



Società Italiana di Cure Palliative - SICIP - Patrocinio SICIP n. 13 del 17/06/2020

MASTER TUTTO È VITA
SCUOLA DI ALTA FORMAZIONE
IN ACCOMPAGNAMENTO SPIRITUALE
NELLA MALATTIA E NEL MORIRE

*Un percorso formativo per prepararsi alla morte e alla vita.
E saper accompagnare*

SUL TERRORE DELLA MORTE

Candidato: Giovanni Sgrò

Relatore: Annagiulia Ghinassi

Anno Accademico 2020-2021

INDICE

SOMMARIO.....	PAG. 3
LA PAURA DELLA MORTE.....	PAG. 4
LA PSICOLOGIA ESISTENZIALISTA.....	PAG. 4
IL RIFIUTO DELLA MORTE.....	PAG. 6
LA GESTIONE DEL TERRORE.....	PAG. 7
EDUCARE ALLA MORTE.....	PAG. 8
L'ESSERE NUMINOSO.....	PAG. 9
DAL TERRORE ALLA REDENZIONE.....	PAG. 12
CONCLUSIONE.....	PAG. 13
BIBLIOGRAFIA.....	PAG. 14

SOMMARIO

Il testo che segue ripercorre alcune tracce lasciate da contributori diversi, con l'intento di contemplare l'arcano che è la consapevolezza dell'essere umano della sua natura peritura. A partire dalle rielaborazioni della filosofia esistenzialista e dell'indirizzo psicologico da essa scaturita, si giunge al tema centrale del terrore della morte come concettualizzato dall'antropologia culturale e poi dalla psicologia evolutiva e comportamentale in decenni a noi recenti, quale importante riferimento teorico per l'approccio di "death education". Lo sguardo poi si lascia posare sulle contraddizioni e le inevitabili questioni che un'indagine sperimentale sull'angoscia della fine non ha modo di risolvere, riproponendo piuttosto suggestioni che pensatori, religiosi e mistici hanno donato all'umanità per orientarla nell'impresa eroica di vivere e morire in piena coscienza e abbracciando con responsabilità la partecipazione al miracolo della creazione.

“Dalla morte, dal timore della morte prende inizio e si eleva ogni conoscenza circa il Tutto”

(Franz Rosenzweig, *La Stella della Redenzione*)

LA PAURA DELLA MORTE

La riflessione dell'uomo sulla paura della propria morte e della morte in sé ha origini memorabili. Si può congetturare che sia antica quanto la scoperta della coscienza stessa, talmente stretto è il legame che connette l'una all'altra. Per secoli, intere epoche dell'epopea umana, ha animato le storie dei miti, le rappresentazioni tragiche, i trattati filosofici, le pagine vergate da asceti e poeti di ogni luogo. In decenni a noi più prossimi è diventata oggetto d'indagine “scientifica”, quale fattore nella evoluzione culturale e psicologica dell'individuo, come della specie umana.

Avere premura circa la disposizione dell'animo umano verso ciò che è tanto insondabile quanto inevitabile sembra pertanto essere caratteristica non trascurabile sulla strada che conduce alla piena consapevolezza, all'integrazione mentale e spirituale. Se il *concetto* della morte è tale, quindi soltanto un'incognita che può essere specificata con livelli di astrazione più o meno sofisticati, la *paura* della morte nostra e della morte di chi ci sta a cuore è un'esperienza personale e viscerale. Il confrontarla necessita la disponibilità a varcare le profondità della psiche e dell'essenza stessa che ci fa uomini. Trasformarla e sublimarla necessita invece di coraggio e fede, tracce su un cammino che rifugge, per forza di cose, dall'analisi tecnica e dalla speculazione filosofica, e che invita piuttosto il silenzio ed il mistero.

LA PSICOLOGIA ESISTENZIALISTA

Alla fine della prima metà del secolo scorso, teatro di epidemie, guerre, genocidi, il tema della paura della morte proruppe nelle elaborazioni della relativamente giovane disciplina della psicoterapia. In quel contesto storico il terreno fu fertile allo sviluppo di una serie di contributi, tutti accomunati da una visione di fondo che si allontanava da quella dell'uomo neurotico che aveva condizionato il campo della psicologia da Freud in poi. Se la preoccupazione principale della disciplina psicologica fino ad allora era stato il represso, l'isteria, le pulsioni (su tutte, sessuali) inconsce, già a partire da Otto Rank, allievo e contemporaneo a Freud, lo sguardo si sposta verso un malessere che più che sintomo di particolari condizioni patologiche sembrava affliggere in maniera generale il carattere dei pazienti.

Fu allora che quella che venne definita ansia o angoscia iniziò ad occupare uno spazio di rilievo nelle pubblicazioni e durante i convegni dell'epoca. Riscoprendo intuizioni di filosofi quali Kierkegaard e Schopenhauer, i terapisti affrontano disagi che narrano di crisi esistenziali, incapacità di provare emozioni, dolorosa ricerca di senso della vita. Emerge la necessità di costruire strutture psicologiche che possano sorreggere con consapevolezza lo spaesamento dei pazienti dinnanzi alla spaventosa possibilità di annichilimento che la morte rappresenta, fosse essa incombente sotto la minaccia del disastro nucleare o, ugualmente terribile, fantasticata distante alla fine della vita.

