

Perché dare la vita a un mortale Essere genitori alla fine del mondo

1. Il titolo di questa conferenza fa pensare alle date iscritte sulle lapidi funerarie: riassume in una formula breve, quasi una scorciatoia, l'avvenimento della nascita e quello della morte, o perlomeno, attraverso un interrogativo, l'avvenimento del consentimento alla nascita e quello del consentimento alla mortalità - i due momenti estremi del nostro soggiorno terrestre essendo infatti inseparabili, uniti fin dall'origine nello stesso interrogativo. Tale è la lettura che ci offre senza sosta il cimitero: in un luogo preciso, un nome proprio, la data di nascita e la data di morte, come una poesia ultima resa ancora più crudele dalle lettere che si cancellano e dalle altre lastre che verranno a seppellire quelle che vediamo ora.

Alcuni hanno preteso di comprendere la formula invertendo i segni dei due avvenimenti. Un personaggio di Euripide dice così: “Bisognava riunirci e piangere sul bambino che nasceva, nel vederlo entrare in questa valle di lacrime; oggi che è morto e si riposa infine dalle sue fatiche, dobbiamo rallegrarci e portarlo al rogo tra grida di gioia.” Un altro grande drammaturgo, Samuel Beckett, in *Aspettando Godot* fa descrivere quella scorciatoia a un cieco con un'immagine sorprendente: “[Le donne] partoriscono a cavallo di una tomba, il giorno splende un istante, poi è di nuovo la notte.” La culla non sarebbe dunque che un'illusione: il bambino, in definitiva, è coricato in una bara.

La morte ricopre di absurdità la nascita. È quel che si crede di poter rapidamente concludere, persuasi di aver raggiunto in questo modo la vetta di una breve lucidità. Ma non è così facile. Anche se è solamente “un istante”, per Beckett il “giorno splende”, il sentimento dell'assurdo non è primario: se proviamo l'assurdità di qualcosa, come nonsense, e soprattutto come sradicamento, è perché siamo prima destinati al senso, speriamo in un senso, che lo vogliamo oppure no. Le tenebre stesse non hanno tutta la loro mordace nerezza che sullo sfondo del giorno: se la morte di quelli che amiamo è per noi così atroce, è perché abbiamo prima intravisto la bontà della loro vita. Altrimenti, non ci sarebbe absurdità, non ci sarebbe neanche tristezza, non ci sarebbe nessun interrogativo. Solo lo stupore apre uno spazio alla tragedia, e la tragedia non deve farci dimenticare lo stupore originale, ferito probabilmente, tradito, ma senza il quale non potremmo gridare così forte contro il cielo.

2. In un testo del 1985 intitolato “*In vitro veritas*”, Philippe Muray inanella una serie di domande molto fisiche e contemporaneamente molto metafisiche: “Perché? Perché ci riproduciamo? Perché dobbiamo riprodurci? Perché questa volontà tutta nuda ora che la possibilità di non riprodursi è offerta anche tecnicamente al genere umano? È la “domanda delle domande” sospesa attraverso il tempo. L'essenza stessa del perché.”

Se si perdona a Muray l'uso del verbo “riprodursi” che è adatto soprattutto agli organismi scissipari e alla clonazione, ci si può stupire della profondità delle sue parole. Attraverso la domanda centrale: “Perché generare?” Muray presenta tre

affermazioni al tempo stesso sorprendenti ed evidenti.

3. Prima di tutto egli afferma che questa è “la domanda delle domande”. Che contiene anche “l’essenza del perché”. La domanda fondamentale non è: “La vita vale la pena di essere vissuta?” e neppure “Qual è il senso della vita?”. Queste domande non hanno la stessa necessità, né la stessa urgenza. Appaiono con la strana razza dei filosofi, che del resto tendono a non procreare. Al contrario la questione della procreazione si perde nella notte dei tempi. Da tempo immemorabile i miti, i riti e le religioni se ne sono fatti carico.

Rémi Brague nel suo bellissimo libro *Le ancora nel cielo* osserva: “Una volta che si è in vita, non c’è affatto bisogno di ragioni per restarci. Per questo basta una certa inerzia. [...] Viceversa abbiamo assolutamente bisogno di ragioni per *dare* la vita”. Di fatto, la voglia di un cappuccino o la distrazione di leggere il giornale può bastare a farci alzare dal letto la mattina. Ma se la condizione per alzarsi fosse di rispondere alla domanda sul senso della vita, la maggior parte di noi resterebbe a letto ancora un po’, alcuni non si alzerebbero mai. D’altra parte, il desiderio di marmellata di fragole o delle ultime notizie fresche di stampa non potrebbe darci un motivo sufficiente per avere figli.

