

Il dolore umano resta invalicabile. La ragione ne comprende alcuni aspetti, ma non tutti i varchi le sono aperti. La Bibbia insegna che la sofferenza dell'uomo è un mistero che fa parte di un piano trascendentale, del quale possiamo intuire la coerenza generale. Un'ampia porzione del male, diffuso nel mondo, è riconducibile alla libertà e quindi al comportamento di chi possiede il libero arbitrio. Il dolore dell'umanità costringe ciascun uomo a porsi un forte interrogativo sull'egoismo, le prevaricazioni, le ingiustizie messe in atto a danno di altre persone. Al contrario, sostenere il sofferente, anche senza cancellare pienamente il suo dolore, significa continuare l'opera di Cristo.

BIBBIA E SOFFERENZA - LA ROCCIA DA SCALARE di GIANFRANCO RAVASI

«Perché soffro? È questa la roccia dell'ateismo». La famosa battuta del dramma *La morte di Danton* (1835) di George Buchner, uno dei più intensi scrittori dell'Ottocento tedesco, riassume in modo folgorante uno dei due approdi antitetici a cui conduce l'esperienza del dolore, in particolare del dolore innocente. Chi non ricorda quel passo dei Fratelli Karamazov ove Dostoevskij s'interroga: «Se tutti devono soffrire per comprare con la sofferenza l'armonia eterna, che c'entrano i bambini? È del tutto incomprensibile il motivo per cui dovrebbero soffrire anche loro e perché tocchi pure a loro comprare l'armonia con la sofferenza?».

Per millenni l'umanità ha cercato di scalare o spianare quella roccia. Già l'antica sapienza egizia registra la sconfitta della ragione con le emozionanti righe del "Papiro di Berlino 3024" (2200 a.C.), significativamente intitolato dagli studiosi *Dialogo di un suicida con la sua anima*, dialogo che ha come approdo solo la morte vista come liberazione, guarigione, profumo di mirra, brezza dolce della sera, fior di loto che sboccia. L'accanimento della teodicea, cioè del tentativo di difendere Dio dall'attacco dell'"ateismo" che fa leva sul proprio dolore, ha dovuto sempre confrontarsi con le alternative lapidarie del filosofo greco Epicuro, così come ce le ha trasmesse lo scrittore cristiano Lattanzio nella sua opera *De ira Dei* (capitolo 13): «Se Dio vuol togliere il male e non può, allora è impotente. Se può e non vuole, allora è ostile nei nostri confronti. Se vuole e può, perché allora esiste il male e non viene eliminato da lui?».

È proprio attorno a questi dilemmi e soprattutto quando si entra nella ragione tenebrosa della sofferenza personale che si celebrano le apostasie, come affermava il pensatore agnostico francese Jean Cotureau: «Non credo in Dio. Se Dio esistesse, sarebbe il male in persona. Preferisco negarlo piuttosto che addossargli la responsabilità del male». E proprio per difendere Dio da questa accusa infamante, si è fatto di tutto nella storia dell'umanità, ricorrendo appunto a quella teodicea a cui sopra si accennava, percorrendo le strade più disparate, talvolta quasi impraticabili. Si è, così, ricorso al dualismo, introducendo – accanto al Dio buono e giusto – un'altra divinità negativa e ostile, un Dio del male (pensiamo, a titolo esemplificativo, al manicheismo e a tante forme apocalittiche estremiste). Si è appellato alla cosiddetta "teoria della retribuzione", per altro ben attestata anche nella Bibbia, come vedremo: il binomio delitto-castigo ci invita a scoprire in ogni dolore un'espiazione di colpa, se non personale, almeno altrui (e così si cercherebbe di giustificare anche la sofferenza dell'innocente).

