

IL DOLORE E LA SOFFERENZA
scandalo, enigma e mistero
Luci dalle Scritture

*Ho voluto indagare i contorni di un'isola,
ciò che ho scoperto sono però i confini dell'oceano.*

L. Wittgenstein

Scrivendo Georges Bernanos che «chi cerca la verità dell'uomo deve farsi padrone del suo dolore». Noi cercheremo di fissarne il cielo oscuro a partire non solo dalla ragione ma guidati soprattutto da una stella: la Bibbia, che già il pio orante del Salmo 118 canta, non a caso, come lampada che rischiarerà la via – *derek* – dell'uomo. L'*iter* è semplice e per certi versi complesso, dato il tema. Vedremo come il dolore, la sofferenza e quindi la malattia (nelle sue molteplici espressioni) provochino in noi anzitutto *scandalo*, poi ci appaiano come *enigma* e in fine approdino, non senza travaglio, sulle rive del *mistero*.

Per quanto riguarda lo scandalo, la figura che faremo emergere è quella di un pagano, Giobbe, il quale al colmo della sua sofferenza ingiusta si rivolge a Dio infrangendo ogni decenza teologica: «Io voglio *incriminare* l'Onnipotente, è *contro* Dio che voglio protestare» (cf. 13,3).

Per l'enigma ci affideremo ad un ateo (anche gli atei hanno un magistero), il Qoelet, che termina i suoi dodici tragici capitoli con una sigla: *hakhol havel* ossia *tutto è vuoto, nulla, inconsistente* (Qo 12,8). Per cui: a che scopo affannarci nella vita?

In fine il mistero, e qui la figura di riferimento sarà Gesù di Nazareth, il quale rovescerà alcune impostazioni religiose del suo tempo (ad esempio che il male e quindi la malattia siano un castigo di Dio per una colpa commessa) inaugurando così una nuova visione di Dio e quindi una prassi nuova verso l'uomo, non più marginalizzato (pensiamo al lebbroso) ma accolto, curato e reintegrato.

LO SCANDALO

Lo scandalo, come sappiamo, è un inciampo e nel nostro caso un inciampo alla fede. È noto, al riguardo, quanto scriveva il filosofo Jean Cotureau:

Non credo in Dio. Se Dio esistesse, sarebbe il male in persona. Preferisco negarlo piuttosto che addossargli la responsabilità del male.

Parole come queste sono un po' il fallimento di una certa teodicea, attenta a giustificare Dio ad oltranza. Tuttavia l'umanità – fin dalla notte dei tempi – ha continuamente raccolto la sfida del male e quindi del dolore e della malattia nel tentativo di comporre Dio e il male in una sorta di armonia razionale. Siamo giunti così a due proposte.

La prima è quella che chiamiamo *soluzione dualistica*, molto semplificatoria, che vede il male come esito di forze negative che si contrappongono al progetto salvifico di una divinità maggiore. Pensiamo, in ambito mesopotamico, come al dio Marduk, entità positiva, si accostino divinità negative come Nergal e Irra.

Vi è poi la soluzione, cara alla Bibbia, *retribuzionistica* dove l'uomo è premiato per la sua buona condotta o castigato per le sue scelte sbagliate. Ed è su questo secondo versante che Giobbe, un pagano della terra di Us (a sud est del mar Morto), si imbatte e protesta in modo acceso e veemente contro Dio. Ma se io ho sempre fatto il bene – si chiede Giobbe – , perché Dio mi punisce? (È la logica del *delitto-castigo*). Leggendo però con attenzione i 42 capitoli del libro ci accorgiamo che non è questo il punto centrale. Bisogna sapere che il nome Giobbe (*'Ijjôb*), significa «dov'è il (dio) padre?». Nella lingua ebraica abbiamo una paronomasia¹ tra *'Ijjôb* («Giobbe») e *'ojeb* («nemico»). Il dramma che attraversa il libro sfrutta questa paronomasia (13,24). Il nome di Giobbe si presenta allora come una cifra che sintetizza la sua intera vicenda, che così possiamo parafrasare: «Dio è per me padre o nemico?». Ecco, questa domanda brucia a Giobbe più di tutte le sue piaghe aperte e sanguinanti. Se io soffro, se Dio lascia che il male mi devasti, se non interviene a mia salvezza...posso ancora chiamarlo padre? Non è forse più un mio avversario (che quindi devo combattere)? La risposta non è facile e questo tormento giunge fino ai nostri

