

Hans Urs von Balthasar
HOMO CREATUS EST
Saggi Teologici 5

Jaca Book

1. *L'arte medica ha sempre avuto questa doppia dimensione*

Cominciamo col trattare il nostro tema in maniera libera e spontanea, senza preoccuparci di fornire una definizione esatta di che cosa sia la salute; partiamo da quel che di solito ognuno sa riguardo ai concetti di sano e di malato. Così saremo subito d'accordo su questa formulazione del nostro tema: la cura della salute ha qualcosa a che fare con la scienza – un po' di questa scienza ce l'hanno tutti e per il resto ci si rivolge al medico ma poi c'è un campo che può essere chiamato saggezza o sapienza¹; anche qui ognuno può possedere un po' di questa saggezza, se per esempio è abbastanza esperto e sobrio da astenersi dai piaceri dannosi alla salute; tuttavia questa saggezza la si richiede in misura ben maggiore dal medico, che dovrebbe aver presente un contesto di leggi naturali più ampio, che è nascosto al singolo, sano o malato che sia.

Anzitutto attraverseremo per sommi capi la storia della medicina per suffragare l'esistenza di questo legame tra la scienza e la saggezza. L'umanità pre-cristiana si considera inclusa in un cosmo pieno di forze che influiscono sulle sue condizioni fisiche. Nelle culture primitive è un uomo di medicina colui che conosce queste forze ed è in grado di influenzarle a seconda dei bisogni del singolo. Egli allontana quelle cattive ed evoca quelle buone, che sono in grado di proteggere e di guarire. A questo punto non è ancora possibile fare alcuna distinzione tra la scienza e la saggezza: il medico possiede un sapere che in termini odierni può essere in parte frutto di verifiche

¹ [A seconda del contesto l'unico termine *Weisheit* è stato reso a volte con «saggezza», a volte con «sapienza».]

empiriche e dunque è scientifico, che però è soprattutto un sapere segreto di tipo magico, e dunque è una forma che anticipa la sapienza. Quest'ultima si decanta (come per esempio nella medicina tibetana, che ci è stata rivelata nei suoi dettagli da Cyrill von Korvin-Krasinski) quando ci si dedica allo studio dei rapporti tra l'organismo umano e l'organismo sano del macrocosmo e li si codifica in forma di leggi: conoscerle e magari essere anche in grado di sfruttare praticamente le connessioni tra le leggi e l'uomo fa del medico un sapiente, che dispone di una sapienza più che umana. (Qui si dovrebbe parlare anche di Ildegarda di Bingen [santa, monaca benedettina tedesca /1098-1179/, mistica, ma anche autrice di opere di medicina e di scienze naturali]).

Così abbiamo già fatto un secondo passo, che ci porta ai Greci e ai Romani. L'idea fondamentale è quella appena citata: nel suo insieme il cosmo che circonda l'uomo rappresenta l'integrità, le sue forze sono in eterno equilibrio, questo cosmo è armonia. Conoscere quest'armonia è lo scopo degli scritti di Ippocrate (la congruenza tra gli umori del corpo e gli elementi dell'universo), per Pitagora il loro studio è insieme il compito del filosofo. E se poi qualcuno fosse in grado di applicare praticamente questa armonia universale all'organismo umano, come fa il medico, allora si tratterebbe del maggiore di tutti i sapienti. Su questa base si può comprendere la terapia pitagorica basata sulla musica.

Ma si tratta di un programma realizzabile? Secondo i Greci il cosmo si trova eternamente in equilibrio, però proprio perché al suo interno gli esseri viventi nascono e declinano, crescono e muoiono, e la malattia è una forma che anticipa la morte. O forse nell'uomo c'è qualcosa che non sia sottoposto alla morte? Platone si dedica all'impresa di dimostrarlo. Così per lui il concetto di salute si scinde in salute del corpo e dell'anima, entrambe le sfere hanno la loro armonia, la loro forma di salute ovvero di virtù (*areté*, *virtus*, virtù, in tedesco *Tucht*, *Tugend*). Alla salute del corpo è preposta la giusta igiene, la ginnastica, ecc. L'interesse vero e proprio di Platone è comunque diretto a quella dell'anima; egli ne descrive il sano equilibrio con la massima precisione. La ragione ha bisogno della prudenza, la facoltà irascibile del valore, e la facoltà concupiscibile ha bisogno della disciplina, come il loro insieme ha bisogno del giusto rapporto, la «giustizia», affinché l'anima si conservi sana secondo quanto richiesto dalla sua natura specifica (*katà phýsin*). «La virtù sarebbe dunque la salute e la bellezza e la buona costituzione dell'anima, mentre la malvagità sarebbe la sua malattia, la bruttezza e la debolezza» (*Repubblica* 444 d-e), a prescindere dal fatto che all'esterno lo si noti o meno (445 a). E, dato che Platone concepisce lo Stato come un organismo con le sue membra analogamente

al singolo individuo umano, può giudicare in questo modo l'Atene del suo tempo: «Dove regna la sfrenatezza dello spirito, vengono aperti numerosi tribunali e molte farmacie», si «ha bisogno della medicina non per le ferite o le malattie, ma in conseguenza dell'ozio e di una condotta dissoluta» (405 c-d). Invece quelli che si dedicano con scrupolo alla loro professione «non hanno tempo di essere sempre malati e di correre da un medico all'altro» (406).