Perché un tale motivo è necessario? Perché a differenza degli altri animali, noi non abbiamo istinto. Da dicembre ad agosto il cervo vive lontano dalla cerva; la ritrova solamente tra il 15 settembre e il 15 ottobre per mettere al mondo i piccoli cerbiatti: emette allora un verso caratteristico, bramisce. Questo comportamento non è quello dell’italiano medio, neanche in Sicilia. E’ vero che in certe circostanze l’italiano può gemere in un modo analogo, una via di mezzo tra il ruggito e il muggito, ma se si considera il tasso di natalità, è evidente che questo non lo porta automaticamente ad avere figli entro l’anno.

Noi non andiamo in calore. Abbiamo invece una ritualità. Lo slancio naturale esige di essere riaffermato in modo culturale per giungere al suo scopo. Certo, c’è in noi una tendenza naturale a dare la vita, ma questa non si avvera spontaneamente: si realizza solamente attraverso una ragione più o meno esplicita, perché, per natura, siamo animali razionali.

4. Seconda affermazione: la questione è restata “sospesa attraverso il tempo”. Vuol forse dire che non ha mai trovato risposta? Al contrario, le risposte sono state numerose: era la domanda che mancava. Fare figli, un tempo, non era un interrogativo ma uno scopo indiscutibile. Bisognava mantenere la stirpe: le figlie di Loth non hanno esitato ad andare a letto con il loro padre per riuscirci. Da quando il generare è diventato un problema, ci siamo dunque trovati sguarniti in mezzo a tutte quelle vecchie risposte, più ingombranti che benefiche, perché erano risposte a una domanda che si non si poneva come tale.

In tutte le società tradizionali i miti o la religione si occupano della la fecondità, e più ancora: attraverso le teogonie o i racconti a riguardo del capostipite della tribù, la religione non fa altro che garantire la successione delle generazioni, si inserisce in questa successione. La genealogia le è essenziale e i suoi riti più fondamentali non riguardano tanto la morte quanto la fertilità, o piuttosto una fertilità che attraversa la morte, come la primavera scaturisce dall’inverno.

Con l’apparizione della filosofia, la logica tende a liberarsi del genealogico e a superare le visioni troppo tribali o pagane. La domanda dell’origine diventa quella della causa prima universale e non di una famiglia singolare. Il filosofo si chiede: “Perché c’è qualcosa invece che il nulla?”, ma trascura spesso il fatto che la sua domanda è possibile solamente perché è nato e ha ereditato una lingua dai suoi

genitori. Egli si interroga sull'uomo con la U maiuscola e dimentica molto spesso che in verità ci sono uomini e donne, figli e figlie, padri e madri e anche nonni, mentre nelle società dette primitive non c'è nulla di più decisivo della verità dell'avo. Del resto, con il filosofo si opera una separazione progressiva del saggio dal padre, del pensatore dallo sposo. E sebbene siano spesso in contrasto dal punto di vista dottrinale, i filosofi concordano in generale nel dire che è meglio non sposarsi e non avere figli, e, anche quando non lo dicono, da Eraclito a Kant, da Epicuro, a Leibniz, da Spinoza a Nietzsche, sono celibi. Si può anche sospettare che la questione della felicità abbia recato molti danni alla fecondità: dal momento in cui si è trattato di una vita serena e senza agitazioni e della realizzazione di sé in quanto individui, è stato meglio non entrare nelle tribolazioni del matrimonio, della paternità e dei parenti acquisiti. Forse questo spiega anche il numero ristretto di donne-filosofo nell'epoca classica: non che fossero meno intelligenti, ma questa separazione della realizzazione e della procreazione non era così evidente per loro.

Fino a tempi anche molto recenti c'è stato infine anche un natalismo ideologico. La popolazione europea è più che raddoppiata durante il XIX secolo. C'entrano i progressi della medicina ma più ancora l'utopia stessa del progresso. Bisognava fare figli per la Patria, per il Partito, per il trionfo del Reich o dei Soviet, e oggi per lo stato islamico (i cui ideologi non esitano a dire che "il parto è il jihad delle donne"). Partorire non è più un fine in sé ma un mezzo, senza alcuna discussione: serve carne da cannone o braccia per il Kolkhoz. Tuttavia, basta che fare figli non sembri più un mezzo adeguato che tutto si capovolge. È ciò che è accaduto in Cina: all'epoca di Mao, le donne che avevano più di dieci figli si vedevano conferire il titolo di "Madri d'onore"; dal 1979 in poi, con Deng Xiaoping e la politica del figlio unico, quelle stesse donne sono state viste come nemiche del Popolo, e qui da noi, oggi, nemiche dell'ambiente naturale.

5. Che sia stato a causa del mito, della filosofia o dell'utopia ideologica, la domanda è dunque restata sospesa fino ad oggi che ci cade addosso, ed è un po' come se il cielo ci cadesse sulla testa. Perché ormai, ed è il terzo punto, non soltanto la questione si pone, ma la risposta è consegnata a una "volontà tutta nuda": almeno in Occidente, la società non si fa più carico del "perché" che è sempre più privatizzato, cosa del resto abbastanza contraddittoria, perché lasciare una posterità dopo di sé è qualcosa di eminentemente sociale che non si può ridurre a un problema individuale.

