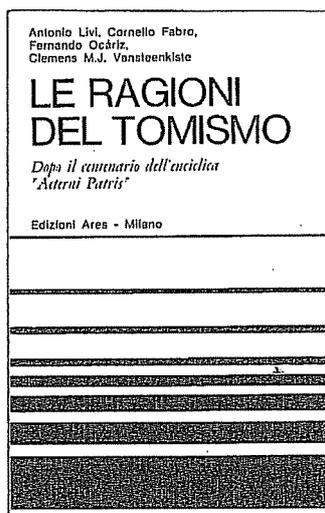


Editoriale	242	Governare meno
CAPIRE LA MORTE		
Emanuele Samek Lodovici	244	Il limite negato
M. C.	248	Il medico davanti alla morte
Vittorio Mathieu	251	Le culture della morte
V. S.	254	L'anonima industria funeraria
Raoul Manselli	255	La tradizione liturgica nell'alto Medioevo
Oscar Botto	260	Dimensioni della morte nella cultura dell'India
Massimo Clerici	268	La morte nei popoli primitivi
Vincenzo Sansonetti	269	La morte svela la vita
Inventario. Diritti senza doveri		
Gustave Thibon	273	Inventario. Diritti senza doveri
Charles Journet	275	Maria, madre del sacerdote
Franco Palmieri	280	Piazzetta italiana. "Il Caffè", con un pizzico di disperazione
Nicoletta Schmitz Sipos	283	Lettera da Washington. Candidati banali in tempi d'emergenza
C. Cavalleri - A. de Felip	287	Letteratura. Rossi & Altomonte. L'occhio di Chesterton
Carlo Vecce	291	Classici. Seduzioni del barocco letterario
Mario Minuscoli	294	Editoria. Presentata a Roma la nuova collana Ares/dossier
Claudio Toscani	297	Riletture. Un convegno per Salgari
Lino Ponticelli	299	Filosofia. I sofismi di Emanuele Severino
Pietro Palazzini	302	Morale dell'attualità. Quando la storia è calunnia retroattiva
Aldo M. Valli	304	Università. Il congresso "Univ '80"
Francesco D'Onofrio	309	Questioni istituzionali. Verso le elezioni regionali
Marie-Madeleine Martin	311	Costume. I miraggi del femminismo
M. M.	312	Congressi. Volontariato & pubblici poteri
Marcel Bourg - Giuseppe Del Re	315	Scienza. L'integrazione metafisico-religiosa
Quirino Principe	319	Musica. Le voci nel teatro musicale
Elio Maraone	324	Cinema. Tess, di Roman Polanski
*	327	Libri & libri
*	336	Libri ricevuti

LE RAGIONI DEL TOMISMO

di Autori Vari - pp. 242, Lire 5.000



Il 18 novembre 1979 Giovanni Paolo II ha solennemente commemorato a Roma i cento anni dell'enciclica *Aeterni Patris*, di Leone XIII, che riproponeva all'intelligenza cristiana i principi e il metodo della filosofia di san Tommaso d'Aquino.

In sintonia con gli orientamenti del Magistero, quattro autori esaminano in questo volume, presentato da Carlos Cardona, i diversi aspetti che contribuiscono a giustificare la scelta del tomismo.

Antonio Livi, storico della filosofia moderna e contemporanea, rievoca le recenti vicende del neotomismo. Cornelio Fabro, ordinario di filosofia teoretica nell'Università di Perugia e insigne tomista, mostra la validità attuale della metafisica di san Tommaso in rapporto alle esigenze avanzate da Martin Heidegger ai nostri giorni. I lineamenti essenziali del pensiero filosofico e teologico dell'Aquinato sono lucidamente tratteggiati da Fernando Ocariz, docente di teologia nell'Università di Navarra. Infine, Clemens M.J. Vansteenkiste, docente di filosofia nella Pontificia Università di san Tommaso, espone sinteticamente il metodo caratteristico del Dottore Comune nello studio e nell'insegnamento filosofico-teologico.

In appendice sono riportati il testo dell'*Aeterni Patris* e il discorso di Giovanni Paolo II nel centenario dell'enciclica.

Su questo come su tutti gli altri volumi editi dall'Ares, gli abbonati di "Studi cattolici" possono usufruire dello sconto del 20%. Basta rivolgersi direttamente all'editore, specificando la propria condizione di abbonato.