Per altri sarebbe, invece, da imboccare la via pessimistica radicale: la realtà è strutturalmente negativa proprio per il suo limite creaturale (da spiegare sarebbe eventualmente la felicità o il bene quando si presentano nella vita!). Nel *Mito di Sisifo* (1942) lo scrittore francese Albert Camus osservava: «C'è un solo problema importante per la filosofia, il suicidio. Decidere, cioè, se metta conto di vivere o no». Per contrasto, non è mancata anche una lettura ottimistica altrettanto radicale della realtà per cui il male è solo un non-essere, un dato concettuale, un'apparenza da superare scoprendo la serenità profonda dell'essere. In questa luce si pongono le visioni panteistiche come lo stoicismo greco-romano o il brahmanesimo indiano per il quale il male è solo maya, cioè "illusione". In questa linea si collocano anche certe concezioni evoluzionistiche che considerano il dolore come il residuo di un mondo ancora imperfetto e in costruzione. Le energie cosmiche e il progresso umano sono la via da percorrere per la graduale eliminazione di ogni negatività.

Giobbe, l'impaziente

La cittadella fortificata del dolore, comunque, rimane non del tutto valicabile dalla ragione umana, anche se in essa possono aprirsi brecce e varchi. Il suo centro ultimo, come insegna la Bibbia che ora interrogheremo su questo tema, può essere chiuso e non necessariamente nell'assurdo, ma anche nel "mistero" di un progetto metarazionale e trascendente del quale possiamo al massimo intuirne una coerenza generale. C'è, però, un dato preliminare rilevante: un'ampia porzione del male diffuso nel mondo è riconducibile alla libertà e quindi al peccato dell'uomo. È, allora, necessario partire con l'esame di coscienza ideale che è proposto da Genesi 2-3 ove è protagonista appunto ha-adam, in ebraico "l'uomo" di tutti i tempi e di tutte le regioni del mondo. Al progetto di armonia con Dio, con la natura e con il suo simile, descritto come desiderio del Creatore nel capitolo 2, egli, nella sua libertà, decide di opporre un progetto alternativo di alienazione, violenza, sopraffazione, imperialismo (si vedano il capitolo 3 e la storia successiva di Caino, del diluvio e di Babele).

Il dolore dell'umanità, allora, in molti casi, prima di appellare al mistero dell'agire divino, deve trasformarsi in un atto di accusa che l'uomo lancia contro il proprio agire immorale. Prima di gridare a Dio protestando perché lascia morire di fame o senza cure molti bambini o ne fa nascere altri deformi, l'uomo deve interrogare il suo egoismo, le sue prevaricazioni, la sua politica, le sue oppressioni e ingiustizie, la sua scienza distruttrice.

Detto questo, bisogna però riconoscere che c'è – per usare un'espressione del commento a "Giobbe" del filosofo francese Philippe Nemo – un "eccesso di male" che deborda dall'azione e dalla responsabilità umana. È appunto il "libro di Giobbe" a porre sul tappeto questa interrogazione per ragioni strettamente teologiche, cioè per scoprire il vero volto di Dio. Infatti, il testo di Giobbe – equivocato come simbolo di pazienza (cfr. Gc 5,11) – è una ricerca lacerante della genuina realtà divina che nel dolore appare in modo scandalosamente sconcertante: «La rabbia di Dio mi perseguita per dilaniarmi, contro di me digrigna i denti, contro di me il mio nemico affila gli occhi. Ero sereno e lui mi ha stritolato, mi ha afferrato per la nuca e mi ha sfondato il cranio, ha fatto di me il suo bersaglio. I suoi arcieri prendono la mira su di me, senza pietà trafigge i reni, per terra versa il mio fiele, infierisce su di me come un generale trionfatore» (Gb 16,9.12-14). Dio, quando si ha la pelle torturata dal dolore, non è visto come un padre, ma come un imperatore trionfatore, come un arciere sadico che trafigge l'uomo senza pietà. In quei momenti l'unica preghiera è solo una domanda di tregua: «Quando la finirai di spiarmi e mi lascerai inghiottire la saliva?» (7,19). «Inghiottire la saliva» è un curioso modo orientale per indicare un istante di respiro e di tregua.