¹ La paronomasia consiste nell'accostare delle parole simili per il suono ma lontane per il significato.

giorni. Vorrei allora qui ricordare la testimonianza di Elia Wiesel, deportato con la sua famiglia ad Auschwitz. Fu l'unico a salvarsi e di quel inferno ci ha lasciato un testo di grande valore, dal titolo *La notte* (uscito dopo la guerra, naturalmente, e con prefazione di un cattolico, Mauriac). Egli racconta che un giorno, era la vigilia dello Yom Kippur (giorno di digiuno e penitenza), incontrò nel campo un rabbino che si chiamava Pinchas. Nel mezzo della loro conversazione si chiesero che senso avesse digiunare ad Auschwitz. Convergono che è semplicemente ridicolo. Il giorno dopo si ri-incontrano, e il rabbino dice ad Elia: «Sai, ho digiunato. Sì, ma non per sottomissione ma per sfida, non per amore di Dio ma contro Dio (guarda come ci lascia morire)». Elia rimane sbalordito, e il vecchio rabbino subito aggiunge: «Ricordati, mio piccolo, qui e ora, *il solo modo per accusarlo è lodarlo*».

Ma allora abbiamo risposte dal libro di Giobbe? Direi che abbiamo domande, molte domande, dove lo scandalo si fa interrogazione e quindi ricerca.

L'ENIGMA

Se lo scandalo è un inciampo e nel migliore dei casi suscita l'interrogazione, l'enigma non ha risposta. Sofferenza e male sembra che non abbiano risposte sufficienti. Per cui, con il Salmista potremmo dire: «*Sono muto e accasciato, triste mi aggiro tutto il giorno*» (Sal 37,7). Se c'è un autore che ha cercato risposte questo è il Qoelet. L'esito della sua ricerca è sfociato in un piccolo testo di poco meno di 3000 parole ebraiche dove elenca in modo realistico, senza nessun cielo trascendente e consolatorio, le sette malattie dello spirito umano. Sono sette illusioni con le quali l'uomo cerca di dare un senso ai suoi giorni. Sì perché l'uomo l'ha capito bene: questa vita non ha senso. La prima di queste è il *davar*, la parola, che Qoelet vede abusata, resa chiacchiera e quindi vanificata. Chi crede più alla parola? La seconda è il fare, il *labor*, visto come inutile affanno, di cui non resta nulla e quello che hai accumulato, dice Qoelet, è causa di divisione e odio tra i tuoi discendenti. L'ultima di queste malattie è quella teologica. Ma il Dio del Qoelet è veramente un *Deus absconditus*, pura impenetrabilità. Non squarcia mai il cielo, come è successo dopo un lungo lamento a Giobbe. Significativo come per ben 32 volte sia interpellato con il termine di *ha-'elohim*, il Dio. Insomma un qualcosa di freddo, lontano, distaccato. Questo Dio può forse interessarsi dell'uomo? Del dolore

della creatura? Ma non fatemi ridere, ci dice il Qoelet. L'esito della sua ricerca, come abbiamo ricordato, è fallimentare, un *hakkol havel*, un immenso nulla. Vorrei qui ricordare un discepolo del Qoelet, Leopardi, il quale dopo aver constatato pure lui che tutto è un nulla afferma, però, che gli *inganni*, come lui li definiva, ossia gli ideali umani, sono necessari all'umana specie (pena la disperazione e il suicidio). Ma, come scrive nel canto *A Silvia*, «all'apparir del vero», quando si giunge a comprendere «l'acerbo vero» ossia – fuori dell'immagine – quando si ha davanti la morte, tutto crolla, tutto miseramente crolla. Di qui il pessimismo più acuto apparso nel nostro esistenzialismo contemporaneo. Il male è la vera definizione della vita. Per Heidegger l'uomo è un essere per la morte; per Jaspers è un essere per il naufragio; per Sartre l'uomo è una passione inutile, immerso com'è nella palude del non senso. Su questa via lo sbocco logico è il nichilismo (di cui Dostoevskij fu un grande anticipatore).