Edizioni Ares - 20100 Milano - Casella postale 17107 - Telefono 209202

E. Samek Lodovici / Introduzione al quaderno

IL LIMITE NEGATO

Emanuele Samek Lodovici, dell'Università di Torino, apre questo quaderno monografico sul tema della morte con delle riflessioni che partono dalla fenomenologia del sociale per sfociare in una chiara e motivata presentazione della visione cristiana dell'uomo come un quadro concettuale valido per capire la morte e non assumere davanti ad essa comportamenti contraddittori e ridicoli. Le argomentazioni di Samek fanno riferimento esplicito agli altri saggi sullo stesso argomento, e vanno lette quindi come presentazione di tutto il quaderno; esse giustificano ampiamente la scelta del tema sulla base della sua attualità nell'ora della crisi delle ideologie, che è crisi del falso ottimismo illuministico.

Parlare di morte anche a chi abbia superato l'età in cui, come dice Thomas Mann, non c'è più bisogno del "calore di mucca" dei sentimenti rassicuranti o di stare sotto le ascelle protettive di una qualche ideologia del progresso, rimane sempre un'operazione difficile. Vorremmo una verità consolatoria, e non ci rassegniamo facilmente quando non la troviamo.

Tuttavia, della morte importa parlare quando si pensi che questa vita biologicamente irripetibile che si snoda in ognuno di noi (una probabilità di ripetersi su otto milioni e mezzo di miliardi per individui nati dagli stessi genitori, e un numero di 'tentativi' fatti dalla natura dall'inizio dell'umanità sino ad oggi non superiore agli ottanta miliardi), questa vita, si diceva, è destinata a precipitare nel nulla: « È buffo, ma sarai morto un giorno » (1). L'amaro-ironica frase di Cummings non

esclude nessuno e non c'è terapeuta del dolore né flautista della consolazione in grado di minimizzarla. L'eccezionalità della vita, la sua irripetibilità biologica, non contano nulla davanti alla morte. Le nostre cose più banali, quelle che ci stanno davanti ora sul tavolo, carte, appunti, portamatite, oggetti insignificanti, che non hanno chiesto di esistere e che nessuno si sforzerà di conservare nell'essere, dureranno più di noi e, come osserva Borges, "non sapranno mai che ce ne siamo andati". Ma è possibile parlare della morte? Schopenhauer diceva che la morte è l'autentico genio ispiratore della filosofia; e possiamo aggiungere che il pensiero della morte è l'unico che non renda insopportabilmente volgari, egoisti e banali i nostri momenti di felicità; ma,

(1) E.E. CUMMINGS, *Sonest-Actualities*, II (cit. in J. PIEPER, *Speranza e storia*, tr. it., Brescia 1969, p. 84).

ancora, è veramente possibile pensare la morte? Non solo ci stiamo chiedendo se non è difficile parlarne dal momento che la morte invita alla sobrietà, a pensieri essenziali ed evita la retorica; ci stiamo chiedendo anche se, per poterne parlare, è in linea di principio possibile farne 'esperienza'. Ora, ha osservato Vittorio Mathieu, fare un'esperienza significa *esserci* dopo i risultati (2). Ogni processo conduce a un risultato, e se c'è un risultato che io non vedo in questa vita, questo è la mia morte. « Io sono morto » non è un risultato mondano di cui posso fare esperienza. Posso dire, perché alla fine di quel processo ci sono arrivato nella vita presente, "mi sono lavato", oppure "ho corso", ma non posso usare al passato per me il verbo 'morire'.

la morte dell'altro

Esiste, tuttavia, un modo di percepire la morte, e questo è la morte dell'altro. Anche qui non nel senso, ormai scontato dopo le riflessioni heideggeriane, che ognuno di noi ritiene tutti mortali eccetto se stesso (3), ma nel senso che nessuno può sperimentare l'evento della morte in un modo più radicale di colui che ama chi muore. Chi ama muore nella morte dell'altro: « Basta un unico atto di amore personale perché si renda percepibile il nocciolo essenziale della morte umana » (4). Questo fatto fa supporre per converso, secondo le divine parole del *Cantico dei cantici* (« Ponimi come sigillo sul tuo cuore, perché forte come la morte è l'amore »), che nella misura in cui si ama, in quella stessa non si fa morire del tutto chi muore. Anzi, sotto un certo aspetto, l'amore è più forte della morte poiché è più grande della vita.