Da ora in poi l'antichità conoscerà un gran numero di teorie sulla salute che tengono presenti entrambe le sfere, il corpo e l'anima, e che mantengono espressamente l'equilibrio tra la scienza che si occupa dell'igiene e la saggezza che si occupa del modo di vita. Vorrei citare un unico esempio. Il motto piccolo-borghese *mens sana in corpore sano*, che di solito è interpretato nel senso che lo spirito sarebbe sano quando lo è il corpo, nella decima satira di Giovenale aveva originariamente un significato completamente diverso: *Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano* (356): Dobbiamo pregare gli dèi perché ci concedano di avere uno spirito sano in un corpo sano. Giovenale non vuole assolutamente dire che dobbiamo disprezzare la scienza medica, tuttavia la perfetta salute psico-fisica è qualcosa di più: è una grazia per la quale dobbiamo pregare.

Adesso possiamo fare un terzo passo, che ci porta all'interno della Bibbia. Anche qui un concetto di salute comune, che si riferisce al benessere fisico, è contrapposto ad un altro concetto più profondo, che riguarda il benessere dell'uomo nel suo insieme. Il primo concetto può essere illustrato da queste parole: «Sonno salubre con uno stomaco ben regolato al mattino si alza, il suo spirito è subito vivace. Travaglio di insonnia, coliche e vomiti, accompagnano l'uomo ingordo» (Sir 31,20). Per il secondo concetto, che ha un tono completamente diverso, possiamo citare questo passo: «Se ascolterai fedelmente la voce del Signore tuo Dio e farai ciò che è retto ai suoi occhi, [...] io non ti infliggerò nessuna delle infermità che ho inflitto agli Egiziani, perché io, il Signore, sono il medico» (Es 15,26). Oppure dai Salmi: «O Signore, mio Dio, a te ho gridato e tu mi ha guarito» (Sal 30 [29],3). Però è necessario ascoltare anche il passo famoso dei libri sapienziali che collega i due concetti di salute, e parallelamente collega anche il rapporto del malato col medico, che ha soprattutto la scienza della guarigione, al suo rapporto con Dio, colui che guarisce in ultima istanza; quest'ultimo è un rapporto che si basa sulla sapienza religiosa.

«Onora il medico come gli spetta, in considerazione dei suoi servizi, perché anch'egli è stato creato dal Signore.

Dall'Altissimo la guarigione viene come un dono che si riceve dal re.

Il sapere del medico lo fa procedere a testa alta, ed egli viene ammirato

persino dai grandi. Il Signore fa crescere dalla terra i medicinali e l'uomo assennato non li disprezza [...].

Li utilizza per curare e per alleviare i mali, il farmacista ne fa medicine [...] Figlio mio, nella malattia non indugiare, prega il Signore, perché è *lui* a riportare la salute [...] Ma concedi anche al medico di visitarti – il Signore ha creato anche lui, non stia lontano da te, perché anche lui è necessario.

In molti casi il successo sta nelle sue mani, infatti anche lui prega il Signore perché gli conceda di alleviare i mali e di portare la guarigione per conservare la tua vita» (Sir 38,1-4; 7-9; 12-13).

Qui alla scienza si riconosce tutto il suo valore, ma viene considerata come inclusa nella sapienza religiosa, alla quale si deve riferire non solo il paziente, ma anche il medico.

In riferimento a Gesù, nel Nuovo Testamento i due lati della salute dell'uomo finiscono per unirsi intimamente. Egli stesso si dice medico e di Lui non hanno bisogno quelli che si ritengono sani, ma i malati (Lc 5,31). Tuttavia per lui l'uomo è malato sia nel corpo sia nell'anima e la malattia interna è quella essenziale. Quando il paralitico viene calato davanti a Gesù attraverso il tetto scoperchiato, egli dice: «Figlio mio, i tuoi peccati ti sono rimessi». Dato che per questo motivo viene accusato di bestemmiare, egli dice: «Che cosa è più facile, dire al paralitico: Ti sono rimessi i peccati, o dire: Alzati, prendi il tuo lettuccio e cammina? Ora, perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere sulla terra di rimettere i peccati, ti ordino – disse al paralitico – Alzati, prendi il tuo lettuccio e va' a casa tua» (Mc 2,5-11). Dalla malattia dell'anima Gesù passa a quella del corpo. Egli può anche, come succede spesso, iniziare dalla malattia del corpo, però le sue guarigioni in ultima istanza non sono azioni mediche, ma segni posti per rivelare che la misericordia redentrice di Dio si è abbassata sull'umanità. Quando i messi del Battista che si trova in carcere gli chiedono se Lui è il Messia, Gesù dà una risposta affermativa col rinviare a quei segni: «Andate e riferite a Giovanni ciò che voi udite e vedete: i ciechi vedono, i paralitici camminano, i lebbrosi sono guariti, i sordi sentono, i morti risuscitano, ai poveri è predicata la Buona Novella. Beato colui che non si scandalizza di me» (Mt 11,4-6).