Fu Rollo May a fornire una riflessione penetrante su un paradosso all'apparenza inesplicabile rispetto al rapporto dell'uomo con la morte: quanto essere pienamente consapevoli della morte porti con sé un'accentuata capacità di amore e compassione e, d'inverso, come fare esperienza di amore profondo intensifichi la nostra percezione della morte. Abbandonarsi all'amore richiede d'essere disponibili ad un annichilimento del proprio sé precedente ed a mettere la propria individualità a servizio di un'unione con l'amato che soppianta il mondo come lo conoscevamo. Tale esperienza è resa quanto mai vivida, e forse possibile solamente, dalla minaccia che la morte possa interromperla in men che non si dica.

Maslow, psicologo umanista, si chiedeva se fosse possibile per gli uomini amare con passione e fare esperienza d'estasi se questi sapessero per certo che la morte li risparmierebbe. Gli amori fra le divinità dell'Olimpo greco sono futili e insipidi, ricorda similmente May: essi acquistano significato e potenza solamente quando incrociano le sorti di un mortale. Amore e morte sono pertanto intrecciati da trame fittissime, e non soltanto collegati in maniera "idraulica" come Freud aveva proposto, laddove la soddisfazione dell'istinto sessuale tramite la copulazione lascia un vuoto che l'istinto di morte va a colmare.

Appare evidente allora che l'ossessione con la sessualità, l'ubiquità della stessa nel contesto sociale contemporaneo, siano in realtà un maldestro tentativo di placare l'ansia che l'uomo tecnologico, potente e secolare non riesce a confrontare: l'ansia della morte. Ossessione con il sesso diventa allora repressione dell'ansia di morte. A parere di May, l'ansia, fra cui quella della morte è prototipo di tutte le altre, sottintende la maggior parte delle problematiche sia individuali che a livello di società. Quand'essa è repressa, occultata, resa impersonale, si tramuta quasi sempre in apatia, insensibilità, mancanza di motivazione: quando poi l'apatia viene lasciata crescere inascoltata, inevitabilmente sfocia in violenza e distruzione. D'altro canto, l'ansia della morte può invece rappresentare un invito alla creatività ed al coraggio, in quanto è nell'integrazione ad un livello sempre superiore di coscienza che l'uomo trova la sua ragion d'essere: in difetto di sofferenza ed ansia, tale processo creativo ed integrativo non potrebbe avere luogo.

All'inizio della sua carriera accademica May contrasse la tubercolosi, un'infezione che allora lasciava ben poche speranze di sopravvivere: la malattia lo costrinse per quasi due anni in un sanatorio dove assistette alla morte di molti altri pazienti e dove lui, con la sua fine quanto mai probabile e vicina, fece esperienza intima di ciò che, da lì in poi, divenne il nucleo principale della sua visione filosofica.

Il contributo di Viktor Frankl all'approccio psicologico esistenzialista fu il prodotto di incontri con la morte ancora più straordinari. Deportato nei campi di concentramento nazisti assieme ai genitori, la moglie ed il fratello, unico ad uscirne vivo, soffrì oltre alle atrocità inenarrabili dei lager anche la virulenza quasi letale del tifo che lo colpì durante la lunga prigionia. In quelle circostanze, in quei luoghi, su frammenti di carta racimolati come poteva, Frankl elaborò una visione dell'uomo e della vita che si fondava su una convinzione: che il significato ultimo, il *logos* dell'esistenza, fosse assai più profondo delle leggi della logica. Frankl osserva che ciò che è richiesto ad un uomo non è di resistere sotto al peso straziante di un'esistenza senza significato, bensì di accettare la propria incapacità di cogliere con gli strumenti della razionalità la significanza incondizionata della vita in ogni suo istante. In contrapposizione alla psicologia "profonda" di Freud, Frankl definisce una psicologia "alta", all'interno della quale il principio di *volontà-di-significato* agisce da motore primario, e dove valori e significati sono molto più che potenziali "meccanismi di difesa", se è vero che per essi una vita può anche essere sacrificata.

La frustrazione esistenziale sorge quando la volontà di significato è decrepita, ed è allora che l'intento di una terapia dovrebbe essere assistere la ricerca di senso esistenziale, anziché concentrarsi sulla gratificazione di forze istintuali o verso l'adattamento funzionale nell'ambiente di riferimento. La morte, assieme alla sofferenza ed al senso di colpa, può apparire come una minaccia all'impresa di onorare il significato della vita; in realtà, la transitorietà di cui facciamo esperienza è legata alle potenzialità che ogni momento, ogni decisione ci offre davanti agli occhi: ma ogniquale volta un'opportunità di valore è colta, un atto significativo di volontà reso attuale, esso è necessariamente immortalato, custodito in quello che diventa passato, dove mai potrà essere perso o modificato. Nel granaio del passato è conservato tutto il raccolto di una vita, le imprese compiute, le persone amate, i dolori affrontati con dignità e coraggio: neanche la morte può intaccarlo.