Per l'uomo tormentato dalla sofferenza l'unico spiraglio liberatore sembra essere la morte: «Se devo sperare, è solo l'Ade la mia casa, nelle tenebre stenderò il mio giaciglio. Al sepolcro io grido: Padre mio sei tu! Ai vermi: Madre mia, sorelle mie!» (17,13-14). Giobbe nel dolore si spoglia di qualsiasi appoggio umano e spirituale. Il suo itinerario è quello della fede pura e nuda, priva di facili appoggi, lontana dagli schemi freddi che gli amici teologi gli oppongono per spiegare il mistero del male. Ed è proprio attraverso la povertà assoluta del soffrire che Giobbe giunge al vero Dio. Verso di lui l'uomo apre un'offensiva processuale per farlo deporre in un'ideale assise giudiziaria perché giustifichi il suo strano infierire sull'uomo: «Ecco qui la mia firma. L'Onnipotente mi risponda! Il mio Rivale scriva il suo protocollo! Sono pronto a rendergli conto di tutti i miei passi; come un principe, mi presento davanti a lui» (31,35.37).

E sorprendentemente Dio accetta di fare la sua deposizione, imboccando la via del dialogo. Il Signore pronunzia due discorsi monumentali, che sono anche le pagine poeticamente più alte del libro. Da quelle strofe grandiose emerge il mondo delle meraviglie cosmiche (terra, mare, astri, costellazioni, aurore, leoni, ibis, gazzelle, struzzi, bufali, cavalli, camosci), ma anche tutta la sfera delle energie caotiche e negative che attentano allo splendore della creazione, energie personificate nei due mostri simbolici Behemot e Leviatan (capitoli 38-41). Giobbe è un pellegrino stupito tra questi misteri, di cui egli non sa sondare che qualche particella microscopica mentre Dio li percorre totalmente con la sua onniscienza e onnipotenza.

Giobbe, allora, comprende che, accanto alla piccola logica dell'uomo che riesce solo a

comprendere e a sistemare piccoli frammenti della realtà e che quindi ha ragione di trovarsi a disagio di fronte al male, esiste un grande e superiore "progetto" di Dio, infinitamente più completo e invalicabile ai nostri piccoli schemi. Questo progetto divino è capace di collocare al suo interno anche gli aspetti che a noi risultano debordanti o inutili o dannosi. Gli amici di Giobbe si illudevano, come molti "consolatori", di conoscere questo progetto identificandolo con le loro facili spiegazioni teologiche, soprattutto con la già menzionata teoria della retribuzione per cui ogni dolore è generato da una colpa. Ma la realtà li smentiva, come smentiva anche Giobbe, quando credeva che non esistesse nessuna via per sistemare la sofferenza nell'arco della storia della salvezza. Il dolore non è, quindi, spiegato a Giobbe ma, incontrando il vero Dio, Giobbe comprende che il Dio infinito e sapiente potrà inquadrarlo nel suo supremo disegno di salvezza. Solo così Giobbe si abbandona alla mano divina.

Una teologia del dolore

Con Giobbe, dunque, si passa da un'antropologia della sofferenza a una vera e propria teologia. Egli è fermamente convinto che, proprio perché "mistero" terribile e supremo, la realtà del dolore non può essere "razionalizzata", addomesticata attraverso un facile teorema teologico. Il male e il dolore urlano con tutta la loro forza contro la mente dell'uomo. Ma il poeta biblico è altrettanto fermamente convinto che esiste una 'esah, una "razionalità" da mistero, cioè superiore e totalizzante, quella di Dio: essa riesce a collocare in un progetto ciò che per l'uomo sembra invece debordare da ogni progetto. E Giobbe, allora, resta contemporaneamente teso verso la disperazione e la bestemmia a cui lo conduce "logicamente" la sua intelligenza e verso la speranza e l'inno di lode a cui lo conduce la sua autentica fede.