Non si fa passare per un super-medico e per un ciarlatano o guaritore geniale ma si presenta come colui che all'uomo vuole portare la *salvezza* (*Heil*); questa è molto più di ogni guarigione (*Heilung*) e di ogni salute fisica; ciononostante, affinché l'uomo comprenda che la salvezza lo vuole abbracciare nella sua interezza, vengono posti anche i segni della guarigione del corpo.

Riassumiamo quanto detto fin qui: per quel che riguarda il medico, a tutti i livelli – quello primitivo, quello greco-romano (di un Ippocrate e di

un Galeno) e quello cristiano – il medico era un uomo ricco di cognizioni (*Wissender*) e un saggio (*Weiser*). È più di un semplice specialista per il malessere fisico: dapprima vede l'uomo come una parte rinchiusa nella totalità delle forze dell'universo, comunque gradatamente lo vede travalicare la realtà meramente intramondana; già il satirico pagano voleva che per avere uno spirito sano in corpo sano si innalzassero *preghiere* a Dio, e il Fondatore del cristianesimo si presenta come la risposta divina, che riguarda tutto intero l'uomo, a una tale preghiera. Ormai non è più certamente l'esattezza della scienza a potersi impadronire e a poter dominare il campo situato tra la preghiera e la grazia; quindi – a giudicare da quanto abbiamo visto – la scienza medica deve oltrepassare se stessa e trasformarsi in qualcosa che in un primo momento chiameremo approssimativamente sapienza.

Tuttavia non abbiamo ancora tenuto conto dei progressi che, dall'antichità all'epoca moderna, la medicina ha compiuto, continua giornalmente a compiere e intende continuare a compiere in futuro, e, per essere precisi, in due sensi. Anzitutto come medicina puramente somatica con le imponenti basi della chimica e della fisiologia fisica e organica: in questo progresso la scienza esatta non ha sottratto uno spazio enorme a quello che un tempo era considerato il territorio della sapienza? In secondo luogo, ed è il punto di gran lunga più importante: la scienza esatta non è avanzata con una finalità ben determinata al di là del campo somatico, come psicosomatica, neurologia e psicoterapia (in tutte le sue forme), tutte scienze che si arrischiano a penetrare nel territorio che possiamo genericamente dire delle *Weltanschauungen*, in un territorio che in realtà è quello religioso? Esse non sottomettono sempre di più alla conoscenza esatta e ai corrispondenti metodi di guarigione le modalità consce ed inconsce in cui funziona l'anima? Si pensi solo alle pretese avanzate dalle scuole di Freud, di Adler e di Jung. In tal modo non è stato semplicemente trasformato in un dominio della scienza quel che un tempo era il dominio della saggezza, anche se si è dispostissimi ad ammettere che l'analista o il terapeuta debbano possedere una perspicacia e delle doti intuitive particolari per la situazione del paziente e quindi anche per l'applicazione del loro strumentario psichico? Si può tuttavia anticipare già adesso un'obiezione decisiva alle citate pretese della psicoanalisi classica: questi metodi, che per essenza si basano su principi monocausali e in Freud addirittura meccanicistici, urtano contro un limite della loro stessa applicabilità, ovvero la libertà del paziente, che può decidere se accettare questi metodi o no. Che egli si affidi liberamente al medico curante è uno dei presupposti perché il trattamento possa avere successo. E il metodo psicoanalitico non ha alcun potere su questa libertà. Il paziente deve avere la *volontà* di guarire, anche se durante il trattamen-

to si impunta a voler dimostrare al medico che la sua malattia è più forte dell'analista.

A questo punto, se si vuole ottenere una certa chiarezza sul rapporto tra la scienza e la sapienza di fronte alla situazione odierna della medicina, è necessario in primo luogo cercare di trovare una definizione (o almeno una descrizione) della salute a partire dalla struttura dell'uomo. In secondo luogo, sulla base di questa definizione occorre chiedersi dove si trovi il centro decisivo per la salute di una persona. E infine bisogna determinare quale debba quindi essere l'atteggiamento del medico nei confronti di quella persona che è il suo paziente.