IL RIFIUTO DELLA MORTE

“Diventare consci di tutto quello in cui ci si adopera per potersi guadagnare la sensazione di essere eroi, è questo il principale problema di auto-analisi della vita” scriveva l'antropologo culturale Ernest Becker nel 1972, due anni prima della sua morte per cancro all'età di 49 anni. E nell'accezione intesa da Becker, l'eroismo è precipuamente un riflesso del nostro terrore della morte.

La società, ai suoi occhi, non è che una rete di azioni simboliche, dove valori, identità, ranghi, consuetudini e comportamenti rappresentano veicoli all'eroismo individuale. Un sistema codificato di eroismi, un mito vivente e vissuto che esprime il significato della vita, ne crea il senso. In ogni mito, l'eroe sfida l'oscurità e l'ignoto, accede all'aldilà per ritornare nell'aldilà, vivificato. Quello che l'uomo-eroe ricerca nell'aldilà sono il proprio valore, la sua rilevanza cosmica, il suo posto nell'universo delle cose, la sua funzione ultima: ciò che, più aridamente, verrà poi definita autostima.

L'uomo da sempre è incagliato nel paradosso esistenziale della sua “individualità nella finitudine”: egli si pone al di fuori del mondo naturale ed ugualmente ne è vittima designata, è creatore di miti e simboli ma rimane cibo per vermi, egli ha un nome, una storia, ma allo stesso tempo annaspa in un corpo fisico che milioni e milioni di anni fa era quello di un pesce. Tutto ciò che egli compie nella sua realtà simbolica è un tentativo di negare e superare questo grottesco destino. Al confronto con la maestosità sbalorditiva della creazione, con il miracolo stesso della vita, l'essere umano si scopre incapace di sopportare il peso incommensurabile di tale meraviglia. Lo si scopre da bambini, la meraviglia di tutte le cose, di ogni istante, rischia di distruggerci, allora impariamo presto a minimizzare lo stupore, a difenderci dal terrore di vivere la totalità dell'esperienza, “abbandonare l'estasi”. Paura della vita per paura della morte. Tale consapevolezza della morte rappresenta la prima forma di repressione psicologica, prima ancora di qualsiasi impulso sessuale .

Riproponendo contributi dai lavori dello psicanalista austriaco Otto Rank, Becker caratterizza la repressione della morte quale pietra angolare sulla quale la cultura si fonda, una repressione che è quanto di più unicamente umano si possa concepire, nel senso che è fondante della specie umana, e ne è parimenti tratto esclusivo fra tutte le creature. La domanda centrale, secondo Becker, diventa allora: a quale livello di illusione vivere? Quale, fra tutte le illusioni costruite per proteggerci dalla paura terribile, è la migliore? L'idiozia più legittima? D'altronde, il peso esistenziale che l'evoluzione ha scaricato sull'uomo quando egli ha preso coscienza della propria natura è il prezzo da pagare per la continua espansione umana verso i margini del progresso e della consapevolezza.

Sebbene la psicologia tenti di individuare la causa del malessere personale all'interno della dimensione dell'individualità, semmai in relazione con la comunità, invero la ragione ultima del

sensu di disagio, colpa ed inferiorità con cui l'uomo si affligge va ricercata nel tentativo di questo “animale simbolico” di trovare un spazio sicuro nella natura brutale e terrificante che egli abita.

LA GESTIONE DEL TERRORE

Circa un decennio dopo la pubblicazione del seminale lavoro di Becker sul rifiuto della morte, tre ricercatori americani sviluppano quella che coniarono col nome di *terror management theory*. In essa le idee di Becker sono sviluppate in un'ottica psicologica e socio-evolutiva, con l'intento di fornire un'interpretazione costruita sull'evidenza empirica di una serie piuttosto vasta di attitudini e comportamenti. Secondo la TMT, il *terrore* è la naturale risposta adattiva all'imminente minaccia che la morte rappresenta.

Quando, con lo sviluppo progressivo delle capacità cerebrali, l'essere umano è giunto ad avere un senso di sé ed un senso della temporalità (passato-presente-futuro), egli ha iniziato a percepire la minaccia mortale anche quando essa non fosse imminente. Il terrore si cronicizza. In modo da gestirlo, l'ingegno darwinista dell'essere umano ha nel tempo utilizzato e raffinato due strumenti: il primo è quello di abbracciare una visione culturale universale, il secondo è l'esperienza di autostima. È quest'ultima a svilupparsi per prima, quando, infanti, iniziamo a esperire la connessione che esiste tra la cura che riceviamo dai genitori e la nostra capacità di agire in modo da non arrecare danno al nostro benessere: impariamo un po' per volta a seguire delle regole basilari, ad adeguarci sempre più alle richieste dell'ambiente, in quanto da esso dipendiamo per la nostra sopravvivenza. Col passare del tempo e dello sviluppo psicologico, comprendiamo come alcuni segnali della realtà intorno a noi tendano a rafforzare concetti quali l'ammirabile, il giusto, il buono, in opposizione ad altri segnali che invece sembrano caratterizzare il deplorabile, l'ingiusto, il cattivo: in questa dicotomia sperimentiamo la prima forma di visione del mondo.