Dietro questa rivoluzione c'è certamente la pillola, l'aborto visto come qualcosa di benigno, ma anche, inseparabilmente, il parto senza dolore, la fecondazione in vitro, la procreazione assistita medicalmente, una procreazione che non è più dominio delle donne e dell'ostetricia, ma degli ingegneri del vivente. Questi "progressi" tecnologici vanno di pari passo con un'ideologia della quale è difficile dire se ne sia la causa o l'effetto. Il dono della vita si trasforma in diritto ad avere figli, legato al diritto correlativo di non averne e di sopprimere il feto. E allora, la nascita per via sessuale, destinata alla contingenza, cede il passo alla fabbricazione dell'ingegneria biogenetica, più controllabile: non si tratta più di trasmettere la vita ricevuta ma di produrre un essere adattato ai nostri progetti, la cui l'esistenza sarà funzionale, i giorni piacevoli e la morte dolce. Per di più, questi "progressi" si presentano in un contesto di crisi ecologica e antropologica. Da una parte, le risorse naturali non appaiono più come illimitate: occorre dunque, se non cambiare stile di vita, perlomeno limitare le nascite, consumare meno, generare meno, per preservare le foreste distrutte dai nostri Pampers. D'altra parte, la specie umana si rivela mortale nel suo insieme, minacciata dal nucleare e da altre calamità planetarie.

Non si dirà mai abbastanza quanto la presa di coscienza che le specie sono finite, e

non solo gli individui, sia uno sconvolgimento radicale del pensiero antico. Per gli Antichi, gli individui morivano ma, generando, assicuravano la perpetuazione della specie. Questa perpetuità della specie è secondo Platone e Aristotele un modo di partecipare al divino e all'immortale. La mortalità sul piano individuale è compensata da un'immortalità sul piano della specie (una tale struttura si ritrova del resto nel natalismo politico: immortalità di Roma, immortalità del Reich, ecc.). Il dono della vita particolare era giustificato dalla perennità del bene comune. Se tale partecipazione al divino è messa in discussione, e la procreazione va a finire nella scomparsa totale e non nel mantenimento, non dico come una volta di un cognome, ma del semplice nome di uomo, a che serve continuare?

6. Siamo così in una situazione senza precedenti che sembra invertire tutto ciò che un tempo fu. Fino ad oggi, era la società ad offrire ai suoi membri le ragioni di vivere e di dare la vita; ora i nostri governi sembrano piuttosto decisi a costruire una società, o piuttosto un dispositivo che, attraverso i consumi, fornisca innanzitutto ragioni di divertirsi davanti all'angoscia della morte e di legittimare il suicidio come divertimento finale. Nelle società di una volta, il generare permetteva di accedere a uno status sociale sempre più importante, in quanto genitori, nonni, fino allo status supremo, quello di antenato. Ciò vale anche per il giudaismo ed il cristianesimo: la dignità di Abramo è essere il padre di una moltitudine di popoli e Dio stesso genera nel suo seno il Figlio e attraverso di Lui soffia lo Spirito, così che nell'ordine dei nomi trinitari la paternità è anteriore alla spiritualità.

Nel dispositivo attuale, l'antenato è quello a cui occorre fornire l'eutanasia. Essere padre o madre non offre nessuno status sociale, al contrario, è segno di un'inferiorità, di una degradazione, di un impedimento al raggiungimento dello status magnificato di soggetto autonomo, o piuttosto di lavoratore atletico, sempre giovane, sempre disponibile all'incontro furtivo, allo straordinario, alle ultime innovazioni della tecnica... In Germania dell'est, appena dopo la riunificazione, centinaia di donne si sono fatte sterilizzare per mostrare a un futuro datore di lavoro la loro libertà: potevano essere lavoratrici stabili e consumatrici molto serie. Uno dei motti de *Il mondo nuovo* è del resto questo: "La civiltà è la sterilizzazione".

7. Secondo la filosofa canadese Christine Overall, autrice di *Why have children?* "l'onere della prova" ("the burden of proof") è ormai invertito: non sono più quelli che non vogliono avere figli che devono giustificarsi, ma quelli che vogliono averne. Ieri, la procreazione era un legge socio-biologica alla quale ci si conformava; oggi, in quanto scelta, appare difficilmente presentabile come il risultato di una deliberazione razionale: "La scelta di avere figli esige più giustificazioni e riflessioni prudenti della scelta di non averne, perché la procreazione crea un essere umano che dipende, bisognoso e vulnerabile, il cui il futuro è rischioso. Chi sceglie di non avere figli prende una strada etica meno rischiosa. Dopo tutto, gli uomini che non esistono non possono soffrire dato che non sono stati creati. Essi non sono investiti del diritto di venire al mondo e noi non abbiamo il dovere di farceli venire. Ma appena il bambino viene al mondo, abbiamo responsabilità molto serie al suo riguardo [...] Tanto più che i bambini non sono animali di compagnia ne piccoli psicoterapeuti".