II. Sul concetto di salute

Com'è fatto un uomo? Lo schema di Descartes: l'uomo come un corpo che funziona semplicemente come una macchina e che in un punto tocca un'anima puramente spirituale è sicuramente errato. Il principio vitale dell'uomo, che nei suoi atti più alti – nell'autocoscienza, nella conoscenza del mondo esterno, nella coscienza morale e nella facoltà di libera decisione – si solleva al di sopra delle determinazioni materiali, si cala per gradi entrando nel corpo vivente, partecipando a quella indissolubile interdipendenza così ben nota specialmente alla medicina psicosomatica, che ne fa il proprio punto di partenza. Visto in questa luce, l'uomo (come avevano già visto gli antichi) è una specie di compendio dei livelli del cosmo: l'essere materiale, la vita vegetale ed animale, per poi emergere però nella autocoscienza e in una certa libertà; questa situazione gli permette, unico essere dell'universo, di porre la questione del senso dell'esistenza propria e di ogni altra cosa, e di mettere tutta la sua base materiale ed organica al servizio del senso da lui colto o progettato.

Pertanto l'uomo è composto di molti livelli o strati, e tanto basta per stabilire già subito che il concetto di salute non può in alcun modo essere un concetto semplice o univoco, bensì solamente un concetto *analogico*, a seconda che venga riferito all'uno o all'altro livello, più alto o più basso, più periferico o invece più centrale, dell'uomo. D'altro canto in ultima analisi l'uomo è purtuttavia uno; quindi l'intima unione di tutti i suoi livelli non permette che si separino e si delimitino nettamente le diverse modalità dell'essere sani.

Per amore di semplicità distinguiamo solo tre sfere. Da una sfera più bassa, dove l'organismo funziona più o meno come una macchina e dove parimenti lavorano con precisione scientifica la chirurgia, la farmacologia e molti settori della medicina, si sale dapprima in una sfera in cui domina

l'interazione di corpo e di anima, e dove si può sì tentare di operare secondo il modello della «scienza esatta», ma si deve tuttavia tenere conto, come già detto, di un momento di indeterminatezza: la spontaneità e la libertà dell'individuo. Da qui ci si solleva nella sfera autenticamente spirituale, che non è indipendente in modo puro e semplice dalle prime due (come mostrano anche troppo chiaramente i fenomeni della demenza), dove però, se la coscienza è sufficientemente chiara, può venir posta la questione del senso dell'essere nella sua totalità, e a seconda della risposta l'uomo può valutare ed utilizzare in maniera molto diversa anche la sua situazione fisica e fisiologica.

Di conseguenza ne risulterebbero anche tre determinazioni relativamente distinte della salute, a seconda del punto in cui si metta il centro dell'interesse per la vita umana; vogliamo dire che, nel caso che si attribuisca loro un valore assoluto, le varie definizioni corrisponderebbero anche a *Weltanschauungen* completamente diverse. La prima sarebbe il funzionamento senza intoppi di tutta la sfera corporea concepita prevalentemente come un meccanismo, funzionamento che a sua volta può venir raggiunto e sostenuto prevalentemente con i mezzi propri della scienza esatta (chimici, chirurgici). Come si può dire che è intatta un'automobile se non ostacola il mio desiderio di muovermi velocemente (anche se in quanto profano io non ho bisogno di conoscerne gli elementi meccanici), così sarebbe sano colui che nel proprio corpo non avverte ostacoli di alcun genere al suo desiderio di vivere e alla sua volontà di agire.

La seconda definizione sarebbe l'equilibrio vitale nell'uomo stesso, tra la sua vita corporea e quella spirituale, e però anche tra l'uomo ed il suo ambiente. Un tale equilibrio va sempre cercato a partire da entrambi i poli; qui sta la differenza dal primo tentativo di dare una definizione. Non devo voler lavorare intellettualmente in una misura tale che il polo corporeo dell'equilibrio inizi a scioperare, non devo permettermi di litigare col mio vicino al punto da perderci il sonno. Qui entra in gioco un momento di autodisciplina, di ascesi, in breve di quella virtù dell'anima di cui parlava Platone, un momento di saggezza sul quale probabilmente richiamerà la mia attenzione anche il mio medico. Già qui hanno un'importanza notevole le decisioni della mia libertà.

La terza definizione trasferisce il baricentro nello spirito dell'uomo. È quest'ultimo a decidere la questione di quale sia il senso da attribuire all'esistenza umana e alla sua vita personale. A seconda della soluzione per cui sarà deciso, conferirà un peso diverso al suo benessere fisico e al suo equilibrio vitale: forse lo stimerà il valore supremo e centrale, forse un valore del tutto relativo, che potrà venire incluso e conservato nella sintesi più alta del

