascolto. Anche la Chiesa deve ascoltare per poter parlare.

Ora non riusciamo a vedere questo ascolto in molte cose.

Su una in particolare vorrei portare l'attenzione. Negli ultimi vent'anni, tante persone, preti e laici, si sono appartate nella vita sia

diocesana che parrocchiale. A volte, perché non corrette nella propria vita e nelle proprie scelte; ma tante di queste persone sono state emarginate perché scomode per le loro iniziative coraggiose e generose; per la lucidità di alcune visioni pastorali; per la coerenza nella fedeltà ad una coscienza adulta.

Come può una diocesi fare un Sinodo senza riammettere e senza ridare piena cittadinanza a quelle persone che sono state messe in difficoltà solo per voler essere fedeli al Vangelo e agli uomini?

È ancora possibile che lo Spirito parli attraverso queste vite.

Ma è anche segno di una Chiesa adulta fare quello che una società laica sta operando davanti al mondo, ridando voce e parola a tutti i diritti umani.

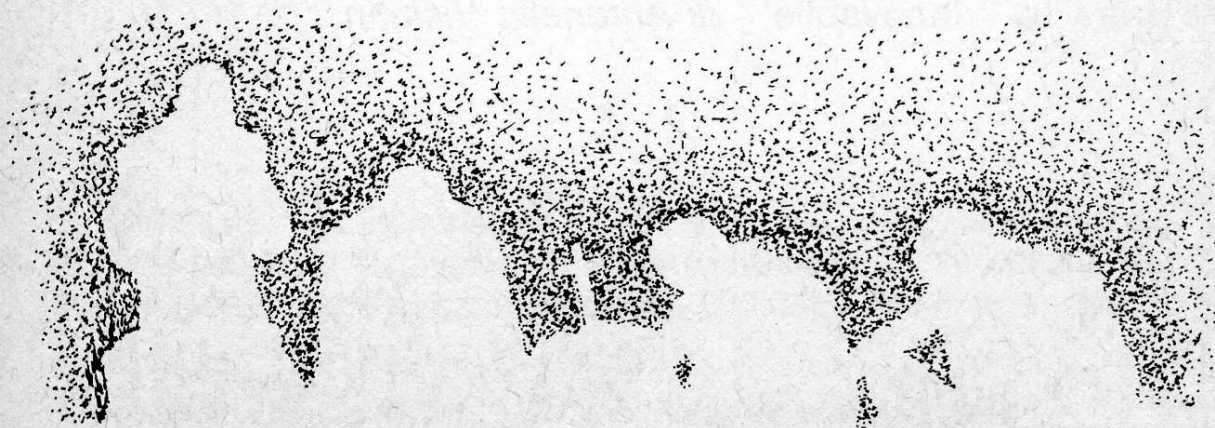
In ogni caso, è un appuntamento ineludibile per una riconciliazione che era legittimo attendersi da un Sinodo.

Si può ancora dire "Speranza, alzati e cammina"?

Io lo dico e lo spero ancora perché credo che sia lo Spirito e non gli uomini a dirigere la Chiesa.

Ma alcune perplessità rimangono per poter dire che il Sinodo della mia Diocesi è stato un momento di pienezza nella Chiesa.

*don Umberto Miglioranza*





# gioventù evangelica

anno XXXVI - n. 102 - dicembre 1986

## **editoriali:**

La religione nella scuola, *di Franca Long*

Quando scrive il cardinale, *di Alfredo Berlendis*

## **studio biblico:**

La conoscenza rende arroganti ma l'amore edifica,  
*di Massimo Aprile*

## **Nord/Sud**

Problemi dell'immigrazione in Europa occidentale,  
*di Teresa Isenburg*

## **Ecumenismo**

Il Consiglio ecumenico delle chiese, *di Maria Sbaffi Girardet*

## **Interventi**

Ecologia: un impegno anche per le chiese,  
*di Simone Cerrina Feroni*

*Diventare critici, di Saverio Merlo*

Il senso della diaconia cristiana, *di Jean-Jacques Peyronel*

Riflessioni sulla diaconia, *di Claudio Tron*

## **Materiali**

L'invasione di sette e corporazioni religiose in Argentina,  
*di Hugo Ortega*

L'essenza della pace, *di Yann Redalié*

Una vita "rinnovabile", *di Antonella Visintin*

\* \* \*

**gioventù evangelica**, via Luigi Porro Lambertenghi 28 - 20159 Milano -  
tel. 02/6890227 - sottoscrizione per il 1987: annuale L. 19.000 estero L.  
25.000 - sostenitore L. 30.000 - versamento su CCP 35917004