Il discorso di Christine Overall è impregnato di questioni metafisiche, ma collocandosi sul piano etico, finisce per dire che la scelta di avere figli, per essere morale, deve rispondere a tre criteri: 1. La preoccupazione del benessere della madre e del bambino; 2. Il rispetto dell'autonomia delle donne; 3. Il rifiuto di utilizzare il

bambino o la madre come semplice strumento per la realizzazione di un altro fine. Ma come essere sicuri del benessere del proprio figlio? E qual è l'autonomia della donna che si lascia invadere da un altro? Ci sono forti probabilità che la deliberazione prenda molto tempo senza trovare soluzioni prima dell'età della menopausa, quando la saggezza sarà sufficiente per pesare il pro e il contro.

Bisogna ammetterlo: riflessioni tanto prudenti possono difficilmente provenire da una giovane donna innamorata, non solo perché è giovane, ma perché è innamorata, e forse soprattutto perché è donna. Inoltre, con tali criteri etici, nessuno di noi sarebbe qui. Le donne di un tempo si gettavano a far figli senza pensare troppo al loro benessere: non c'era la peridurale, quattro donne su cento di loro morivano di parto e solo un bambino su due giungeva all'età adulta. Tali maternità ci sembrano oggi completamente folli, inconcepibili per la donna liberata che, rappresentandosi la maternità con il criterio della scelta volontaria, imputa alle madri di una volta talvolta un coraggio sovrumano talvolta una sottomissione da schiavi.

Si vede allora che la nostra questione non riguarda solamente le procreazioni del futuro, ma anche quelle passate: è la legittimità della nostra esistenza che è in gioco. Diciamo anche che le nostre ragioni di oggi tendono a smontare quelle di ieri. Tentando di legittimare con un calcolo etico-razionale la vita che potremmo dare, noi delegittimiamo la vita che abbiamo ricevuto, che di un tale calcolo se ne infischia.

8. In un studio pubblicato nel 2013 negli Annali di demografia storica, la sociologa Charlotte Debest ha osservato che i “senza figli per scelta” sono sempre “impresari della morale.” Assimilano la procreazione a “una voglia irrazionale che trascende tutte le ragioni oggettive” e parallelamente impongono ai genitori le più rigide norme educative, sottolineando che il bambino “non è modellabile come il pongo”, ma “è un individuo che ha un pensiero” e fustigano i papà e le mamme che “tornano a casa alle 9 di sera delegando i loro compiti a una babysitter”.

Per questi “senza figli per scelta” il bene del bambino va contro l'esistenza del bambino. Bisogna concedere al cucciolo di uomo condizioni di vita così eccellenti e così certe che con ogni evidenza non può venire in questo mondo. Non lo poteva ieri, perché la medicina non aveva fatto abbastanza progressi. Non lo può oggi, perché ne ha fatti troppi. Ieri, c'era troppo rischio di morire da piccoli. Oggi, è condannato ad invecchiare in una specie destinata alla mutazione o all'estinzione. Dunque, con una compassione senza passione, è meglio non avere figli.

Siamo qui di fronte al massimo paradosso: è quando si scopre una certa dignità della persona che sorge la domanda se dargli una vita vulnerabile e mortale, perché è solamente allora che appare il dramma di esporre la sua dignità all'indegnità. Finché il figlio è visto come un erede o uno strumento, finché è il mezzo di propagare il nome della tribù, della razza, della nazione, dell'impresa, della specie, è facile dargli la vita - morrà cedendo il suo posto ad altri e così via. Ma dal momento che il figlio è visto come un fine in sé, un individuo incomparabile, irriducibile a una funzione terrestre, appena non è più qualcosa nel mondo ma qualcuno più grande del mondo, perché dargli questa vita che va verso la morte, perché consegnarlo a un mondo che finirà per stritolarlo?

Un altro punto si aggiunge a questo problema, quello del modello contrattualista. Le moderne teorie politiche presentano la società come il prodotto di un contratto sociale tra individui uguali. Come sono nati questi individui? Non ha importanza: la preoccupazione dell'uguaglianza prevale su quella dell'origine. E a ragione! La relazione di origine è necessariamente inegualitaria e la nascita non riguarda il contratto: non si può chiedere a un figlio se è d'accordo di venire al mondo. Non ha scelto di nascere. Ora sembra che per i “senza figli per scelta” che percepiscono il

figlio come un uguale, un partner, non si dovrebbe scegliere di dargli la vita senza avere ottenuto prima di tutto il suo consenso. Detto altrimenti, più la dignità della vita è ricondotta a una scelta individuale, più diminuisce la possibilità che ci siano viventi, poiché ricevere la vita è anteriore ad ogni possibilità di scegliere.