senso della vita da lui prescelto. In questo caso persino un determinato male passeggero o definitivo, fisico o psichico, potrebbe avere un senso o anzi favorire la sua salute spirituale, che riguarda tutta la sua personalità; potrebbe essere precisamente lo stimolo che lo preserva da quell'occulto processo di marcescenza spirituale rappresentato dalla ristrettezza mentale. Una tale preponderanza del momento della sapienza può benissimo venir colto da religioni o da *Weltanschauungen* non cristiane. Nietzsche ha parlato spesso del sofferente che «con disprezzo pensa a quell'intimo, caldo mondo di nebbie in cui l'uomo sano trascorrere senza riflettere [...] il suo godimento sta [...] nell'infliggere così all'anima la sofferenza più amara; grazie a questo contrappeso non si fa appunto piegare dal dolore fisico – sente che ora è necessario precisamente questo contrappeso [...] Godi la tua superiorità di giudice [...] Innalzati sopra la tua vita come sopra al tuo dolore, affissa lo sguardo laggiù in fondo negli abissi senza fine!»². Naturalmente si potrebbero citare degli esempi meno titanici di tale saggezza esistenziale, ma per presentare l'estremo opposto basti citare la saggezza cristiana di un Paolo che, colpito da una qualche malattia repellente come da un «angelo di Satana», prega che il suo male gli sia alleviato e riceve questa risposta: «Ti basta la mia grazia. Infatti la forza del compimento viene nella debolezza!» Paolo aggiunge: «Mi vanterò quindi con gioia della mia malattia (*asthénia*) perché prenda dimora in me la potenza di Cristo» (2 Cor 12,9). E per commento citiamo: «La follia di Dio è più sapiente [della sapienza] degli uomini» (1 Cor 1,25).

I tre tentativi di dare una definizione della salute, come abbiamo già detto, non vanno tenuti rigidamente separati, perché nonostante i suoi molti livelli l'uomo è un'unità. Come la sua libertà e il suo orientamento secondo un determinato senso dato al complesso dell'esistenza possono agire fino al fondo dei meccanismi del corpo, viceversa anche questi meccanismi possono avere la loro influenza fin dentro alla sfera della sua libertà e degli atti che danno senso alla sua vita. Il primo momento viene provato semplicemente dall'esistenza di quella scienza che è la psicoterapia, che, se comprende se stessa in maniera adeguata e senza pregiudizi, dimostra come atteggiamenti assurdi nei confronti della propria vita siano il punto di partenza di disturbi dell'equilibrio vitale e persino di malattie fisiche, e cerca di intervenire sul complesso del suo benessere procurando al paziente delle idee più ampie e più adeguate. Può servire da esempio dell'influenza che va nel senso contrario, dal basso verso l'alto, il caso in cui l'assunzione di determinati farmaci

² [F. Nietzsche, *Opere complete*, vol. 5/1: *Aurora-Framm. postumi* (1879-1881), n. 114, Milano 1964, pp. 82-83.]

(per esempio nelle depressioni endogene) è in grado di produrre uno stato di salute e di efficienza non solo vitale ma anche spirituale, che a queste persone – malate in mancanza di questi farmaci – consente di esercitare le loro capacità personali senza gravi impedimenti. L'esempio citato vuole solo essere un caso particolarmente evidente di tutte quelle infinite situazioni, che si possono quasi definire normali, in cui cerchiamo di mantenere in equilibrio la nostra efficienza di lavoro con qualche preparato che andiamo a prendere in farmacia. Se accettiamo che quest'ultimo caso rappresenti più o meno la normalità (per lo meno nel nostro mondo tecnicizzato), allora, a dire la verità, dobbiamo pensare che noi tutti, per quel che riguarda l'economia complessiva del nostro insieme corporeo-spirituale, godiamo di una salute tenuta in piedi *artificialmente*.

In questo io non riesco a vedere alcunché di negativo, se è vero che già il sapiente dell'Antico Testamento ci ha insegnato che Dio ha creato anche il medico e le piante medicinali e il farmacista. Comunque resta il presupposto che si sia capaci di *integrare verso l'alto* le tre definizioni della salute: la salute puramente fisica è certamente un bene che si dovrebbe cercare di conservare, inoltre certamente si dovrebbe cercare di conseguire un equilibrio vitale con il proprio ambiente e con se stessi; però l'elemento decisivo finale deve in ogni caso essere la salute dello spirito, che è capace di trovare un accordo con la precaria base fisica e fisiologica senza la quale non può sussistere e di amministrarla.

Una volta Nietzsche ha espresso alla perfezione questa analogia della definizione della salute in questo modo: «Sanità e morbosità: si usi prudenza! Il criterio rimanga il rigoglio del corpo, l'elasticità, il coraggio e l'allegria dello spirito – *ma, naturalmente, anche quanta morbosità esso sappia prendere su di sé e superare* – sappia *trasformare* in sanità. Ciò che rovinerebbe gli uomini più delicati fa parte degli stimolanti della *grande salute*»³.