Ci si può chiedere però, passando dal piano individuale a quello sociale, se effettivamente nel mondo moderno esista un benché minimo senso della morte, qualcosa di simile a un non nascondimento. La risposta, come tutti sanno, è quasi completamente negativa. La nostra società, ha osservato Geoffrey Gorer in un articolo dal titolo significativo (5), ha sostituito al tabù del sesso il tabù della morte. Parlare oggi di morte nei salotti borghesi è osceno, indecente. Così, mentre le riviste con inserti chiusi o aperti scolarizzano

ossessivamente su come si fanno giochetti amorosi, la morte e il tutto vengono colpiti inesorabilmente da un interdetto, rimangono confinati nell'ambito invalicabile del privato dal quale non devono uscire.

Nei deprecati "secoli bui" si raccontava ai bambini che essi nascevano sotto i cavoli, ma anche i più piccoli erano ammessi al capezzale del morente e assistevano alla grande scena degli addii; oggi, mentre il Kama-Sutra non è che un modesto afrodisiaco da raccontare a puntate anche ai più piccini, e nonne premurose raccomandano alle nipoti di "non dimenticare la pillola", oggi, quando qualcuno muore, si racconta "a chi non ha l'età" che il nonno riposa all'ombra degli alberi nei giardini della memoria, oppure che è partito per un lungo viaggio in un paese lontano. « Non sono più i bambini a nascere sotto un cavolo, ma i morti a scomparire tra i fiori », commenta lo storico Philippe Ariès, autore di due opere ragguardevoli alle quali spesso ci rifaremo (6).

Che non sempre sia stato così, che l'Occidente non abbia sempre rimosso in un ineffabile incretinimento il pensiero della morte, è lo stesso Ariès, appunto, a dircelo. Anche se non prende a tema esplicito il formarsi di un atteggiamento cristiano di fronte alla morte (7), Ariès ci mostra con grande acribia quello che fu, ed è ancora, l'atteggiamento delle culture tradizionali. Per lunghi, ininterrotti secoli, la morte ebbe un carattere *pubblico*, normale, domestico. I gesti che segnavano l'avvicinarsi della fine erano preveduti e ritualizzati in una sequenza che non lasciava il morente né solo, né spossessato della sua morte. I documenti letterari delle epoche pre-illuministiche sono indicativi al riguardo. *Roland*, *Tristano*, *don Chisciotte*, i contadini di Tolstoj e i *mugiki* di Solgenitsin, che hanno la stessa età spirituale dei primi, tutti co-

(2) Cfr il suo scritto in questo quaderno.

(3) Nella eccezionale novella di Tolstoj, *La morte di Ivan Ilich*, al protagonista, gravissimo, viene in mente il famoso sillogismo delle scuole di logica (Caio è un uomo, gli uomini sono mortali, dunque Caio è mortale) e commenta: « Questo esempio ha un riferimento esatto solo nel caso di Caio. Di fatto Caio è mortale ed è giusto e conveniente che muoia; ma per me le cose vanno ben diversamente » (cit. in J. PIEPER, *Tod und Unsterblichkeit*, Monaco 1968, p. 29).

(4) Così PAUL LUDWIG LANDSBERG nel suo libro *Die Erfahrung des Todes* (cit. in J. PIEPER, *Tod und Unsterblichkeit*, p. 30).

(5) *The Pornography of Death*, ora in *Death, Grief and Mourning*, New York 1963.

(6) *Storia della morte in Occidente*, tr. it., Milano 1978; IDEM, *L'homme devant la mort*, Parigi 1977 (tr. it., Bari 1980).

(7) A questo proposito si legga quanto scrive in questo quaderno Raoul Manselli.



Ars moriendi: le tentazioni dei demoni (xilografia del XV secolo).

storo avvertivano con chiarezza prima di tutto (gli amici, tra l'altro, erano *obbligati* in caso contrario a farli accorti) il segno che il loro fato si stava esaurendo.

Appena "si sentivano appresso a morire", come si legge in molti di questi racconti, passavano al secondo atto di un rituale immemorabile. Chiamavano a sé gli astanti, a loro chiedevano perdono e affidavano volontà e proprietà. Poi, dopo gli atti religiosi richiesti per chi *transiva* (confessione, viatico, olio santo), non restava altro che attendere una morte che non aveva più nessuna ragione per tardare. E se capitava che questa fosse lenta, il moribondo l'aspettava in silenzio, senza più comunicare con alcuno, dal momento che i suoi conti erano chiusi (8).