9. Non abbiamo risposto alla domanda delle domande. Strada facendo, sembra che il nostro discorso si sia spostato verso due modalità piuttosto estreme. Da un lato non si tratta più solamente di trovare ragioni per dare la vita a un mortale, ma, nel catastrofismo presente, di essere genitori nella prospettiva della fine del mondo. Dall'altro lato, sembrerebbe che sia sospetta l'idea stessa di cercare una ragione, di andare verso un perché. Potevamo aspettarcelo: se la domanda “perché generare” contiene l'essenza del perché, è il perché stesso a trovarsi, per così dire, rimesso in questione. E quando si domanda: “Perché, perché?”, è abbastanza inevitabile di trovarsi improvvisamente di fronte al “senza-perché”, al limite dell'assurdo e della grazia.

Trattandosi della nostra prima posta in gioco - essere genitori alla fine del mondo – la mia risposta va da se', o piuttosto va come Dio vuole, per un cristiano. Più il mondo diventa apocalittico, più il fatto di dare la vita a un mortale sarà appeso alla speranza teologale. Le donne potranno pure partorire a cavallo di una tomba, la tomba ha un doppio-fondo, o, per dirlo con un'immagine più biblica, le tombe non si chiudono bene, i sepolcri si apriranno, i sudari saranno vuoti. La fede nella vita eterna apre una strada nel mezzo del mare della morte. Ci ricorda che non generiamo per questo mondo che passa, ma “per compiere il numero degli eletti al cielo”. La fede ci permette di accogliere la vita anche quando mancassero solo poche ore alla fine dell'universo.

Dire così, tuttavia, somiglia a una lezione di catechismo un po' meccanica. Questo infatti non ci dice cosa voglia dire. La Rivelazione non è un sistema di risposte a tutto e dunque un fattore di imbecillità. Ci chiama e ci interroga. Implica una scoperta o una reinterpretazione del reale di cui la nostra intelligenza ha la responsabilità. Più cose ci sono rivelate, più dobbiamo pensare, discutere insieme. Così ciò che abbiamo appena detto ci mostra il legame intimo, ma che si manifesta solamente alla fine, tra la vita mortale e la vita eterna, tra il semplice fatto di generare quaggiù e la generazione eterna del Figlio unico dal Padre nello Spirito. E ci mostra anche che il sesso è legato essenzialmente allo Spirito, che il rapporto sessuale mette in gioco la relazione divina, che la speranza teologale è necessaria non solamente nelle nostre teste ma anche, prima di tutto, nelle nostre mutande.

10. Come comprendere questo intreccio di ciò che c'è di più naturale e di più soprannaturale? Come sentire che le nostre parole più quotidiane sono già implicitamente parole di vangelo, e che bisognerà volgersi sempre più al vangelo per poter dire veramente “Buongiorno”, credendo cioè veramente nella bontà del giorno e non essere imbavagliati dal mutismo chiacchierone della disperazione o dalla marea degli algoritmi?

È quando la notte sembra trionfare che un chiarore piccolissimo appare come ambasciatore di tutta la luce. Allora ci si rende conto che il semplice fatto di dare la vita contiene già un'oscura fiducia nella vita eterna che non è una fiducia che sta sul piano psicologico, ma una fiducia consustanziale alla vita stessa, quella vita che procede dal Vivente e torna al Vivente. Perché è evidente che il nostro sesso ci spinge naturalmente verso l'altro sesso e che naturalmente questa unione si apre sulla procreazione, come l'incontro della chiave e della serratura apre la porta di una casa sconosciuta. E allo stesso tempo questa cosa così elementare e spontanea per gli

animali non può essere giustificata in noi che attraverso la meditazione più metafisica. Un salmo enuncia chiaramente questo mistero: *Il mio cuore e la mia carne esultano nel Dio vivente* (Sal 83, 3)

Un grande romanzo di questi ultimi tempi, *La Strada*, di Cormac McCarthy, esplora questo mistero con forza. “Strada”, bisogna ricordarlo, è uno dei nomi di Cristo ed è anche una buona traduzione della parola ebraica “Torah”. Un padre e suo figlio camminano in direzione dell'oceano in un mondo devastato dove, per non diventare cannibali, bisogna nutrirsi con le ultime scatole di conserva che hanno attraversato la catastrofe. Alla nascita del bambino, poco dopo il cataclisma che ha devastato la terra, la madre si è suicidata: a che serve continuare invano? perché vivere per vedere il proprio figlio morire? Ma il padre continua, assurdamente, ostinatamente, con una forza che gli viene non tanto da sé quanto dal volto del figlio, dalla sua vulnerabilità assoluta. Perché continua? È come un nuovo Abramo, che spera contro ogni speranza (Rm 4, 18)? In verità, non ha nessuna speranza nella testa, ma ogni passo che fa con suo figlio, è il segno di una speranza che non è innanzitutto la sua, ma quella della vita promossa e data attraverso di lui.