Pertanto noi ci opponiamo a ogni definizione unilaterale della salute. Al massimo si può seguire la definizione datane dall'Organizzazione Mondiale della Sanità: «uno stato di perfetto benessere (*wellbeing*) fisico, psichico e sociale, e non la semplice assenza di malessere o di malattia». Possiamo essere d'accordo, a condizione che *wellbeing* venga inteso in senso analogico e che dunque abbia un significato diverso per ogni livello. Se si volesse che tutti i livelli fossero realizzati contemporaneamente, per esempio anche il benessere sociale (che cosa vuol dire, se sono tanto numerosi coloro che patiscono la fame?), allora si sarebbe portati a pensare piuttosto a un'utopia che a uno

³ [F. Nietzsche, *Opere complete*, vol. 8/1: *Frammenti postumi (1885-1887)*, Milano 1975, tr. che ci siamo permessi di modificare leggermente.]

stato ideale realizzabile. Io preferirei dare ragione un'altra volta a Nietzsche: «Infatti una salute in sé non esiste e tutti i tentativi per definire una cosa siffatta sono miseramente falliti. Dipende dalla tua mèta, dal tuo orizzonte [...] dai tuoi impulsi e, in particolare, dagli ideali e dai fantasmi della tua anima determinare *che cosa* debba significare la salute anche per il tuo *corpo*»⁴.

iii. Il centro della salute

In linea di principio quanto abbiamo già detto contiene anche la risposta alla seconda domanda che ci volevamo porre: dove si trovi infine il centro decisivo della salute di una persona.

Naturalmente alla parola «sano» si collega anzitutto la sfera puramente corporea. Una persona afflitta da una grave sofferenza non sarà detta malata se il suo dolore interiore non si estende alla sfera fisica.

Tuttavia è sorprendente che non utilizziamo affatto sempre con la stessa sicurezza la parola «malato», anche per quel che riguarda il corpo. Per esempio si esita a definire semplicemente malato un paraplegico che domina con estrema energia la sua grave infermità, riconquista alcuni movimenti delle sue membra con un esercizio indefesso e impara un nuovo mestiere, in modo da riuscire ancora ad avere successo in qualche campo, nonostante tutti gli ostacoli. Naturalmente, al pari di tutti gli invalidi che si muovono come possono nel mondo dei normali, avrà bisogno di essere costantemente assistito da un medico; ci sono da controllare o forse da sostituire protesi, e via di questo passo. E tuttavia c'è una differenza notevole tra, per esempio, una paralisi, e un caso di tifo o di leucemia ad esito funesto: nel secondo caso si svolge un processo corporeo di fronte al quale un uomo può assumere vari atteggiamenti, che però non può eliminare, mentre nel primo la volontà spirituale domina un organismo refrattario. E comunque in entrambi i casi la disposizione del sofferente nei confronti della sua malattia ha un'importanza decisiva. Di un raffreddore si può fare una tragedia per se stessi e per tutto l'ambiente e per contro con un cancro della cui esistenza si sia informati si può vivere fino a uno stadio avanzato come un membro a pieno titolo della comunità.

Quest'ampiezza nella possibilità di valutare la salute puramente corporea fa sì che si possa già presagire che anche la sfera mediana, quella dell'equilibrio psico-fisico, permetterà dei giudizi di valore altrettanto divergenti.

⁴ [F. Nietzsche, *Opere complete*: vol. 5/2: *Idilli di Messina - La gaia scienza - Framm. post.* (1881-1882), n. 120, Milano 1965, p. 122.]

Prendiamo il tipo dell'asso dello sport, per il quale la buona condizione fisica è l'*alfa* e l'*omega* del senso della sua vita: ebbene questo tipo, nonostante che goda di una salute eccezionale, considerato da un punto di vista che tenga presente il complesso dell'umanità, si trova ad un livello inferiore del giovane greco vincitore delle Olimpiadi, il cui valore (*areté*) è stato cantato in un'ode da Pindaro. Infatti l'*areté*, secondo quanto abbiamo visto essere l'opinione di Platone, e che però è anche il pensiero di Aristotele, implica la salute del corpo, ma anche quella dall'anima, entrambi questi lati della salute devono possedere una certa nobiltà per rispondere all'idea greca di un essere umano veramente armonico e dotato di equilibrio. La gente che ai nostri giorni di solito vince le medaglie d'oro con le vittorie olimpiche possiamo supporre che non di rado sia parecchio distante da questo ideale; a volte sono addirittura dei fenomeni fisici abnormi, i quali sono talmente lontani dal sano equilibrio tra l'anima ed il corpo che in questa prospettiva dovrebbero essere piuttosto definiti malati.

Tuttavia è già venuto in luce che Platone non si fermava ad un'armonia semplicemente psico-fisica, ma che in ultima istanza metteva il peso principale sulla buona costituzione spirituale dell'anima: cioè sul giusto rapporto tra le sue varie facoltà, che dovrebbero essere prudenti, valorose e moderate e dunque rispondere all'ideale della filosofia ovvero a quello dell'amore per la saggezza (*sophía*). Solo quando l'armonia psico-fisica, ovvero la salute, fosse posta al centro della saggezza che riguarda tutto l'uomo nel suo complesso, l'uomo conseguirebbe la salute completa e più alta.