Ciò che ricerchiamo continuamente è la sensazione di essere partecipi e meritevoli all'interno di un universo significativo. Adoperiamo l'autostima a livello fisiologico, come rimedio allo stress, ed a livello simbolico, come protezione dal terrore originario, quello della morte. Dal punto di vista di evoluzione della specie, la manifestazione della consapevolezza circa la nostra finitudine avrebbe potuto rappresentare una barriera insormontabile per la specie umana, se non fosse intervenuta l'innata tendenza all'adattamento che ci caratterizza e che è responsabile della creazione di miti, religioni, pratiche ritualistiche e spirituali: hanno tutti in comune la funzione di tenere a freno il terrore, rafforzando l'illusione che l'uomo possa esercitare controllo sui fenomeni cosmici.

Questi rimedi al terrore della morte condividono un sostrato che la TMT individua nel bisogno di immortalità, sia essa intesa in maniera letterale, come nella creazione di teorie sulla vita dopo la morte, l'anima, ed anche la ricerca di elisir, antichi e moderni, per l'eterna giovinezza, sia invece un'immortalità simbolica, cioè il lascito in senso lato alla nostra progenie ed il ricordo che i posteri custodiranno di noi. Tutta la storia dell'uomo può essere descritta come una successione di ideologie sull'immortalità. A livello individuale invece, l'ideologia può essere immaginata come il tetto sotto cui prendiamo riparo durante una tempesta. L'analogia che gli autori della TMT propongono è appunto quella di una casa, che rappresenta la nostra sicurezza psicologica: il tetto è formato da quelle che vengono definite difese “distali” (a livello più inconscio); eventuali crepe nel tetto ci costringono a rimedi più o meno efficaci, come secchielli posizionati a catturare le perdite d'acqua, tali sono le cosiddette difese “prossimali”, e cioè i tentativi di razionalizzare a livello conscio una protezione contro l'impeto della tempesta di pioggia, il terrore della morte.

Nella prospettiva della TMT esistono due opzioni per co-esistere al meglio con l'angoscia della fine: la prima opzione è aumentare sempre più la nostra consapevolezza, rendere conscio l'inconscio, fare luce sulle parti più recondite della nostra personalità, integrare ciò che è occultato. La seconda opzione è consolidare la nostra necessità di trascendere la morte attraverso ideologie e stili di vita che non siano distruttivi e che tengano in considerazione la comunione alla quale tutti gli esseri viventi partecipano.

EDUCARE ALLA MORTE

Una contraddizione di fondo emerge nella *visione del mondo* che sott'intende lo schema concettuale della TMT: se le cosiddette ideologie di immortalità sono illusioni create dalla mente umana per occultare la paura della morte, come può l'essere umano vedere attraverso il velo dell'illusione e, nonostante ciò, *credere* all'illusione? Sarebbe come mantenere la meraviglia di fronte ad un mago malaccorto, o come riporre fiducia nelle proprietà di cura di un farmaco pur sapendo trattarsi di un placebo. Come possono spiritualità e religione placare l'angoscia esistenziale, ora che l'uomo è divenuto consapevole di come esse non siano altro che menzogne, neanche più disponibili dentro alla teca di vetro, da rompere nei momenti di panico? Cosa ne è allora della loro potenza in chiave evolutiva? Ben poco, verrebbe da concludere. Ed in effetti, se l'uomo moderno sente pressante il problema della gestione del terrore della morte, molto lo si deve al processo di dissoluzione dell'elemento religioso in atto da ormai diverse generazioni.

Come Viktor Frankl ha spiegato, all'inizio della sua storia l'uomo ha rinunciato alla guida degli istinti, si è differenziato per sempre dal regno animale, avventurandosi nella vastità della conoscenza. Più recentemente, l'uomo ha subito un'altra rinuncia parimenti decisiva, la rinuncia alla tradizione, principalmente ma non solo la tradizione religiosa, striminzita sempre più dalla foga del progresso. Così, l'uomo non ha più l'istinto ad indicargli cosa fare, né la tradizione ad indicargli cosa è giusto fare. A volte neanche sa più cosa vorrebbe fare, allora finisce a conformarsi e sottomettersi. In una tale vacuità esistenziale, la morte e la paura ad essa associata vengono scongiurate in dozzine di modi diversi. Da decenni, la morte viene segnatamente presentata come spettacolare dalle industrie dell'intrattenimento; l'evanescenza ed anonimità del modo di relazionarsi col mondo dell'uomo tecnologico hanno reso la morte sempre più impersonale; la medicina, nel suo continuo espandersi e parcellizzarsi, l'ha ridotta a contingenza statistica; la psicologia ha considerato il senso di morte come un disadattamento fra i tanti.

Sono tutti effetti di una progressiva *profanazione* del morire, per utilizzare un'espressione designata dalla psicologa Ines Testoni. L'etimologia latina del termine *sacro*, spiega Testoni, riporta ad un qualcosa che appartiene alla dimensione divina, in contrasto a ciò che invece era associato allo spazio sociale, quindi *pubblico*. Quello che invece afferiva alla sfera strettamente privata era definito *profano*. In origine, ciò che era sacro doveva essere reso tale, quindi sacri-ficato, attraverso rituali arcani e cruenti, che nell'epoca imperiale romana vennero in qualche modo semplificati e canonizzati, per esigenze di pragmatismo e buon governo delle assai diverse tradizioni sacre coabitanti sul vasto territorio amministrato da Roma.