11. Passiamo così all'altra questione, quella della validità di un perché in questo campo. Perché la “domanda delle domande” ci fa avvicinare a ciò che potremmo chiamare la nostra “vulnerabilità radicale”. Oggigiorno si parla molto di vulnerabilità ma è per velarne la realtà più profonda. Da una parte, si riduce la vulnerabilità umana alla passibilità, al male che possiamo subire; ma, al di là della nostra passibilità c'è la nostra peccabilità e cioè la possibilità non del male subito, ma del male commesso volontariamente. L'orgoglio fa passare questa vulnerabilità per una forza, ma essa resta comunque più terribile della semplice passibilità, perché qui non si tratta solamente di avere il male, ma di diventare malvagi. La focalizzazione sulla sofferenza attraverso il tema della vulnerabilità umana serve così ad occultare la nostra vulnerabilità al peccato, infinitamente più grave, e allora la grande ricerca della vita umana si riduce a quella della salute e non della Salvezza, della comodità nella tecnica e non dello sforzo nella grazia. Tuttavia, come abbiamo suggerito prima, ricercando solamente la salute e la comodità si finisce per diventare sterili.

Alla giunzione tra passibilità e peccabilità c'è in noi quella vulnerabilità radicale che va a toccare la successione delle generazioni e che è dovuta alla nostra stessa ragione. La vulnerabilità specificamente umana non sta solamente dal lato del corpo passibile, ma anche, principalmente, dal lato della nostra ragione interrogante, di quella intelligenza umana che non è né puro intelletto angelico né semplice istinto animale. Mentre la propagazione della specie è negli altri animali una sorta di automatismo, essa è lasciata alla decisione dell'uomo. Abbiamo la possibilità di preferire la sterilità. E paradossalmente, a troppo cercare il perché ed il percome della procreazione, ci dirigiamo fatalmente verso l'estinzione.

In fondo, è qui in gioco la natura stessa della ragione. Tommaso d'Aquino sottolinea che siamo più deboli degli spiriti, e cioè che in confronto all'infimo degli angeli custodi, il genio umano più elevato è ancora una specie di bruto. Per stimolare ed esercitare la nostra intelligenza, abbiamo assolutamente bisogno del corpo, dei sensi, e dunque del mondo sensibile tutto intero. Se col pretesto di elevarsi più rapidamente la ragione perde il suo ancoraggio carnale e terrestre, si taglia le ali, fabbrica una specie di macchinazione concettuale, perfettamente coerente solo perché gira perfettamente a vuoto. Detto altrimenti la logica diventa aberrante appena si separa dal mondo fisico, appena non è più genealogica. Non appena si rompe lo slancio sessuale della procreazione, quando la nascita è disprezzata a vantaggio dell'innovazione e l'amplesso a vantaggio della fabbricazione, la nostra ragione non è

più motivata per la vita: essa razziocina, sragiona attraverso l'ipertrofia stessa del perché che si trasforma in scetticismo, perché la causa prima è necessariamente senza causa, il perché estremo è senza perché e richiede, al di là del ragionamento logico, una risonanza viva.

12. La logica come genea-logica porta con sé tutta un'ecologia razionale. Perché gli animali si presentano alla ragione come esempi. Gli animali e anche le piante. Platone lo aveva intravisto. Nel *Simposio*, Socrate riferisce del colloquio avuto in gioventù con Diotima, sacerdotessa di Mantinea. Questa, per parlargli della bellezza e della vocazione divina dell'uomo attira il suo sguardo verso le forme di vita più elementari. Socrate pensa infatti che il termine dell'elevazione sia di unirsi al bello nel godimento. Ma Diotima lo disillude. Non si tratta semplicemente di unirsi, ma di “generare nella bellezza” (verità molto importante per i cristiani che immaginano che basti essere praticanti per essere uniti a Cristo: no, il Verbo fatto carne non smette di ripeterlo, l'essenziale è dare frutti ed è dai frutti che si riconosce l'albero.

Per dimostrarlo, Diotima scende dall'idea verso gli animali: “Quale pensi che sia, Socrate, la causa dell'amore e del desiderio? Non vedi in che strano stato sono gli animali, quando il loro istinto li spinge a procreare? Tutti gli animali - che si muovano sulla terra o volino nell'aria - sembrano impazziti, l'amore li tormenta, e li spinge ad accoppiarsi. Poi quando viene il momento di nutrire i loro piccoli, sono sempre pronti a combattere per difenderli: anche i più deboli affrontano animali più forti di loro e sono pronti a sacrificarsi per amore dei loro piccoli. Soffrono loro le torture della fame, pur di sfamare i figli e far tutte le altre cose necessarie. Presso gli uomini si può pensare che tutto questo sia il frutto di una riflessione razionale. Ma presso gli animali, da dove proviene questo amore che li mette in tale stato? Puoi dirmelo?”. Socrate risponde di non saperlo. E Diotima subito gli dice: “E tu pensi di diventare un giorno davvero esperto nelle cose d'amore senza sapere questo?”.