Oggi la *psicoterapia* dei medici sembra aver in gran parte assunto il ruolo della filosofia greca con il suo indirizzo pedagogico. Però se intende davvero svolgere questo ruolo dovrebbe anche essere cosciente di trovarsi sulle sue orme, e quindi anche della responsabilità che si è assunta. La psicoterapia può sostituire l'antica filosofia solo se la terapia ha come scopo dichiarato quello di aiutare l'uomo a progettare la sua esistenza in modo da conferirle un senso effettivo e trovare il coraggio di vivere questo progetto.

A tale scopo non è affatto sufficiente analizzare retrospettivamente il passato del singolo fino alla fanciullezza e alla primissima infanzia, non basta affatto sciogliere grovigli e complessi, dato che è possibile districarli solo se all'uomo viene aperto un nuovo futuro e la possibilità di intervenire personalmente in maniera sensata all'interno di un mondo e di un ambiente che nel complesso sia considerato fornito di un senso. Per questo rispetto mi pare che il termine di «logoterapia», col quale Victor Frankl⁵ designa il

⁵ Vedi per esempio: V. Frankl, *Logoterapia e analisi esistenziale*, Morcelliana, Brescia 1977⁴.

proprio metodo, sia ben scelto e in fondo indispensabile per ogni terapia che voglia avere un autentico successo, a prescindere dalle differenze tra i vari metodi.

Dato che non esiste un senso della vita senza libertà umana, la terapia non deve solo tenerne conto, ma nel paziente deve rendere libera tale libertà anche verso se stessa, in modo che il paziente acquisti la capacità di scegliere le sue possibilità più alte. Il che vuol dire che il terapeuta deve conoscere le dimensioni della saggezza e che il paziente deve in qualche modo essere in grado di reagire a questo tema. Questa saggezza dovrà essere una saggezza personale, che si realizza nel dialogo interumano; non è affatto sufficiente sbarazzarsi del paziente con qualche verità generale schematica e astratta sulla necessità di aprirsi alla dimensione sociale e simili (qui sta certo il limite di Alfred Adler). La dimensione sociale, importante in maniera decisiva per i nevrotici e i loro complessi, non è davvero la sola: si dovrà tener conto anche della dimensione del rapporto con Dio, con l'eternità e con l'assoluto, che in ultima istanza è la sola dimensione in cui tutti i rapporti interumani abbiano un senso. Come è noto, C.G. Jung non ha avuto timore di toccare questa sfera, qualunque fosse l'atteggiamento dei suoi pazienti nei confronti della religione. È solo così che la psicoterapia moderna può subentrare alla filosofia antica, che era sempre pedagogica ed in verità psicagogica, così come la intendevano Socrate, Platone ed Epitteto. A questo punto, per concludere e per riassumere tutto il discorso, siamo giunti al problema di quale sia il tipo di salute che il medico deve tener presente e cercare di ottenere praticamente per il suo paziente.

IV. L'atteggiamento del medico

La salute corporea e quella vitale di norma sono naturalmente la base del benessere e dell'efficienza di una persona; pertanto l'uomo è tenuto eticamente a provvedere a questo fondamento del suo essere e del suo agire. Però non è in queste regioni che si troverà il centro del suo interesse; la salute fisica e vitale non è qualcosa di assoluto o uno scopo a sé, ma in gran parte è funzionale alla capacità di adempiere alla missione della vita di una persona all'interno della comunità umana. Realizzare nel modo migliore la missione ricevuta sarà suo desiderio anche se le sue forze diminuiscono o magari vengono meno del tutto e se il suo equilibrio vitale può venir conservato solo con gran difficoltà. Si potrebbero citare molti esempi sconvolgenti di persone che hanno fatto appello alle loro ultime energie per tener fede alla loro grande vocazione nonostante sofferenze ed impedimenti fisici

terribili: un Franz Rosenzweig, che continua a tradurre la Bibbia con un busto metallico che gli sorregge artificialmente il capo; un Henri Matisse, che, costretto a letto, dipinge il soffitto della camera con un bastone; un Ludwig van Beethoven, che compone da sordo le sue ultime opere. La *Tragische Literaturgeschichte* (Storia tragica della letteratura) di Walter Muschg offrirebbe moltissimi altri esempi. E non c'è bisogno che si tratti sempre di personaggi famosi: quante massaie inferme hanno fatto silenziosamente il loro lavoro fino all'ultimo respiro. Gli ultimi quartetti di Beethoven sono l'opera di un malato? Ci si può sentire la malattia del loro autore? Dato che è impossibile sostenerlo, si farà molta attenzione ad applicare indistintamente il termine di «malato» a qualcuno la cui sfera fisica presenti forse delle gravi disfunzioni e che però, come ha detto Nietzsche, a partire dal suo centro sano può utilizzare, vincere e rendere sana molta parte di ciò che in lui è infermo.