In quest'ottica, la funzione della religione fu quella d'incardinare l'esperienza del sacro su un piano codificato e accessibile, e pertanto atto a promuovere effetti sulla morale collettiva e sulla sfera pubblica. Col progressivo affievolimento nel mondo moderno del messaggio religioso, si assiste all'inabissarsi di tale funzione sociale della fede, in particolare nel contesto della sofferenza e nel morire, esperienze inesorabilmente consegnate all'isolamento nello spazio angusto vigilato dalla tecnica medica.

In questo senso la morte è profanata, cioè relegata al privato, estirpata dal tessuto della comunità. Ecco che allora nasce un'esigenza nuova, quella di ridisegnare nella società secolare e tecnologica percorsi attraverso i quali poter dare rilevanza sociale alla riflessione sul significato del morire e sulle implicazioni che possono derivare da una più o meno consapevole rimozione collettiva dell'angoscia di mortalità.

Con *death education* si vuole descrivere un compendio assai variegato di attività ed interventi volti a creare e fortificare la comprensione profonda di tutti i processi legati al morire, siano essi psicologici, fisiologici o sociali, così come delle modalità per affrontare la malattia, la perdita ed il lutto. Pur servendosi di strumenti legati alle scienze pedagogiche e psicologiche, e pur agendo in stretta collaborazione con la professione sanitaria, l'approccio di *death education* dovrebbe garantire risalto alle elaborazioni di natura esistenziale e spirituale, nella piena accettazione che l'enigma sconcertante della mortalità non può essere sciolto dal linguaggio tecnico, né rivelato per decreto dalla dottrina religiosa: esso richiede di essere contemplato, esperito in tutta la sua contraddizione, trasformato in strumento di redenzione.

L'ESSERE NUMINOSO

Scriva Ernest Becker in chiusura alla sua opera *The Denial of Death*:

“C'è un impeto dietro questo mistero che non possiamo comprendere, ed include molto più che la sola razionalità. L'urgenza all'eroismo cosmico allora, è sacra e misteriosa e non dovrebbe essere categorizzata e razionalizzata dalla scienza e dal secolarismo. Dopotutto la scienza è un credo che ha tentato di assorbire al suo interno e di negare la paura della vita e della morte; diventa soltanto un altro pretendente nella schiera per il ruolo di eroe cosmico”.

Poco prima nel libro, ancora riflettendo criticamente sull'approccio “scienziato”, Becker afferma che per prendere la vita davvero sul serio è necessario che tutto ciò che mettiamo in atto sia “fatto nella verità vissuta del terrore della creazione e del grottesco, del rumore del panico che brontola da sotto tutte le cose”.

Vivere è onorare l'insondabile che pulsa dentro ogni organismo, riconoscerne la natura più misteriosa. Si può anche accreditare l'ipotesi che la coscienza, il linguaggio, l'identità siano il frutto dell'evoluzione e delle strutture sociali che abitiamo: rimane inspiegabile però, anche in quest'ottica, quali siano le forze insite a questa evoluzione, cosa è che ha spinto l'essere umano alla consapevolezza del sé, quale energia sostenga la materia nel suo manifestarsi. Un'osservazione degli organismi più elementari parrebbe suggerire che la vita lavori costantemente verso l'espansione e verso il proprio perpetuarsi, non può far altro. Di fronte alla caducità dell'esistenza, l'organismo anziché ritirarsi anela a più vita. Rimane comunque, a questo livello di comprensione, impossibile accedere al significato ultimo della creazione.

Da questa incapacità di senso nasce la necessità all'eroismo cosmico illustrata da Becker e qui già in precedenza accennata. Seguendo la scia della filosofia di Kierkegaard, è in questa ricerca di significato esistenziale che si sostanzia l'eroismo cosmico e la vera libertà. Con questa missione l'esistenza acquista un senso che trascende la valenza storica, culturale e sociale del vivere. Così, l'essere umano stabilisce una connessione tra la sua dimensione più intima e sconosciuta ed il piano stesso della creazione, anch'esso sconosciuto. Il mistero ineffabile che alberga nel cuore dell'uomo acquista valore cosmico nella relazione con il mistero, altrettanto ineffabile, che si cela dietro la creazione tutta.

Questa, per Kierkegaard, era la definizione di fede, che egli riconosceva come la più ardua delle imprese.

Il filosofo danese, osserva Becker, non fu in grado di compiere il salto nel buio dal credo alla fede, e d'altronde il salto non dipende dalla volontà umana: la fede è una questione di *grazia*. Otto Rank indica qualcosa di simile: la salvezza per l'uomo può venire esclusivamente da ciò che sta oltre l'individuo, il cerchio della creazione può essere riconciliato nell'abbandono della propria individualità, nell'ammissione della propria impotenza dinnanzi all'angoscia del *sentimento di essere creatura*.