Rifuggendo ogni dualismo, la sacerdotessa afferma dunque a Socrate che per pensare l'amore nel modo più profondo è necessario di considerare gli animali più comuni.

E a giusta ragione si può rimanere sconvolti nel vedere con quale ostinazione due mosche possano accoppiarsi, volando sotto la minaccia dello schiacciamosche. Non c'è qui un insegnamento, un'evidenza cosmica, e cioè che la vita consiste più nel dare la vita stessa che nel godere? Il primo comando dell'Eterno ad Adamo creato maschio e femmina è proprio questo: Siate fecondi, moltiplicatevi (Genesi 1, 28). E questo comando, l'aveva già dato ai pesci e agli uccelli (Genesi 1, 22) che da allora ne sono l'eco vivente.

E tuttavia, notiamolo, nel testo compaiono due verbi distinti che dunque non sono sinonimi. Essere fecondi non è la stessa cosa che moltiplicarsi. Ed è l'essere fecondo, il portare frutto, che premia. La fruttificazione non è la semplice proliferazione, esige il nome prima del numero, e cioè la piena formazione dell'uomo, da cui deriva la necessità di una paternità e di una maternità morale e spirituale, come quella di Diotima nei confronti di Socrate, altrimenti saremmo solamente come i conigli e non risponderemmo al successivo comando di dominare sui pesci del mare, gli uccelli del cielo e tutti gli animali che strisciano sulla terra (Gn 1 28). Questo dominio non mette in concorrenza la procreazione umana e la proliferazione delle altre specie: riconosce all'umanità la grandezza di potere abbassarsi e prendere cura di tutta la creazione.

13. La vulnerabilità dell'uomo - animale razionale è dunque tale che la ragione umana ha bisogno della componente animale per entrare in una razionalità viva; essa

ha anche bisogno del richiamo degli altri animali, del roseto in fiore, dell'arancio carico di frutti, dello splendore della primavera. Ma la vulnerabilità di cui parliamo è radicale anche per un altro motivo. Non è solamente la vulnerabilità della ragione ma anche il principio di ogni vulnerabilità umana. Dare la vita a un mortale non implica una responsabilità di fronte a una persona vulnerabile che già c'è. Si tratta di mettere al mondo una persona vulnerabile, e dunque di essere all'origine della sua vulnerabilità. Una cosa è veder soffrire un bambino, un'altra è vedere soffrire un bambino a causa mia, non per il mio errore, perché non sono io che lo faccio soffrire, ma sono io, è il mio consenso che è all'origine della sua capacità di soffrire.

Già la nostra vulnerabilità più grande non sta in noi stessi, ma in quelli che amiamo. Superman può essere invulnerabile quanto vuole ai proiettili ma resta profondamente vulnerabile attraverso Lois Lane, la sua fidanzata: nel toccare lei, nel suo corpo, si raggiunge lui, il suo cuore. Se poi questa persona che si ama è nostro figlio, a quella vulnerabilità si aggiunge qualcosa che non pur non essendo colpevolezza, nonostante l'innocenza stessa, è comunque una responsabilità di fronte alla sua sofferenza e anche ai suoi errori.

Non posso trattenermi qui dal voler riascoltare i versi della poetessa Marie Noël, la sua "Ninnananna della Madre di Dio", dove la Vergine Maria, in quanto Madre di Dio identifica se stessa alla Croce: "La morte, oh mio Dio, non avevi Tu/ Per salvare il mondo, Oh dolore! laggiù / la Tua morte di uomo, una sera, nera, abbandonata/ piccolo Mio, sono io che te l'ho data".

Dare la vita è anche dare la morte, come mortalità. Ed è qui che soltanto la Croce può illuminarci della sua gioia dolorosa e della sua felice passione. Perché la morte non appare più solamente come privazione della vita. Diventa il luogo dell'offerta suprema e dunque generosità suprema, generazione dei figli di Dio.

14. Ma torniamo alla nostra ragione e al suo bisogno del vivente come guida. Ciò che chiamo la genea-logica viene a limitare l'influenza della pura logica ma anche della tecnologia, perché viene a rompere l'impero del calcolo e ci mette in relazione con l'imprevedibile. Supponete che, come suggerisce Christine Overall, io mi metta a pesare il pro e il contro per sapere se ho il diritto di dare la vita: penserò in base ai miei progetti e alla mia situazione presente. Ma si avverte subito la falsità di una tale valutazione: non considera la nascita come un avvenimento. Perché se la nascita è un avvenimento, l'avvenimento stesso della vita, l'apparizione di un nuovo volto, allora non posso precorrerla: la mia situazione è rinnovata da cima a fondo e sono i miei progetti che devono adattarsi a quella nascita che è la mia rinascita, e non il contrario. Quando una donna è spinta verso l'aborto dal non vedersi capace di allevare un bambino, dimentica generalmente la trasformazione radicale del suo punto di vista che la venuta al mondo del bambino opera, le possibilità fino a ieri impossibili che le conferisce la presenza del suo volto. Perché mio figlio non viene al mondo come un essere tra gli altri, ma come il rinnovamento del mondo per me e il cambiamento intimo del mio essere che si trasforma da individuo in padre. Impossibile dunque prevedere ciò che accade in una nascita, non nel pessimismo e neanche nell'ottimismo.