Naturalmente ritrovare da Omero a Tolstoj l'espressione di una medesima attitudine davanti alla morte non significa sottovalutare la coscienza che gli antichi avevano del carattere formidabile e solenne del passaggio finale. I catafalchi spagnoli, le *viae crucis*, le cappelle d'ossa barocche, i lamenti sull'*ubi sunt* delle dame di un tempo che fu, erano ben lontani dal rappresentare la dissimulazione di un fatto sgradito, il mascheramento della presenza invadente di *thanatos*. Ma la familiarizzazione con la morte, che noi moderni facciamo così fatica a capire, era il risultato di un processo che aveva come con-

sequenza l'addomesticamento di essa e questo proprio perché, al posto di essere nascosta, veniva lasciata davanti; la si lasciava fissare. Sappiamo, invece, che questo controllo della morte a un certo momento cominciò ad allentarsi. È ancora Ariès, sia pure non chiaramente, a suggerirci il perché. Nel Settecento, in piena atmosfera illuministica, la felicità sociale diventa obbligatoria. Sul rettilineo del progresso si promette il conseguimento di sempre nuovi primati, e in questa prospettiva la morte è troppo un *ictus*, una rottura, per essere sopportata. Se la felicità è collettiva, perché dare segni di tristezza? E ancora: se la società che si va costruendo è una società che sta cancellando progressivamente la nozione di male (e questa è la società illuministica), la morte stessa come conseguenza del male (e del peccato) diventa incomprensibile e, in quanto tale, alla lunga insopportabile. « La credenza del male era necessaria per addomesticare la morte. La soppressione dell'uno ha reso l'altra selvaggia » (9). Il Settecento, dunque, è il momento in cui alla morte familiare si sostituisce la morte repressa, la morte selvaggia dell'epoca moderna, giacché il divieto di enunciare la realtà sotto qualsiasi forma, lungi dal generare sollievo, provoca il suo contrario: una paura accresciuta. L'innominabilità, infatti, inquina d'angoscia la vita, allo stesso modo in cui un cattivo sonno inquina la veglia e l'avvelena.

la menzogna al malato

Il tabù della morte finisce allora per provocare effetti patologici devastanti, esattamente nel momento in cui davanti al proprio *mysterium mortis* (o a quello di una persona cara) si necessiterebbe più che mai dell'assistenza degli altri. In una parola, è il fatto stesso della morte ad essere negato. I segni più evidenti di questo fenomeno sono sotto gli occhi di tutti. Vale ripercorrerli solo per censirli e richiamarli alla memoria. Innanzitutto *la menzogna al malato*. In primo luogo da parte dei parenti, giacché (sparita la coscienza che avvertire è un dovere verso il ma-

(8) Cfr PH. ARIÈS, *L'homme*, cit., pp. 25-26.

(9) *Ibidem*, p. 608.

lato affinché questi prenda le sue misure) si teme di fargli del male; in secondo luogo da parte dei medici e delle infermiere, giacché la tensione emotiva che si scatenerrebbe dicendo la verità è in contrasto con la regolarità dell'unità ospedaliera. Il timore di trovarsi impegnati in una catena di reazioni sentimentali (non si può dire a uno che è moribondo con lo stesso tono con cui si comunica l'ora) rende inevitabile la finzione con effetti negativi immediati (10). Il risultato più macroscopico è che il morente, tenuto all'oscuro, è defraudato della sua morte; è espropriato della possibilità di trasformare un avvenimento biologico inesorabile in un atto personale, l'atto in cui chi muore potrebbe assumere quell'atteggiamento definitivo che vuole consegnare per l'eternità come il suo. Defraudato della sua morte, il moribondo degli ospedali (ma non solo lì) muore senza saperlo, ma "morire senza saperlo è un doppio morire" (11).

Un secondo segno dell'oscuramento della morte è dato dal trasferimento della camera del moribondo dall'intimità della casa alle luci e al clima medicalizzato dell'ospedale. Qui due indizi tradiscono il rifiuto: da una parte la morte è presa in considerazione solo come un *accidente* imprevisto che interrompe per un attimo la giusta sicurezza della scienza medica, e che pertanto deve essere discreta, presentandosi e allontanandosi "in punta di piedi"; dall'altra, il moribondo stesso è insensibilmente e progressivamente assimilato all'operato grave. Negli ospedali non ci sono più morenti, solo malati più o meno in pericolo. E la lotta stessa contro la morte che ci viene offerta da casi come quello di Franco o di Tito vede equamente distribuito il suo vero motivo (a parte le considerazioni politiche) tanto nel *business* rappresentato per l'amministrazione degli ospedali dalle cure al morente, quanto dal rifiuto di accettare la fatalità naturale del morire con la conseguente ipertrofia del mezzo: prolungare la vita, non guarire la malattia, diventa a tutti i costi lo scopo.