Fu il teologo tedesco Rudolf Otto a presentare questa idea: tale è il sentimento “della creatura che s'affonda nella propria nullità, che scompare al cospetto di ciò che sovrasta ogni creatura”. L'elemento da rilevare rimane questo *ciò*, alla cui presenza l'individuo s'eclissa e di cui il sentimento *creatural* è soltanto un riflesso. Otto conia per esso il termine *numinoso*, il “completamente altro” che per la sua assoluta alterità e inaccessibilità suscita terrore, sottomissione e fascinazione.

Che l'uomo possa percepire il numinoso dimostra come questo sia innato in lui, Otto lo definisce un “momento conoscitivo *a priori*” e lo colloca alla base di qualsiasi esperienza religiosa, quale elemento irrazionale che incontra la ragione e la moralità nella dimensione del *sacro*. Il paradosso è grande: che l'essere umano riesca a riconoscere il totalmente altro e che da questo sconvolgimento si produca in lui la “coscienza della esiguità” dinnanzi a ciò che lo soverchia. Si ritrova affine nelle parole di Sant'Agostino, quando scriveva: "Cos'è che con la sua luce mi trapassa il cuore e lo colpisce senza ferirlo? Da un lato ne sono agghiacciato, dall'altro infiammato: io gelo in quanto gli sono dissimile e mi infiammo in quanto gli assomiglio".

Nel sentimento di creaturalità generato dall'incontro col numinoso coesistono sbigottimento e attrazione, terrore ed ebbrezza, in un processo di purificazione e sublimazione, secondo Otto, che trasforma il brivido iniziale in un brivido mistico: lo sconcerto lascia spazio al rapimento dei sensi. Le testimonianze dei mistici di ogni tempo e luogo sono impregnate di questa ambivalenza, contraddizione. Il linguaggio che tenta di approssimarne una descrizione si muove tra l'ossimoro ed il paradosso. Scriveva Giovanni della Croce:

“...un tocco di somma conoscenza della divinità, il *non so che*... : questo tocco non è continuo né intenso, perché l'anima altrimenti si scioglierebbe dal corpo, ma passa, è breve, e così ella resta moribonda d'amore, e più muore vedendo che non finisce di morire d'amore”

Il *non so che* è l'ineffabile, il terribile, la causa dell'annichilimento, è ciò che rivela la nostra inconsistenza al suo cospetto. In egual misura esso è fonte di incommensurabile incanto. Ancora nelle parole del mistico carmelitano:

“Per tutta la bellezza
Io mai mi perderò
Ma per un non so che
Che si trova per ventura.”

Nell'esperienza del non-so-che di Giovanni della Croce, l'assoluta creaturalità schiude l'Assoluto, la notte buia dell'anima è incontro con la luce, la morte è vita. Non vi può essere modalità di accedervi per mezzo del linguaggio e del ragionamento. Solo in una dimensione dove tempo e spazio sono dissolti, e pertanto la logica diviene inutile, può un siffatto miracolo accadere.

Che il terrore mortale verso ciò che ci sovrasta possa essere invero la testimonianza della nostra immortalità rimane incomprensibile. D'altronde, osserva il mistico tedesco Teerstegen, “Un Dio compreso, non è più Dio”. Un'ulteriore considerazione emerge evidente: che l'incontro con il terrificante non-so-che non possa essere sostenuto dall'essere umano per più di un lampo di tempo, troppo enorme l'orrore, troppo reale l'abisso. Bisogna allora chiedersi cosa ne sia del sentimento di essere creatura generato dall'incontro col numinoso. Esiste la possibilità di affermare la propria esistenza dinnanzi alla consapevolezza della nullità della creatura?

È la domanda alla quale il teologo Paul Tillich ha provato a dar risposta. La minaccia del non-essere, per usare la terminologia di Tillich, rappresenta ciò che consente all'essere di manifestarsi pienamente: senza l'opposizione del non-essere, l'essere non sarebbe in grado di crescere. Il non-essere attende all'essere sul piano ontologico, sul piano spirituale e su quello morale. La consapevolezza di questa triplice minaccia costituisce l'angoscia, quest'anche triplice nelle sue manifestazioni, e fra di esse l'angoscia della morte è quella che determina la natura ansiogena di ogni paura.

L'essere umano cerca invano di oggettivizzare l'angoscia in una serie di paure definibili e affrontabili, per giungere invece alla conclusione che essa è parte essenziale della condizione umana in sé e da essa è indistinguibile. Il caso limite è lo stato della disperazione, quando tutto sembra perduto, finanche la speranza stessa. Nella disperazione, il non-essere è percepito come assoluto vincitore, ma in quell'*essere percepito* si arresta la sua avanzata, in quanto essere percepito presuppone l'*essere*, e cioè la disperazione della consapevolezza di essere disperato. Questa affermazione (per quanto minuscola nel caso limite) dell'essere *nonostante* il non-essere è ciò che Tillich chiama *coraggio*. Esso rappresenta l'atto dell'individuo che carica sulle sue spalle il peso dell'angoscia, assorbendo dentro sé stesso la massima quantità possibile di non-essere.