In questa stessa linea nettamente teologica – che corre accanto a quella più "filosofica" della retribuzione, della sofferenza come catarsi e pedagogia dell'uomo (così l'ultimo amico di Giobbe, Elihu), del limite creaturale (Qohelet) – si colloca la figura del Servo sofferente del Signore cantato da Isaia in quattro carmi (capitoli 42; 49; 50; 53), figura riletta in chiave messianica dal cristianesimo. Noi seguiremo ora il fondamentale quarto canto del Servo del Signore (Is 52,13-53,12). Egli nasce come un virgulto in un deserto solitario, ma cresce e si configura come un essere «disprezzato, reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire». Ma quella sofferenza non è frutto della punizione di una colpa, come insegnava la citata tesi della retribuzione legata al binomio "delitto-castigo". È il peccato degli altri che viene espiato da quel giusto. Il suo dolore è salutare per noi tutti, dà salvezza e pace, genera in noi pentimento e perdono.

«Egli si è caricato delle nostre sofferenze, si è addossato i nostri dolori e noi lo giudicavamo castigato, percosso da Dio e umiliato. Egli è stato trafitto per i nostri delitti, schiacciato per le nostre iniquità. Il castigo che dà salvezza si è abbattuto su di lui; per le sue piaghe siamo stati guariti» (versetti 4-5). La sua donazione è totale e docile come quella dell'agnello sacrificale che vede irrompere su di sé la spada del sacerdote. E ciò che attende il Servo è ormai la morte e la sepoltura, sigillo di una vita di dolore e di disprezzo. Anche se il suo cadavere è buttato nella fossa dei perversi, una lapide ideale è posta sulla sua tomba: «Non ha commesso violenza, non ci fu inganno nelle sue parole» (versetto 9). Ma la morte non è la foce definitiva verso cui corre la vita del Servo. Anzi, la morte fa fiorire il mistero di fecondità che quel virgulto conteneva. Ora il Servo giusto contempla la luce, si sazia nella dolcezza della gloria che è il vedere Dio. «Il giusto mio servo giustificherà molti, si addosserà la loro iniquità» (versetto 11). La cornice conclusiva del carme ribalta la vicenda e presenta l'innocenza del Servo, la cui sofferenza espiatrice ha liberato gli uomini peccatori.

La sua vita, passione e morte sono state sacrificio espiatorio per noi, il suo silenzio è stato orazione esaudita, il suo dolore è stato la nostra giustificazione e riconciliazione con Dio. Per questa pagina del Secondo Isaia, allora, il dolore ha in sé una forza insospettata, una fecondità straordinaria che aiuta il compiersi della storia della salvezza. Per vie misteriose il soffrire unisce intimamente a Dio e produce al tempo stesso solidarietà salvifica coi fratelli. Apparentemente la sofferenza sembra una maledizione, in realtà essa diventa un principio di vita, come avviene per i dolori del parto (cfr. Gv 16,21).

La compagnia di Cristo

Una delle grandi figure della letteratura spirituale e filosofica del '900 è stata certamente Simone Weil, una donna di straordinaria intensità umana, di origine israelitica, impegnata nel mondo sociale e politico, vissuta lungamente in contatto con l'esperienza cristiana e autrice di opere folgoranti. In uno di questi suoi scritti la Weil osserva: «La sola fonte di chiarezza abbastanza luminosa per illuminare il dolore è la croce di Cristo. Non importa, in quale epoca, non importa in quale Paese, dovunque ci sia un dolore, la croce di Cristo non è che la verità». Queste parole ci invitano a portare il nostro viaggio all'interno del pianeta oscuro del dolore "secondo le Scritture", fino all'ultima tappa della Bibbia, quella del Nuovo Testamento.

Durante la sua vita terrena Cristo ha messo al centro della sua attenzione proprio il mistero del dolore. Il vangelo di Marco è quasi per metà un racconto di Cristo in compagnia di malati. C'è stato un teologo, René Latourelle, che ha scritto: «Eliminare i miracoli di Gesù dai vangeli sarebbe come immaginare l'Amleto di Shakespeare senza Amleto». E i miracoli di Gesù non sono gesti spettacolari autopromozionali, destinati a sollecitare applausi e successi (quante volte Gesù impone il silenzio al malato guarito!), ma piuttosto orientati a liberare l'uomo dal male e dal dolore.