Nessuna luce quindi dal Primo Testamento? No, ci sono bagliori che illuminano. Io vorrei, prima di passare alla terza tavola del nostro trittico ideale, quella centrale, fare un breve richiamo alla grande tradizione della cabala ebraica, che con il suo insegnamento collega l'Infinità con il soffio mortale. Cercherò di essere più chiaro possibile anche se questo richiede una attenzione particolare da parte vostra.

Il male come amico

Per la cabala non è importante solo interrogarsi *da dove* vengano il male e il dolore ma *a cosa possono condurre*.

Il termine «male» in ebraico è רע (*ra*). Se noi invertiamo le due lettere, la *resh* (ר) e la *'ayin* (ע) abbiamo la parola ער (*er*) che significa «sveglio». Il male può quindi risvegliare la coscienza dell'uomo, fargli capire il suo limite come anche le sue possibilità. Il valore numerico di רע (*ra*) è 270. C'è un termine in ebraico che ha lo stesso valore numerico ed è «ira». Il male non solo risveglia la coscienza ma può provocare anche l'ira. Difatti, quando non si accetta il male scattano il turbamento e la rabbia. Se poi vocalizziamo il termine רע abbiamo *rea* che significa «compagno». Il male può essere perciò quell'amico che ci guida al risveglio, che ci induce a prendere coscienza di una nuova strada che si apre davanti a noi.

Dal male si giunge al «dolore» che in ebraico è כאב (*cheèv*). Se noi leggiamo, al posto di *che-èv*, *chi-èv* abbiamo un altro significato. *Chi* significa «poiché», mentre *èv* significa «virgulto», quindi «poiché è virgulto». Il dolore può far sbocciare un virgulto ossia il dolore può far nascere qualcosa di nuovo in noi, una nuova vita. Il virgulto spacca la terra come il dolore spacca le ossa e la pelle ma può far germogliare una novità di vita. Inoltre, la כ (*caf*), la prima lettera del termine *cheèv*, è la lettera dell'alfabeto che accoglie. Essa quindi invita a entrare nel dolore per conoscerlo e non per farsene vincere.

Se noi rileggiamo l'evento della creazione nella prospettiva della mistica ebraica scopriamo che anche Dio soffre ed è solidale con chi è nella sofferenza. Secondo la teoria dello *tzimtzum*² (contrazione), Dio, nel creare, si sarebbe *contratto* per lasciar spazio al mondo e all'uomo. Questo processo avrebbe prodotto una imperfezione nella quale si sono poi radicati il male e il dolore. Il riferimento biblico lo troviamo in Gen 1,6-8 dove viene descritta la separazione delle acque superiori da quelle inferiori avvenuta nel secondo giorno. A differenza degli altri giorni qui non troviamo il ritornello: «E Dio vide che era cosa buona». Questa mancanza viene interpretata appunto come una "tensione" avvenuta nel processo di contrazione.

Nasce allora la teoria della *sheviràt hakelìm* (rottura dei vasi), nella quale la luce divina sussisterebbe ora nella storia in modo frammentato, segno della sofferenza, la quale può essere superata dal *tiqqun* (riunificazione) ossia dalle azioni buone che riconducono le scintille divine alla sua Fonte. Le azioni buone sono anzitutto il riconoscimento delle proprie mancanze, dei propri limiti e il desiderio di correggerli riportando così alla luce ciò che giace nell'ombra del cuore umano. È necessario restaurare situazioni e relazioni, riconducendo le cose al loro posto in equilibrio e armonia. In una parola: bisogna cambiare rotta, convertirsi. La preghiera e lo studio della Torah possono aiutare a riprendere la strada giusta verso la piena riunificazione.

² La dottrina dello *tzimtzum* risale in particolare ad Itzchaq Luria (1534-1572).