# ESODO 1987

## Dal Veneto bianco la riflessione di credenti di confine

- *Per continuare una ricerca  
aperta di fede nella vita quotidiana*
- *Per alimentare nuovi spazi di dialogo  
e di testimonianza nelle chiese locali*
- *Per approfondire il dibattito sul mondo  
cattolico veneto*

## Rinnova il tuo abbonamento ad "ESODO"

**quaderni di ricerca, informazione  
e confronto sulla Chiesa  
e sul mondo cattolico veneto**

- **ABBONAMENTO ANNUO**  
(4 numeri piú "Esodo-notiziario") L. 20.000  
(40.000 per Enti, Associazioni, ecc...)  
sul C.C.P. n. 10774305 intestato a  
**ESODO - C.P. 4066 - 30170 Venezia-Marghera**



# ESODO

Quaderni di documentazione e  
dibattito sul mondo cattolico  
e sulle chiese del Veneto

N° 1 Gennaio-Marzo 1987

Autorizzazione del Tribunale  
di Venezia n. 697 del 26-11-1981

**Direttore Responsabile:**

Carlo Rubini

**Collettivo Redazionale:**

Carlo Beraldo  
Carlo Bolpin  
Daniele Comiati  
Giorgio Corradini  
Mariella Favaretto  
Gianni Fazzini  
Silvano Felisati  
Giovanni Forza  
Marisa Furlan  
Roberto Lovadina  
Franco Magnoler  
Gianni Manziaga  
Luigi Meggiato  
Arduino Salatin  
Rita Zamarchi

**Redazione, Amministrazione,  
Pubblicità**

c/o Manziaga Gianni  
Viale Garibaldi, 117  
30174 Venezia - Mestre  
Tel. 041/5058401

**Abbonamenti**

Ordinario **L. 20.000**  
Enti, Associazioni **L. 40.000**

C.C.P. n. 10774305 intestato a:  
**Esodo**  
C.P. 4066 - 30176 Venezia-Marghera

**Impostazione Grafica:**  
CARTA & MATITA s.n.c. - Spinea (Ve)

**Stampa:** MULTIGRAF - Spinea (Ve)  
Tel. 041/990065-994354-7



Associato  
all'Unione Stampa  
Periodica Italiana

Dalla Regione bianca  
la riflessione  
di credenti di confine.

Per approfondire il dibattito  
sul mondo cattolico veneto

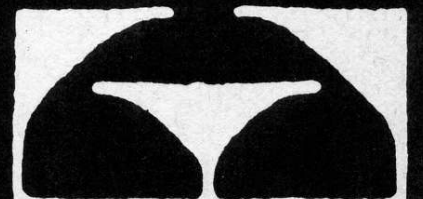
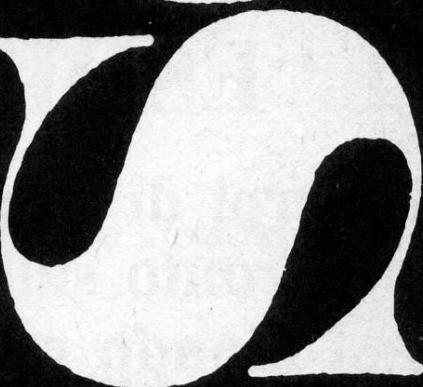
Per una ricerca  
aperta di fede  
nella vita quotidiana

Per alimentare nuovi spazi  
di dialogo e di testimonianza  
nelle chiese locali

"ESODO"

QUADERNO TRIMESTRALE

RICERCA, INFORMAZIONE  
E CONFRONTO SULLA CHIESA  
E SUL MONDO CATTOLICO  
VENETO



**ABBONAMENTO ANNUO (4 numeri)**  
L. 20.000 (40.000 per enti, associazioni, ecc...)  
sul C.C.P. n. 10774305 intestato a ESODO  
C.P. 4066 - 30170 Marghera-Venezia

**ABBONATI AD "ESODO"**

TRIMESTRALE - ANNO IX - SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO  
POSTALE GRUPPO IV - PUBBLICITÀ INFERIORE AL 20%

**L. 4.500 (i.i.)**

ESODO: c/o Manziega Gianni - viale Garibaldi, 117 - 30174 Venezia-Mestre



## *EDIZIONI DEL LEONE*

*Gruppo Editoriale Multigraf*

*Le nuove e prestigiose collane di poesia italiana e straniera:  
I DOGI - I PIOMBI - IL CAMPIELLO diretta da Paolo Ruffilli.*



*Alcuni autori già pubblicati:  
Rafael Alberti - Elio Bartolini  
Leopold Sedar Senghor  
Robert Creeley - Evgeniy  
Evtušenko - Vincenzo  
Buonassisi - Aldo Piccoli  
Sandro Varagnolo - Pino  
Bonanno - Franco Prevato  
e tanti altri.*

*Novità: collana di NARRATIVA (romanzi,  
racconti, diari)*