Emblematico di questa vicinanza del Cristo ai sofferenti è il suo atteggiamento nei confronti dei lebbrosi. Essi erano non solo dei malati ma degli scomunicati. Secondo le prescrizioni ufficiali della legge biblica dovevano vivere ai margini delle città, isolati dal loro passato e da ogni affetto; dovevano segnalare la loro presenza qualora sulla loro strada si fosse presentata una persona sana (Lv 14). La lebbra, infatti, era considerata – secondo la teologia "retribuzionistica" dell'Antico Testamento – frutto di una colpa gravissima di cui diventava punizione ed espiatione. Gesù, invece, spazzando via tutte queste remore, non solo si avvia sulla strada di questi "appestati", ma... Ascoltiamo la narrazione di Marco (1,41-42): «Gesù, mosso a compassione, stese la mano, lo toccò e gli disse: "Lo voglio, guarisci!". Subito la lebbra scomparve ed egli guarì».

Di fronte a un morbo, che oggi potremmo comparare al grande incubo dell'Aids, Gesù non si lascia coinvolgere in sofismi religiosi, non si fa tentare da preoccupazioni artificiose di autodifesa come fanno certi cristiani benpensanti, ma è pronto subito a condividere, a curare, ad amare. E, così, davanti a Gesù sfilano poveri, malati, angosciati, persone colpite da mali morali, fisici, sociali e psichici. Per tutti egli ha una parola e un gesto di speranza, proponendo così alla sua Chiesa di essere sempre accanto a chi soffre, anzi di considerare questi «fratelli più piccoli» la realtà più preziosa del Regno di Dio.

Possiamo, allora, dire che in Gesù è Dio stesso che viene incontro all'umanità sofferente per liberarla dalla tirannia del male. Una liberazione lenta e progressiva, destinata ad approdare a quella città perfetta in cui dolore e morte non saranno più i cittadini privilegiati, ma da essa saranno espulsi. Nel ritratto della Gerusalemme celeste, simbolo del mondo che Cristo ha inaugurato e che noi dobbiamo collaborare a costruire, l'Apocalisse ci offre questo profilo: «Ecco la dimora di Dio con gli uomini! Egli dimorerà tra di loro e tergerà ogni lacrima dai loro occhi; non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno» (21,3-4).

Cristo, però, sperimenta non solo all'esterno, ma anche in se stesso la forza tenebrosa del dolore. Egli piange davanti alla tomba dell'amico Lazzaro; egli sa che «deve molto soffrire ed essere respinto e poi venire ucciso» (Mc 8,31). E soprattutto egli entra nella passione che è un itinerario continuo di sofferenze, è la "via dolorosa", la "via crucis" per eccellenza. È un'esperienza condotta nella solitudine, anche degli amici più cari («Non siete stati capaci di vegliare una sola ora?»), nel silenzio di Dio («Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»), nella lotta fisica dell'agonia (il sudore di sangue), nelle torture (flagellazione e incoronazione di spine), nella crocifissione, nella catastrofe finale della morte.

Un personaggio di un film di Bergman, il sagrestano di Luci d'inverno, al pastore in crisi di fede ricorda la scena della sofferenza di Cristo: «Pensi al Getsemani, 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.

In questa luce il dolore diventa il segno supremo d'amore e di fraternità del Cristo nei confronti dell'uomo. Non per nulla egli aveva ripetuto durante la sua vita terrena: «Il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto per molti» (Mc 10,45). È illuminante, al riguardo, quanto scriveva il teologo Dietrich Bonhoeffer il 16 luglio 1944 nel lager di Flossenbürg ove sarebbe stato, di lì a poco, impiccato: «Dio è impotente e debole nel mondo e così e soltanto così rimane con noi e ci aiuta... Cristo non ci aiuta in virtù della sua onnipotenza ma in virtù della sua sofferenza». La frase è certamente paradossale, ma coglie una dimensione fondamentale dell'Incarnazione: Cristo ci aiuta, capisce il nostro dolore, lo può fare perché l'ha incontrato e l'ha vissuto come noi. E questa solidarietà del Figlio di Dio è efficace e liberatrice.