Se poi ci trasferiamo dalla morte solitaria degli ospedali (solo un quarto dei parenti riesce ad assistere al trapasso) al piano sociale, incontriamo ancora altri sintomi significativi. La *cremazione*, che rappresenta un mezzo inconsapevole per liquidare radicalmente il defunto, un mezzo così decisivo che il morto non c'è più, si è volatilizzato; e con lui anche il ricordo sgradito che siamo finiti; la sua assenza ci dispensa dall'andare a trovarlo, fatto questo che di per sé costituirebbe un piccolo partecipare alla sua morte. La *toilette funebre*, in cui il morto per quanto presente, in



Ars moriendi: il conforto degli angeli (xilografia del XV secolo).

grazia del *maquillage* che nasconde il disfaccimento dell'agonia, continua a essere un semi-vivo. E infine, ma non ultimo, l'interdetto del dolore per il defunto, l'*indecenza del lutto pubblico*. Il cordoglio deve essere privato e confinato nelle dimore, e a esso ci si rifiuta inconsciamente di partecipare relegando l'afflittito al rango di un asociale o di un infetto cui far passare un periodo di quarantena. Il suo desiderio di parlare del morto e le sue imbarazzanti scene di strazio ci richiamerebbero, infatti, alla realtà, e tanto basta per negare un'ennesima volta nei fatti quella morte di cui si è costretti ad ammettere, di diritto, l'esistenza. Eclisse della morte, dunque: questa è l'esperienza offertaci dalle moderne società industriali. Ma neanche questa è l'unica a essere 'moderna', ce ne sono altre che meritano di essere ricordate. Vogliamo brevemente rasse-

(10) Sul processo di spedalizzazione del ricoverato che ha tutto, ma non l'essenziale (qualcuno che lo ascolti per qualche minuto e non si occupi semplicemente del suo polso, degli elettrocardiogrammi, di infusioni e trasfusioni ecc.) ha scritto una psichiatra americana che si è occupata degli ultimi istanti negli ospedali: E. KÜBLER-ROSS, *On Death and Dying*, New York 1969.

(11) Così F. GIANFRANCESCHI nel suo pregevolissimo libro *Svelare la morte*, Milano 1979, p. 37. L'opera è commentata in questo quaderno da Vincenzo Sansonetti.

Il medico davanti alla morte: quando e come

Spesso parlare della morte nella professione medica vuol dire per molti compiere un tentativo di esorcizzazione, allontanare cioè quasi con una rimozione velata di cinismo quella che sembra essere l'antitesi inconciliabile della medicina.

All'opposto versante il lottare con tutti i mezzi che la medicina tecnologica offre oggi ha purtroppo condotto ad "usare" il malato come un terreno di sperimentazione dove lo scontro medico-terapia-malattia si svolge spesso senza scrupoli, dimenticando anche quel principio fondamentale della medicina che è il *primum non nocere*.

Queste considerazioni sono legate principalmente allo studio dei pazienti in fase terminale di cancro che, muovendo dall'alternativa senza speranza del rinvio del malato a casa ad attendere una fine disperata, oppure dell'impiego a oltranza di terapie sempre più collateralmente devastanti, hanno posto in primo piano il problema della "qualità della morte".

Si parla tanto spesso di qualità della vita, ma sarebbe estremamente necessario, come ricorda il professor Sergio Angeletti su *Stampa Medica*, operare da parte dei medici perché si affermi un concetto di qualità della morte con la decisa riaffermazione che "diagnosticare la scadenza della morte deve concidere col passaggio all'applicazione di terapie che la rendano il più dignitosa possibile", sia che si veda in essa "solo il termine di una fenomenologia biologica, sia che per di più le si attribuisca il valore di soglia verso un *aldilà* a disposizione di chi crede".

Già il pontefice Paolo VI aveva dichiarato per bocca del cardinale Villot il 3 ottobre 1970 alle Associazioni mediche cattoliche francesi che "il dovere del medico consiste piuttosto nell'adoperarsi a calmare la sofferenza, invece di prolungare più a lungo possibile con qualunque mezzo ed a qualunque condizione una vita che non è

più pienamente umana, e che va naturalmente verso la sua conclusione", e questo dovrebbe essere il proposito inderogabile per coloro che si occupano di malati gravi e passano con loro attraverso gli stadi dell'agonia.