Ecco perché la logica dell'aborto è un aborto della logica e della sua incapacità di entrare nel movimento della vita, di diventare genea-logica. Corrisponde alla sua degradazione in programmazione e programmi. In un analogo ordine di idee, Hans Jonas, quando cerca di fondare la responsabilità su una realtà concreta, giunge abbastanza naturalmente al "neonato, la cui la semplice respirazione trasmette un "devi" inconfutabile a chi lo circonda, e cioè: che ci si occupi di lui". Qui si trova il fondamento della responsabilità. Qui coincidono l'essere e il dovere. Ma, se è così, la

responsabilità non precede la procreazione, la segue. Veramente responsabile è solo chi è diventato padre o madre. Dunque è impossibile fondare la nascita su una responsabilità che viene prima. Nella procreazione ci sarà sempre qualcosa che supera il calcolo, che va oltre il perché, che accetta il dramma e anche la tragedia, ma che accettandoli li introduce nell'accoglienza della vita.

15. Perché la vita dare a un mortale? Perché avere addirittura una famiglia numerosa all'epoca dell'incertezza ecologica? Notiamo *en passant* che la famiglia cattolica numerosa possiede in linea di principio la sua regolazione interna attraverso le vocazioni religiose: bisogna pensare che il celibato e la verginità consacrata fanno intimamente parte della fecondità umana. Non soltanto i religiosi incarnano quella speranza nel Regno che incoraggia gli sposi ad avere figli anche nel mezzo della tormenta, non soltanto li aprono alla fruttificazione aldilà della semplice moltiplicazione, ma anche regolano la natalità impedendole di diventare esponenziale...

Di sicuro chi rifiuta la nascita non obbedisce al comandamento di onorare il padre e la madre. Onorare, dare importanza ai propri genitori è riconoscere il senso della loro fecondità e dunque avere gratitudine verso di loro. Questo comandamento è precedente al “Non uccidere” perché bisogna amare la nascita per potere condannare l'omicidio. Se essere nati non è un bene, allora perché l'assassinio non sarebbe una beneficenza? Del resto, anche se condanno la nascita, posso farlo soltanto nella misura in cui sono nato, e dunque a partire dalla mia nascita. Mi pongo così in un'ingratitudine fondamentale, in un divorzio sleale tra la vita che sfrutto e la vita che ho ricevuto.

Si tratta dunque, in fin dei conti, di grazia e di gratitudine. Alla domanda: “Perché Dio ha voluto creare il mondo?”, sant'Agostino risponde: “Chi si domanda perché Dio ha voluto creare il mondo, cerca la causa della volontà di Dio. Ma ogni causa è efficiente. Ora ogni efficiente è maggiore dell'effetto prodotto. Ma niente è maggiore della volontà di Dio. Non c'è dunque motivo di cercarne la causa...” . Altrove non tralascia di dire che Dio ha creato il mondo per amore; ma “per amore” vuole dire “senza perché”, senza ragione esterna all'amore stesso. Alla radice di ogni cosa creata c'è una gratuità fondamentale. Per chi è fuori dall'amore, tale gratuità appare come un'assurdità. Per chi è dentro, appare come una grazia.

Certo, noi non siamo Dio. La nascita di un figlio non può essere frutto di un puro movimento gratuito della nostra volontà. Bisogna considerare le condizioni esterne, il coniuge, il contesto. Ma malgrado tutto ciò, si tratta di superare il calcolo, non di ignorarlo, di raggiungere l'atto creatore e dunque di sposare la radice del movimento della vita come gratitudine e come grazia attraverso la Croce. Se la madre di Mosè avesse giudicato unicamente in funzione della messa a morte programmata dei figli maschi degli ebrei, mai sarebbe nato il liberatore del suo popolo. Se Maria si fosse arrestata alla visione umana delle sofferenze di suo Figlio, le più atroci che un uomo possa subire, mai sarebbe fiorito il *Fiat* dell'Annunciazione. E se le donne di una volta di non avessero affrontato il loro parto che come una roulette russa, non saremmo mai stati qui, per parlare insieme.

Abbiamo cominciato con una scorciatoia tra la culla ed i sepolcri. Tale scorciatoia è frequente nell'iconografia cristiana: in numerose Natività, il bambino Gesù è avvolto il garze e disteso in una mangiatoia che somiglia ad una bara. Tra il bue e l'asino, la sua morte è già annunciata. Ma quella morte non è un ostacolo. Anche se trapassa con una spada il cuore di sua madre, diventa, per la grazia dell'amore, la breccia nel tempo dove passa l'eterna fecondità di Dio.

Fabrice Hadjadj