IL MISTERO

Nel linguaggio corrente il mistero sembra un equivalente dell'enigma. In realtà il mistero ha una risposta, che però va cercata dentro un cammino. Possiamo dire che *l'enigma è chiamato a diventare mistero*. Se apriamo il Vangelo di Marco (1-2) noteremo come Gesù di Nazareth si trova da subito davanti ad una grande malata, l'umanità.

Un'umanità psicologicamente *alienata* (ed è l'episodio della Sinagoga di Cafarnaio), *febbricitante* (la suocera di Simone), *emarginata* (il lebbroso) e *paralizzata* (il paralitico). Marco afferma che Gesù con la forza della sua parola *libera, guarisce, reintegra e rialza in piedi*.

Gesù si presenta come colui che è ad un tempo *medico e medicina*; egli guarisce infatti l'uomo dalle sue malattie fisiche, psichiche, morali e soprattutto libera l'umanità dal potere del male. Ora vogliamo farci una domanda: *cosa ha significato per Gesù guarire?* Per Gesù *guarire* ha ben quattro sfumature evidenziate nei Vangeli da quattro verbi.

In primis, guarire come «prendersi cura». Il verbo «prendersi cura» (*therapéuo*) ricorre ben 43 volte nel NT, ed esprime *l'attenzione amorosa* di Gesù verso la persona inferma. Come abbiamo sopra ricordato, quando Gesù si prende cura di una persona si fa carico di tutta la sua situazione ed opera per la sua guarigione fisica (salute) e spirituale (salvezza). Si parla in questo caso di *guarigione olistica*. L'attenzione di Gesù verso il malato è quindi esemplare. Pensiamo solo al buon samaritano. Gesù afferma che ebbe compassione del malcapitato e quindi:

Gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino; poi lo caricò sulla sua cavalcatura, lo portò in albergo e *si prese cura di lui*. Il giorno seguente, tirò fuori due denari e li diede all'albergatore, dicendo: *«Abbi cura di lui; ciò che spenderai in più, te lo pagherò al mio ritorno»* (Lc 10,34-35).

Poi abbiamo *guarire come «sanare»*. Il verbo sanare (*iaómai*) appare invece 27 volte nel NT ed indica un'azione indirizzata ad ottenere un *effetto di guarigione in modo che l'infermo torni a vivere*. Luca, in Atti, dirà che Gesù passò *sanando* e beneficiando quanti stavano sotto il potere del diavolo (cf. 10,38). Il potere di sanare rientra nella sua missione di Salvatore. Luca, sempre in Atti 10,34-48 fa attenti i suoi lettori ad un dato: Gesù risana perché ha in sé la stessa potenza di Dio, lo Spirito Santo. Questa potenza di vita prorompe in guarigioni

e in liberazioni come Gesù stesso aveva detto all'inizio del suo ministero (cf. Lc 4,18-19).

In terza istanza, *guarire come «ristabilire»*. «Ristabilire» (*hyghiáino*), che ricorre 23 volte nel NT, evidenzia una *guarigione piena, integrale*. Gesù guarisce sempre totalmente la persona, come abbiamo detto, e in particolare la libera dal peccato, che a quel tempo era considerato come la causa di ogni malattia fisica e psichica (cf. Lc 5,20-21).

La quarta sfumatura di *guarire è «salvare»*. L'ultimo verbo è «salvare» (*sozo*) molto presente nel NT (106 volte). Questo verbo, che raccoglie i significati di «sanare» e «ristabilire» evidenzia *l'azione di Gesù come opera di salvezza*. Gesù è il Salvatore. Ma cosa si intende per salvezza? Anzitutto la salvezza è un dono di Dio, poi si esplicita nella comunione con Lui e tra noi, e dischiude ad ogni uomo – terzo aspetto – la speranza della vita piena ossia della risurrezione. C'è quindi un primato, quello di Dio. La salvezza quindi non concerne solo dei mutamenti all'interno dell'umano ma ha il suo fine ultimo nell'appartenenza a Dio. Su questa linea si muove Gesù, in particolare nel suo discorso nella sinagoga di Nazareth (cf. Lc 4,14-30).