Ha operato in questo settore con notevole efficacia negli Stati Uniti, la dottoressa Elisabeth Kübler-Ross che, studiando il processo della morte e il comportamento del paziente all'avvicinarsi di essa, ha esposto in articoli e nel libro *On death and dying* cosa avvenga quando l'organismo "preferisce" rinunciare a resistere contro il cancro o altre affezioni maligne.

Estremamente interessanti sono le dinamiche psicologiche del paziente e di chi gli sta vicino descritte dalla dottoressa Ross: quando i pazienti non erano informati della gravità del loro male e per mantenerli all'oscuro si adottavano molti accorgimenti, spesso il malato riusciva a percepire ugualmente l'importanza della propria malattia e tentava di parlarne apertamente con il medico. Ma se questi o i parenti, dimostrandosi a disagio, deviarono il discorso, ciò era avvertito immediatamente dal paziente che, non volendo mettere in imbarazzo gli altri, accettava il suo ruolo in questa "cospirazione del silenzio" per timore di esserne respinto.

« Se riusciamo a citare termini quali 'cancro', 'morire' o 'malato senza speranza' — dice la dottoressa Ross — il paziente discuterà liberamente su tutto quanto egli intende partecipare, per riuscire a definire il suo 'problema insoluto' ed ottenere consensi e pace. Solo l'1% delle nostre centinaia di pazienti in fin di vita avevano bisogno di negare la loro fine certa e persistevano nel farlo contro il 40% dei loro medici curanti ». La maggior parte degli individui che scoprono di avere una malattia incurabile, analizzati nella casistica esposta in questi studi, passa attraverso gli stessi stadi.

gnarle perché tra esse ce n'è una che non cessa di stupire un mondo come il nostro che chiede guarigioni mentre essa offre resurrezioni. Prima di parlare della morte cristiana, perché è evidentemente a essa che si alludeva, merita però richiamare in primo luogo l'immagine terribile e fascinosa della morte così come è vissuta comunemente da molte tradizioni orientali (12). La morte apparente cioè, così come ci si mostra nell'induismo della *Bhagavad-Ghita*, dove all'eroe Arjuna, nauseato nel pieno della battaglia dal sangue degli uccisi e preso da orrore di fronte alla prospettiva di uccidere ancora, Krisna rivela che "nessuno uccide e nessuno è ucciso" dal momento che

lo Spirito si incarna nei corpi infinite volte: « Non nasce e non muore, non è stato non tornerà ad essere ». Stabile, eterno, unico e ir-

(12) Per una visione completa dell'immagine induista della morte rimandiamo allo scritto di Oscar Botto più avanti.

(13) Dopo mille anni Ribhu, in incognito, giunge dal discepolo mentre una processione con il *rajá* sta entrando nella città. Ribhu chiede a Nidagha se è capace di indicargli due uomini diversi. Quello gli risponde che il re sta sopra l'elefante e che gli altri intorno sono i suoi attendenti. Ribhu replica che quello non è un modo di distinguere con caratteristiche veramente peculiari, dal momento che il re si confonde nella sua descrizione con l'elefante. È capace Nidagha di differenziarlo dall'animale? Nidagha risponde: l'elefante è sotto, il *rajá* è sopra. Ribhu domanda che cosa significano 'sopra' e

dire la verità? L'intervento del sacerdote

La prima fase del "rifiuto" in genere dura qualche giorno o settimana, dopo la conferma della diagnosi: si tratta di un salutare meccanismo di difesa e se diciamo ai pazienti che essi sono gravemente malati senza far perdere tutte le speranze, diamo loro modo di superare questo shock iniziale.

« Quando il paziente è pronto ad affrontare informazioni più dettagliate egli andrebbe incoraggiato a porre altre domande, a cui si dovrebbe rispondere onestamente »: in genere, però, egli diventa "collerico e difficile" col personale ospedaliero e i parenti.

Spesso, trasferendo invidia e angoscia su coloro che attorno a lui sono ancora in buona salute, il paziente guarda agli altri in rapporto a se stesso, li vede "come simbolo di vita, di salute e di funzione normale, tutte reminiscenze delle sue capacità in declino". Simpatizzando con lui e aiutandolo a esternare la sua ira lo si aiuta, e lo stesso si può fare con i parenti che in genere attraversano gli stessi stadi psicologici dei pazienti in fin di vita.