Ma per poter incontrare la triplice minaccia posta dal non-essere, il coraggio deve avere le sue radici in una forza dell'essere assai più vasta della forza dell'essere individuale e del suo mondo. È quello che Tillich chiama il *terreno dell'essere*, che è premessa a qualsiasi affermazione dell'essere individuale e che è l'oggetto del desiderio nell'esperienza dei mistici. È un'idea di Dio che in esso include il non-essere, e che grazie alla presenza del non-essere esce dalla sua seclusione e si rivela nella sua potenza e nel suo amore.

Senza la dinamica del non-essere, la rivelazione del terreno dell'essere non ci sarebbe. L'affermazione di sé di Dio è la premessa al coraggio dell'essere ed all'affermazione di sé dell'individuo. Il coraggio di essere è quindi la risposta necessaria al sentimento creaturale, alla paura della morte che definisce l'esistenza umana. Nel grado più elevato del coraggio di essere dello uomo, vita e morte, essere e non-essere, sono riflessi della dinamica divina, momenti di uno stesso movimento, liberati dalle catene dello spazio e del tempo. È forse questa la stessa suggestione che lambisce la penna di Giuseppe Ungaretti, quando nella sua poesia *Sono Una Creatura*, cripticamente dichiara:

“la morte
si sconta
vivendo.”

DAL TERRORE ALLA REDENZIONE

Scrive Franz Rosenzweig: “L'uomo non deve rigettare da sé la paura terrena, nel timore della morte egli deve *rimanere*”. Si tratta di un frammento delle riflessioni che l'autore tedesco, impegnato sul fronte balcanico durante le ultime fasi della prima guerra mondiale e gravemente debilitato da diversi episodi di polmonite e malaria, invia alla madre su cartoline postali, di modo che il lavoro filosofico che andava elaborando in quei mesi potesse essere preservato ove egli non fosse uscito vivo dal conflitto bellico. Rosenzweig riuscì a tornare in Germania e completare la sua opera *La Stella della Redenzione*, pochi mesi prima che la sua vita venisse scoinvolta dalla sclerosi laterale amiotrofica, malattia che lo inibì progressivamente fino alla morte avvenuta pochi anni dopo.

Nelle intenzioni dell'autore, l'opera, a dir poco strabordante e complessa, doveva servire a creare le fondamenta di un nuovo pensiero, che ribaltasse la logica filosofica che fin dall'antica Grecia si era affermata, ed al cui interno filosofia e teologia fossero conciliate. Al contempo, Rosenzweig contava di dimostrare come il significato della liturgia nell'ebraismo e nel cristianesimo fosse la chiave per la comprensione della verità ultima e del Tutto.

Il punto di partenza è l'accusa che viene mossa alla filosofia di aver preteso di “strappare alla morte il suo aculeo velenoso”, e cioè aver negato il terrore umano della morte. Lo ha fatto facendo sparire la paura mortale nella nebbia di un Tutto pensato come assoluto e trascendentale, un inganno che non regge l'evidenza che la morte è “un inesorabile ineliminabile qualcosa”. Se allora il nulla della morte è qualcosa, è da lì che bisogna partire, da questo nulla che è un nulla specifico e non universale, è il nulla di un uomo con nome e cognome, fatto di carne ed ossa, nella sua coscienza individuale, che si “beffa di ogni totalità e universalità”. Sgretolato il Tutto dalla forza incontrastabile dell'angoscia di morte, tre sono gli elementi che dal loro perenne *non-ancora* emergono in origine: Dio, il mondo e l'uomo. Ognuno di essi si sostanzia dalla danza del proprio “sì”, e cioè l'affermazione di ciò che è qualcosa, con il proprio “no”, e cioè la negazione di ciò che non è nulla: sebbene lontani dall'impostazione di Rosenzweig, si potrebbe azzardare un parallelo con i concetti di *yin* e *yang* dell'antica sapienza cinese, dove il primo rappresenta la forma malleabile, la potenzialità, ed il secondo l'ordine, l'attività.

Questi tre elementi ipotetici ed astratti si calano nella realtà della temporalità quando, dalla loro introversione originaria, si aprono alla interazione fra essi stessi: è quindi nella *relazione* fra Dio, mondo e uomo che si accede alla condizione dell'esperire. Il movimento che mette in comunicazione Dio con il mondo è l'evento della *creazione*, la relazione tra Dio e l'uomo è l'evento della *rivelazione*, l'apertura dell'uomo verso il mondo è data dall'evento della *redenzione*.

La creazione costituisce ciò che nella dimensione temporale percepiamo come passato, la rivelazione soggiace al continuo, rinnovato tempo presente, mentre la redenzione è ciò che sostanzia il tempo futuro. Il presente è quindi il tempo del risveglio alla consapevolezza della nostra natura umana, immersa nella rete di relazioni con l'altro e con l'Alto, nella quale ci muoviamo custodendo la nostra libertà di individui ed anelando all'integrazione col Tutto. La forma della nostra esperienza di relazione con Dio, con la comunità e con il mondo è il linguaggio ed è nel linguaggio pertanto che l'individuo si colloca e coglie il senso dell'esistenza.