Il cristianesimo può fare ancora un ultimo passo oltre quanto s'è già detto, e in particolar modo Teilhard de Chardin (nel suo *Milieu Divin*)⁶ ne ha messo in luce l'importanza. Proprio in quanto siamo medici, spiega, nella ricerca e nell'intervento pratico dobbiamo cercare con tutte le nostre forze di far arretrare i confini della malattia e della morte; tuttavia, dove la nostra opera attiva si imbatte nei suoi limiti, dobbiamo sapere che nell'economia complessiva della vita anche le inevitabili «passività» ricevono il loro senso positivo: per i sofferenti e i moribondi si tratta di un senso di purificazione e di espiazione, ed è un senso efficace anche al di là dell'esistenza individuale: perché c'è anche una sofferenza e un'espiazione vicaria per tutta l'umanità. Il messo di Satana inviato per schiaffeggiare Paolo è evidentemente necessario per il suo compito missionario, per il bene delle sue comunità. Del servo di Dio di Isaia è scritto: «Un uomo del dolore al quale la malattia è familiare [...] Perché in verità: ha portato le nostre malattie e si è fatto carico dei nostri dolori [...] Grazie alle sue ferite noi siamo guariti [...] Egli non compie alcuna ingiustizia ma al Signore è piaciuto di colpirlo con l'infermità» [Is 53,3-4.9-10]. Quel che in questo passo resta enigmatico si chiarisce nella Passione di Gesù Cristo, perché questa immagine ha reso comprensibile il senso della croce ai primi cristiani e a tutti coloro che li hanno imitati. Colui che è stato orrendamente inchiodato sulla croce non è malato nel senso della medicina, nella massima salute dello spirito. Egli compie la sua missione fino in fondo e così, per tutti quelli che altrimenti sarebbero perduti senza speranza, diventa il medico, colui che guarisce ovvero salva.

⁶ P. Teilhard de Chardin, *L'ambiente divino*, Milano 1975².

Ciononostante il cristianesimo è ben lungi dall'esaltare o magari dall'auspicare la malattia come un valore in se stesso. Teilhard ha ragione anche come cristiano quando insiste sul dovere dell'uomo, che, finché può, ha il compito di lottare contro le forze cosmiche negative e anche contro la malattia e la morte, il che la *scienza* medica ha sempre saputo e ha sempre fatto. Quando però viene il momento, e viene inevitabilmente, che la medicina come scienza deve capitolare, sarebbe un peccato se il rappresentante di questa scienza non sapesse aggiungere nemmeno una parola, una parola di *saggezza*, la quale già durante il paganesimo è sempre stata capace di affrontare con dignità la malattia e la morte e che però nel cristianesimo sa qualcosa in più: che nell'imitazione di Cristo queste forze del male possono ricevere una diversa impronta e diventare delle forze positive e attive. E ciò vale anche quando l'uomo non ha ricevuto la forza o la grazia di morire della morte perfetta ed edificante dell'eroe o anche solo dell'artista, ma sprofonda invece nell'angoscia e nell'abbandono da parte di Dio e, come il Crocifisso, finisce con un grande grido. L'uomo tra la forza vitale e l'angoscia della morte è qualcosa di infinitamente più grande di quel che abbia potuto immaginare una teoria filisteica della salute, e a questo qualcosa di più grande noi tutti, anche noi medici del corpo e dell'anima, siamo chiamati a dire «Sì», non in un'ottusa rassegnazione, ma nella decisione di credere in un senso ultimo. Per il medico e soprattutto per il terapeuta qui si tratta di superare un ultimo scoglio, e precisamente quello di voler trasformare il rapporto, quello religioso, dell'uomo con Dio, il suo rapporto di preghiera, in un mezzo per il fine della guarigione. Possiamo ben dire che C.G. Jung e il medico cristiano Paul Tournier, e tanto meno la *Christian Science*, non sono sfuggiti interamente a questo pericolo, di servirsi della preghiera come di un mezzo per la guarigione. È comprensibilissimo che il terapeuta consideri *suo* fine ultimo, al quale si limita per motivi professionali, la guarigione del paziente. Tuttavia il *suo* fine ultimo non è affatto *il* fine ultimo. E il rapporto del paziente con Dio può essere puro solo se Dio non viene degradato a mezzo del paziente e della sua salute, ma se è quell'Assoluto a cui ci si rimette senza condizioni, che per me scelga poi la salute o la malattia, e il medico dovrebbe essere in grado di accettare con profondo rispetto il fatto che l'uomo affidi pienamente se stesso a Dio come alla massima salute che si possa ottenere, o piuttosto come al suo perfetto essere guarito e salvo.