In sintesi: la salvezza/guarigione è un *dono* di Dio e tuttavia implica la *responsabilità* dell'uomo; è una dimensione che investe la *totalità* della persona; non è avulsa dalla storia ma è *dentro la storia* e contemporaneamente ha la sua pienezza *oltre la storia*; è a misura d'uomo ma *supera i progetti umani*, e per questo richiede sempre *conversione*.

Ora vediamo tre superamenti portati da Gesù riguardo il male e il dolore.

Superamento di alcuni stereotipi religiosi

Amore e sofferenza

Gesù ha combattuto la malattia e la sofferenza e non ha mai predicato la rassegnazione di fronte ad esse. Non ha mai detto di offrire a Dio le proprie sofferenze, come talora si sente ancora in certi ambienti religiosi. Interessante, al riguardo, la risposta di un malato ad un giornalista de *La Croix*: «Non si offre a Dio qualcosa di cattivo», diceva questo malato di cancro. «Cristo non ha offerto le sue sofferenze al Padre, *ma egli ha offerto ciò che diventava attraverso quelle sofferenze*: un essere che andava fino in fondo, fino all'estremo, fino al punto più profondo dell'amore, fino a quei vertici di amore che sono capaci di

salvare». L'accento non è quindi sulla sofferenza ma sull'amore. *Solo l'amore può dar senso al non senso della sofferenza.* La sofferenza abbruttisce, l'amore umanizza e riscatta.

Delitto e castigo

Per molte culture religiose il male consegue al castigo per una colpa (come abbiamo già ricordato). Una colpa originale. Nasce allora il così detto *peccato originale* (di cui sant'Agostino in Occidente fu uno dei più grandi sostenitori). Questa categoria teologica va chiaramente ripensata alla luce di una intelligenza maggiore delle Scritture. Gesù porta una svolta importante. In Gv 9, dove si narra della guarigione del cieco nato, la domanda dei discepoli è se quest'uomo sia cieco a causa del suo peccato o di quello dei genitori (cf. Gv 9,3). Gesù risponde netto che né lui né i suoi genitori hanno peccato. La malattia non consegue ad un castigo. Quanto però sia radicata in noi questa visione lo cogliamo anche dal nostro modo di parlare. Se siamo colpiti all'improvviso di un male incurabile diciamo subito: ma che male ho fatto per meritarmi questo?

Malattia e volontà di Dio

Talvolta si è fatta rientrare la malattia nella volontà di Dio, scadendo nella visione caricaturale di questa, vista come un qualcosa di prefissato *ab eterno* e di cui è impossibile sottrarsi. Ma la volontà di Dio è l'umanizzazione dell'uomo, la sua realizzazione. Di più, per Gesù l'uomo deve trovare anche la sua felicità e la trova nell'amare e nel donarsi, nell'assumere certo anche le tribolazioni e le sofferenze di questa vita. Gesù ha insegnato due atteggiamenti davanti al male, al dolore e alla malattia: *il coraggio di resistere* e *la resa fiduciosa*. Il male va combattuto, perché al male non ci si può rassegnare, mai. Allo stesso istante, la forza del credente sta nell'abbandono fiducioso nelle mani del Padre.

Gesù davanti al suo dolore e alla sua morte

Qui rimanderei ad una scena di grande potenza e drammaticità, ben descritta dall'evangelista Marco: il Getzemani. Questa scena è ricordata da un

personaggio di un film di Bergman, il sagrestano di *Luci d'inverno*, che al suo pastore in crisi ricorda la sofferenza di Gesù nell'orto:

Pensi al Getzemani, signor pastore. Tutti i discepoli si erano addormentati. Non avevano capito nulla. Ma non era ancora il peggio. Quando il Cristo fu inchiodato sulla croce e vi rimase, tormentato dalle sofferenze, esclamò: *Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?* Il Cristo fu preso da un grande dubbio nei momenti che precedettero la sua morte. Dovette essere quella la più crudele delle sue sofferenze. Voglio dire: il silenzio di Dio. Eppure era proprio passando attraverso il dolore e la morte, qualità impossibili a Dio, che Cristo diventava veramente uno di noi e poteva liberare e salvare, attraverso la sua divinità, la nostra miseria, il nostro limite, il nostro male.