In tale luce è comprensibile la dichiarazione di Paolo: «A voi è stata concessa la grazia non solo di credere in lui, ma anche di patire per lui» (Fil 1,29). Anzi, l'apostolo può scrivere questa frase sorprendente: «Io gioisco nelle sofferenze che sopporto per voi e completo nel mio corpo ciò che manca dei patimenti di Cristo per il suo corpo che è la Chiesa» (Col 1,24). Questa dichiarazione non va intesa, ovviamente, nel senso che la passione di Cristo sia incompleta o che possa mancare qualcosa alla sua croce: la morte e la risurrezione di Gesù sono, infatti, l'evento definitivo della salvezza. Il credente soffre in comunione con Cristo, nel suo Corpo che è la Chiesa, e anche il suo dolore acquista valore redentivo: la redenzione, infatti, pur compiuta nella morte e nella gloria di Cristo, si distende nel tempo e nello spazio dell'umanità.

Le lacrime nell'oltre di Dio

Al termine di questo lungo viaggio nella galleria oscura della sofferenza, facciamo risuonare le Beatitudini di Cristo. Esse sembrano una voce lontana dal groviglio della vita, delle paure e delle sofferenze: «Beati gli afflitti, perché saranno consolati... Beati voi che ora piangete, perché riderete» (Mt 5,4; Lc 6,21). Queste parole, però, non vogliono essere una facile e illusoria consolazione. Come diceva il poeta francese Paul Claudel: «Dio non è venuto a spiegare la sofferenza: è venuto a riempirla della sua presenza». Le spiegazioni filosofiche della realtà del dolore sono spesso sterili. Cristo non è venuto a giustificare lo scandalo del male inquadrandolo in un sistema di pensiero convincente. Egli è venuto a condividere il nostro limite, assumendolo in sé.

Ma, proprio perché egli è il Figlio di Dio, attraverso il dolore e la morte, ha lasciato in essi un seme di divinità, di eternità. L'amore di Dio non ci protegge da ogni sofferenza ma ci sostiene in ogni sofferenza. L'esperienza del dolore può essere disperante e angosciante, anche perché è come essere in una prigione che ci costringe e ci soffoca.

L'ingresso del Figlio di Dio in quel carcere segna una svolta: egli non elimina la nostra condizione di creature fragili e limitate, ma apre la porta e ci prende per mano per condurci oltre quel carcere, cioè oltre la sofferenza e la morte. La fede ha il compito di svelarci ciò che attende il nostro soffrire e morire: non è il gorgo oscuro del nulla e del non-senso, ma la liberazione definitiva del male, come ci ricorda l'Apocalisse (21,4). Ora, durante il cammino della storia, il Signore «raccolge nell'oltre suo le lacrime: non sono forse scritte nel suo libro?» (Sal 56,9). Ci è, quindi, solidale e compagno di strada, in attesa di condurci verso la nuova creazione che redime ogni male. Noi non dobbiamo «avere speranza in Cristo soltanto in questa vita», perché, come osserva Paolo, «saremmo da compiangere più di tutti gli uomini»; dobbiamo, invece, sperare nella meta della storia, segnata già dalla Pasqua di Cristo: là «Dio sarà tutto in tutti» (1 Cor 15,19.28).

Tutti coloro che, durante l'itinerario della storia, curano i malati e sono vicini a chi soffre non fanno che anticipare la meta del Regno di Dio, la costruiscono con le loro mani, accanto alle mani decisive di Dio. Sostenere il sofferente, anche senza cancellare pienamente il dolore, è una continuazione dell'opera di Cristo ed è un'anticipazione della liberazione offerta dal Regno. Tergere le lacrime dagli occhi dei sofferenti è compiere lo stesso gesto che Dio riserverà alla fine del tempo (Is 25,8; Ap 21,4). È in questa luce che a tutti costoro è riservata la citata benedizione di Cristo re: «Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il Regno preparato per voi fin dalla fondazione del mondo. Perché io ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi» (Mt 25,34-36).

Gianfranco Ravasi