A questo periodo succede un temporaneo senso di pace: è il terzo stadio, quello della contrattazione, in genere con Dio, per ottenere una seppur breve proroga. « Il paziente ora sa che 'sta accadendo a lui', ma generalmente egli si aspetta 'ancora qualche mese, finché i bambini finiscono la scuola', o, come diceva un uomo, 'giusto per poter godere qualche mese di pensione' ». Passata la fase del mercanteggiamento, i pazienti cominciano ad affliggersi: dopo un periodo iniziale di tristezza per quanto ha già perso, il paziente inizia a prevedere quanto perderà.

Il medico non dovrebbe confortarlo, ma indurlo a lamentarsi e a piangere se necessario: « Se riusciamo a fargli superare questo muto dolore preparatorio, egli potrà staccarsi lentamente dal suo mondo e raggiungere l'ultimo stadio, quello del-

l'accettazione ».

A ciò si connette il desiderio di essere lasciato solo, ma "restare solo" non significa essere abbandonato; per il paziente vuol dire soltanto che non gli interessa più la società, il cibo, l'infermiera che somministra terapie: « Egli non può capire che per qualcuno sia importante l'equilibrio degli elettroliti al momento della morte, gli sembrano inutili le radiografie, le prove di laboratorio o altri test quando sta preparandosi a morire ».

Per il medico si tratta perciò di ridurre al minimo tutte le misure inutili durante l'ultima fase di vita del malato e di comprendere se i parenti turbati non riescono a superare gli stadi prima detti: aiutando loro a limitare l'angoscia e lo sconforto, si aiuta indirettamente anche il paziente.

Per concludere, citando ancora le parole del professor Angeletti, "il malato deve avere la possibilità di dire al medico: 'Dottore mi curi per farmi morire bene', e il medico deve saper assumersi la responsabilità di essere addirittura colui che sappia sollecitare lo stato di serena autocoscienza da cui quella richiesta possa partire".

La collaborazione del sacerdote nella preparazione a una buona morte è essenziale, prima che come sussidio psicologico, per gli effetti sacramentali dell'Unzione degli infermi che, come dice il catechismo di san Pio X, accresce la grazia santificante, cancella i peccati veniali e anche i mortali che l'infermo pentito non potesse più confessare, dà forza di sopportare pazientemente il male, di resistere alle tentazioni e di morire santamente, aiuta a recuperare la salute del corpo se sia utile alla salute dell'anima. Per tutti questi motivi occorre che i parenti del malato e i medici chiamino tempestivamente il sacerdote: il passaggio dalla vita terrena alla vita eterna è troppo importante per essere compiuto in stato di incoscienza e senza la dovuta preparazione.

Massimo Clerici

removibile, non può finire; muoiono solo le forme in cui si incarna questa non-dualità inespugnabile. Una non-dualità che è l'unica ad esi-

'sotto'. E quando l'altro spazientito gli salta addosso per fare una mimica e gli dice: « Io sono sopra nella posizione del rajá, tu sei sotto come l'elefante », la controreplica di Rihbu rivela al discepolo ad un tempo l'identità del maestro e la verità dell'universale monismo di tutte le cose: « Giusto, tu sei come il rajá ed io come l'elefante; ma ora mi devi dire chi di noi due è il tu e chi è l'io » (*The Vishnu Purana. A System of Hindu Mythology and Tradition*, a cura di H.H. Wilson, Calcutta 1961, p. 207).

(14) Per un commento ai pochissimi testi di Marx che parlano della morte mi permetto di rinviare a quanto ho scritto in *Dominio dell'istante, dominio della morte. Alla ricerca di uno schema gnostico*, di prossima pubblicazione nell'Archivio di filosofia.

stere come spiega implacabile Rihbu, il maestro, a Nidagha in un famoso racconto del *Vishnu Purana* (13).

Dopo la morte apparente, l'immagine della morte nel materialismo storico. La morte, sottintende Marx, non ci tocca poiché a morire è solo l'individuo e non la specie (14). Una posizione, questa, che non soltanto nullifica l'esistenza dell'unico vivente umano che è il singolo, ma finisce anche per rendere inutile quella stessa società futura vagheggiata dalla ferocia degli utopisti. Quand'anche, infatti, fosse ammesso (ma non concesso) che la trasformazione comunista del mondo conferisse a questa terra l'immagine di una Ge-

rusalemme celeste, quand'anche fosse ammesso (ma non concesso) che il cielo si realizzasse sulla terra e con esso "la medicina contro la morte" di cui parla Ernst Bloch, questa entità collettiva realizzata non sarebbe meno ingiusta e detestabile, perché ad essa non potrebbero *per sempre* avere parte coloro che sono morti *prima* dell'età dell'oro, coloro che abbiamo amato, i nostri morti. Un'immagine della condizione futura che non tenga conto di *noi* che, in quanto singoli, siamo i soli a morire, e che si beffi, come di gente arrivata in ritardo, di coloro che già sono morti, non può sotto nessun aspetto essere né presa sul serio, né essere oggetto di una purché minima speranza.