Sì, c'è una necessità, ben evidenziata dal sacrestano: Cristo doveva «passare attraverso il dolore e la morte», e questa valle oscura egli l'ha realmente attraversata aprendo la sua lacerazione al Padre:

E diceva: *Abbà, Padre!* Tutto è possibile a te: allontana da me questo calice! Però non ciò che voglio io ma ciò che vuoi tu (Mc 14,36).

Questa preghiera opera una trasfigurazione in quanto Gesù nasce come *io* che dice *tu*. Notiamo: l'inizio è contrassegnato dal nome: *Abbà*, al termine troviamo un pronome: *tu*. Cosa significa? Che dal *Dio invocato* come puro nome (*Abbà*), Gesù passa al *Dio sperimentato* come prossimità. È questa prossimità la forza per proseguire il cammino fino in fondo.

Due testimoni: De Chardin e Ungaretti

In conclusione al nostro iter, che è solo un abbozzo a carboncino su un tema arduo, che ci supera, vorrei andare a due autori diversissimi ma che hanno riletto nella fede il limite mortale: Teilhard de Chardin e Giuseppe Ungaretti.

De Chardin, in un testo straordinario come *L'ambiente divino*, formula una preghiera significativa dove tra l'altro dice:

*Signore,
fa' che sappia riconoscerti,
venuta la mia ora,
sotto le apparenze di ogni forza estranea e nemica
che sembrerà volermi distruggere o soppiantare.
Quando sul mio corpo
comincerà ad incidere il logorio dell'età;
quando su di me piomberà dall'esterno,
o nascerà in me, dall'interno,
il male che fa declinare o che rapisce...
concedimi, mio Dio, di comprendere che sei Tu
Colui che dischiude dolorosamente le fibre del mio essere
per penetrare sin nel cuore
della mia sostanza e rapirmi in te.*

La morte è il misterioso varco che Dio apre in noi per assumerci in sé.

Di Ungaretti, Alberto Frattini scriveva che «Il mistero di Cristo è per il Poeta l'unico possibile centro di speranza che all'uomo, nel suo conoscersi essere dal non essere, non risulti assurdo. Solo nel mistero di Cristo ha senso il mistero dell'umano dolore: e proprio in questo...è da ricercarsi il senso di quel destino esistenziale e formale che della sua poesia ha fatto uno delle voci più esemplari del nostro tempo».

Del grande Maestro andrei alla terza parte della lirica «Mio fiume anche tu», dove egli si rivolge all'Uomo che più di ogni altro incarnò la speranza, al Santo che soffre:

*Cristo, pensoso palpito,
Astro incarnato nell'umane tenebre,
Fratello che t'immoli*

*Perennemente per riedificare
Umanamente l'uomo,
Santo, Santo che soffri,
Maestro e fratello e Dio che ci sai deboli,
Santo, Santo che soffri
Per liberare dalla morte i morti
E sorreggere noi infelici vivi
D'un pianto solo mio non piango più,
Ecco, Ti chiamo, Santo,
Santo, Santo che soffri.*

Dio, in Cristo, non è venuto a spiegarci la sofferenza ma a riempirla con la sua presenza, come già notava lo scrittore francese Paul Claudel. Non ha giustificato lo scandalo del male con un pensiero convincente, ma ha assunto il limite umano. E mentre il suo sacrificio d'amore riscatta dalla morte coloro che sono morti, dall'altra sostiene, nella speranza, i vivi, coloro che sono ancora nella condizione presente. A ragione quindi Ungaretti afferma di non piangere più di un pianto solo suo. Oramai le lacrime, le sue lacrime, solo le lacrime di Dio. Rimane l'invocazione, che fa dell'uomo, come amava dire Cristina Campo, un essere *en ypoméne*, «in attesa»; in attesa di Colui che ha fatto nuove tutte le cose (cf Ap 22,17-21).

Per approfondire

S. Carotta, *Fammi sapere il perché*, Itaca.

All'interno viene proposta una bibliografia sul tema del dolore.