Il significato ultimo però può essere esperito soltanto nel futuro della redenzione, in un tempo eterno: nel qui ed ora può essere colto e personificato nella pratica della contemplazione e della preghiera e Rosenzweig dedica molte pagine della *Stella* per dimostrare come ebraismo e cristianesimo, i due poli fra cui egli stesso ha oscillato nel corso della sua vita, giochino un ruolo

fondamentale e complementare nell'anticipare" nel tempo finito l'incontro con il volto della Verità, incontro che può avvenire soltanto in un tempo perenne.

Si giunge infine sulla soglia di ciò che ci è dato conoscere, la *Porta* è l'ultima parte dell'opera di Rosenzweig, e le pagine annunciano la visione messianica di quel volto, all'interno di una stella formata dall'intersecarsi degli elementi Dio-Mondo-Uomo e creazione-rivelazione-redenzione, un volto che è divino ma che assume i contorni familiari di un volto umano, del nostro volto, perchè, come Dio dice a Mosè nel libro dell'Esodo, "nessuno può vedere il mio volto e restare vivo". La stella riproduce le caratteristiche di un volto umano, con i vertici dei due triangoli incrociati e sovrapposti ad illuminare gli organi dell'auto-coscienza umana, gli occhi, le orecchie, il naso e la bocca:

"E come la struttura del viso è dominata dalla fronte, così la sua vita, tutto ciò che si volge intorno agli occhi e che s'irradia dagli occhi, si concentra in definitiva nella bocca. La bocca è quella che porta a compimento e perfezione ogni espressione di cui il volto è capace, tanto nel discorso quanto nel silenzio dietro al quale alla fine il discorrere si è ritratto: nel bacio. Gli occhi sono quelli in cui il volto eterno risplende sull'uomo, la bocca quella delle cui parole l'uomo vive."

La Verità è allora uno specchio,"un volto che che mi guarda e da cui io guardo". La prospettiva dell'eternità è identica alla prospettiva della finitudine per chi contempla, dalla sua interiorità, il volto nella stella della Redenzione, per colui che vive le parole della rivelazione presente e pratica giustizia e bontà d'animo, camminando in semplicità con Dio. Sono queste le parole che Rosenzweig vede scritte sulla porta, dinnanzi alla quale giunge dopo un eroico percorso che era iniziato dal terrore della morte, nel perenne non-ancora, attraverso la realizzazione di ciò che significa essere uomini, fino alla parola che sigilla l'opera e indica l'eterno possibile: Vita.

CONCLUSIONE

C'è una visione di fondo specifica che soggiace alla caratterizzazione dell'essere umano come soggetto intento a "gestire" il terrore della morte, ed è questa una visione che accomuna molte delle tendenze del mondo contemporaneo. È l'idea che l'uomo abbia potenzialità pressoché infinite in quanto a capacità di dominio degli elementi attraverso la tecnica e che pertanto egli possa in qualche modo programmabile avere controllo, per esempio, dell'andamento delle temperature del pianeta; oppure che egli possa governare le forze dell'economia innescando o disinnescando a piacimento questa o quella leva; oppure ancora che egli possa "debellare" i virus, "dichiarare guerra" a questo o quel problema sociale, "esportare" valori come fossero merce, e gli eccetera in questa lista sarebbero innumerevoli. È una visione che ignora la creaturalità della nostra esistenza, e che rinnega, più o meno consapevolmente, la realtà ultima rappresentata dalla morte. Se a livello globale tale visione risulta difficilmente scalfibile nel breve termine, è a livello individuale e di comunità che il discorso sull'angoscia legata alla nostra finitudine deve essere allestito e tenuto vivo, perchè in questo discorso possano essere custoditi e fatti germogliare consapevolezze e riflessioni che dalle profondità del nostro animo tormentato possono tramutarsi in esempi di condotta nel vivere e nel morire, sull'esempio dei maestri dell'antichità, camminando sulle loro stesse tracce e verso la ricerca del significato trascendentale che è all'origine del terrore così come della beatitudine.

BIBLIOGRAFIA

- *Becker, E.; “The Denial Of Death”, (1973); The Free Press*
- *Frankl, Viktor E.; “Man's Search For Meaning”, 4th ed (1992); Beacon Press*
- *Martini, S.; “Nell'Officina Filosofica Di Franz Rosenzweig”, (2019)*
- *May, R.; “Love And Will”, (1969); W.W. Norton & Company*
- *Otto, Rudolf; “Il Sacro”, (1966); Feltrinelli Editore*
- *Pollock, B.; “Franz Rosenzweig”, (2019); The Stanford Encyclopedia Of Philosophy*
- *Rosenzweig, F; “La Stella Della Redenzione”, (2005); Vita E Pensiero*
- *Rucci, P.; “Amore, Morte E Sacrificio Di Sé In San Giovanni Della Croce”, (2001);
Università Degli Studi Di Pisa*
- *Solomon, S.; Greenberg, J; Pyszczynski, T.; “The Worm At The Core”, (2015);
Random House*
- *Testoni, I.; “L'Ultima Nascita”, (2015); Bollati Boringhieri*
- *Tillich, Paul; “The Courage To Be”, (1952); Yale University Press*