il tenente Drogo & Socrate

E ancora, la morte personale. La morte, cioè, di coloro che di fronte all'incombenza del finire scoprono di essere un io irripetibile e non semplicemente un plesso di atomi che si decompongono, perché alla lunga i fenomeni di deterioramento non possono più venir compensati. La morte di coloro per cui la fine non è una fatalità che accade, ma un atto che si compie. Il momento irripetibile in cui, se è ben vero che qualcosa *mi arriva*, se è ben vero che c'è un aspetto della mia morte naturalmente incontrollabile, la mia malattia e agonia, il disfacimento inarrestabile dei miei tessuti, per un altro aspetto *io arrivo* e faccio mio un evento ineluttabile. Morire, allora, può essere qualcosa di diverso da una catastrofe a cui rassegnarsi; può essere un atto marziale, lo stesso in cui, secondo la regola del samurai, si compie ciò che si è iniziato, si consegna in un unico atto la figura di sé che si vuole incancellabile.

Due soli esempi di questa morte personale: il primo, quello del buzzatiano tenente Drogo, che esce alla fine della sua vita dalla fortezza Bastiani dove si è logorato aspettando il grande Evento dell'attacco dei tartari. Vecchio e consunto, incontra ora in una locanda il vero avvenimento fatale, la morte. Qui capisce che un evento così ineluttabile può essere trasformato in un atto eroico quand'anche non vi sia rullo di tamburi velati a sot-

tolinearlo né ombra di spettatore. « Nessuno — egli si dice — canterà le tue lodi, nessuno ti chiamerà eroe o alcunché di simile, ma proprio per questo vale la pena. Varca con piede fermo il limite dell'ombra, diritto come a una parata, e sorridi anche, se ci riesci ». E così, benché disfatto e sfinito, Drogo acciuffa d'un colpo se stesso; affronta una volta per tutte l'orrore del passaggio e di fronte alla morte entrata nella stanza s'aggiusta il colletto e sorride (15).

L'altra morte personale è quella di Socrate. Dopo aver smaltato l'intero *Fedone* di dialoghi sulla filosofia come *ars moriendi* e sul giudizio oltremondano, in carcere, alla fine della sua ultima giornata terrena, Socrate "con occhi taurini" beve lietamente e senza indugiare il veleno. Mentre il freddo gli raggiunge il cuore, improvvisamente, senza che nessuno se lo aspetti, si scopre il volto da sotto un sudario che si era applicato per attendere secondo un rito immemorabile la morte, e ricorda agli amici il dovere religioso che incombe a coloro che sono stati in qualche modo guariti dal dio della medicina: « Portate un gallo ad Asclepio! ». Socrate morendo è stato guarito dalla vita, quella transitoria.

Infine, come avevamo annunciato, la morte come compimento nella concezione cristiana. La morte di Cristo, infatti, come tutte le vere morti personali è una morte accettata e fatta propria. È l'apoteosi di una vita, non un destino subito o un incidente deplorabile che fa cessare prematuramente e catastroficamente una struttura biologica. Anche per questo, come ha ben visto Jean Brun, ha senso l'ultima frase di Gesù sulla croce: « Tutto è compiuto ». Ma questo non è che il primo aspetto, e neppure il più importante, della morte cristiana. Ve ne è un secondo che ha una rilevanza unica. La morte di Cristo, a differenza di qualsiasi morte, si presenta come una *mors fecunda*, come l'unica fonte di vita che varca il muro compatto e opaco di quella marea senza riflusso che è la dissoluzione universale. È solo la morte di Cristo che può permetterci di dire che il giorno della fine non è per il fedele il giorno della notte infinita, ma il *dies natalis*, il giorno della gloria dell'anima, nell'attesa della resurrezione del corpo. Per questo, quando la lancetta della nostra vita sarà giunta al punto esatto in cui la molla dell'orologeria, finalmente liberata, suonerà l'ora, *l'houra mortis*, non sarà inutile ricordare le parole quasi inconcepibili dette al buon ladrone: « In verità, in verità ti dico: oggi stesso sarai con me in Paradiso ».

Emanuele Samek Lodovici

(15) Il passo di Buzzati è commentato magistralmente da GIANFRANCESCO, *op. cit.*, pp. 154-156.