

Maria Fagiolo

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0382-0632>

University of Rome Tor Vergata, Italy

Il significato nascosto dietro la sofferenza umana: una visione cristiana sul Mistero della Croce

The Meaning Hidden Behind Every Human Suffering: A Christian View Concerning the Mystery of the Cross

Abstract

The purpose of the present study is to demonstrate how each man could rise from a suffering circumstance, discovering in it an opportunity for inner conquest. This is the strong human potential as *Homo Patiens*. In this way it is possible to assert the opposite thesis concerning a deterministic view of human being. The main solution the paper offers in any given set of pain experience is Christian faith as the only way to discover the hidden meaning of suffering. The essay develops a Christian analysis about human pain and it takes in consideration, most of all, the reflections of Edith Stein and the Holy Pope st. John Paul II in view of deepening the saving philosophy proposed by the Mystery of the Cross.

Keywords

suffering, pain, meaning, guilt, innocent, trial, penitence, redemption.

1. Sofferenza e bisogno di significato

La malattia, più di ogni altra cosa, rievoca all'uomo la provvisorietà della vita, la sua fragilità e lo porta ad interrogarsi sulle domande esistenziali del proprio essere. L'uomo si scopre in questo modo apparentemente privo di libertà di fronte alla sofferenza perché ad essa non potrà mai dire di no¹. Di fronte al dolore il mondo sembra aver messo dei paraocchi, rifiutando l'interrogativo della propria esistenza che non trova risposte. Si è deciso invece di promuovere unicamente la figura dell'*Homo Faber*, ovvero l'uomo della prestazione. Una società che favorisce l'*Homo Faber* non tiene più in considerazione la *vita come compito* perché ha eliminato ogni possibilità di valore. Arrivati a questo punto, è una naturale conseguenza che la vita priva di senso – perché colpita dalla sofferenza – diventi non più degna di essere vissuta. Ed è assai drammatica questa considerazione applicata in campo sanitario: lo stesso medico non si fa più garante della cura del paziente, piuttosto egli diventa giudice spietato nel valutare se la qualità di vita del malato valga la pena di essere vissuta o meno. Come giustamente ricorda Corrado Manni,² “non esistono vite che non sono degne di essere vissute: la sofferenza, la malattia, l'invalidità sono componenti naturali e inevitabili della corporeità dell'uomo”³. Nella cultura odierna, che si può definire cultura della prestazione – ma non solo⁴ – si rifiuta di ammettere

¹ P. Binetti, *Il dolore narrato: pagine di letteratura*, Roma 2005, Critical Medicine Publishing, p. 43.

² Corrado Manni è stato un medico, fondatore nel 1964 e primo direttore dell'Istituto di anesthesiologia e rianimazione del policlinico “Gemelli” di Roma, consultore del Pontificio Consiglio per la pastorale della salute, membro della Pontificia Accademia per la vita e del Comitato nazionale di bioetica, membro di numerose società scientifiche, tra cui l'American Society of Critical Care Medicine.

³ C. Manni, *Una vita per la medicina*, Milano 2003, San Paolo, p. 91.

⁴ Si potrebbe parlare di una “cultura del diritto» dove tutto è un diritto in funzione di un certo benessere che consiste, come scrive il giornalista Aldo Maria Valli, “nel condurre una vita votata al maggior numero possibile di piaceri fisici e al minor numero possibile di dolori fisici», poiché “nei diritti positivi si cela una trappola quasi diabolica. Se io ho il diritto a godere di un certo benessere, lo Stato ha il dovere di garantirmi quel benessere. Ma per garantirmi un certo benessere, lo Stato deve definire: (a) in cosa consista più precisamente il mio benessere; (b) quali sono le situazioni che lo realizzano (che devono essere predisposte dallo Stato con le sue risorse); (c) quali sono le situazioni che lo impediscono (che devono essere eliminate dallo Stato, eventualmente anche tramite la coercizione)». <https://www.aldomariavalli.it/2018/04/20/quel-diritto-alla-felicita-che-sopprime-la-liberta/> (02.05.2020).

che “la vita nasce e si sviluppa in mezzo a sofferenze e rinunce”⁵, mentre “la bellezza e la buona sorte sono presentate come condizioni cui si ha diritto”⁶ e perciò vengono privilegiati i forti ed eliminati i deboli. Non potrebbe fare altrimenti: la malattia e la sofferenza, nonché la morte, ci riconducono inevitabilmente alle drammatiche questioni esistenziali. E laddove non si trovano risposte non si può che sprofondare in una crisi esistenziale abissale. L'unico sentimento che si può provare, citando un termine sartiano, è la “nausea”. Per questo motivo si può ben dire che l'eutanasia è una sconfitta. Il cristiano invece invita l'uomo angosciato a compiere un “salto qualitativo”, ad assumere un atteggiamento differente, senza per questo nascondere la propria condizione di dolore o non dar spazio alla tristezza. La vita cristiana ci insegna come trasformare le lacrime di sconfitta in lacrime di vittoria e di coraggio, pur rimanendo lacrime di dolore. Osserva bene Binetti quando scrive che “il dolore assomiglia alla *paura*, più esattamente all'attesa che succeda qualcosa: dà alla vita una sensazione di perenne provvisorietà”⁷. Proprio per questo senso di provvisorietà, è più conveniente utilizzare il termine “angoscia” più che “paura”. Heidegger parla di angoscia come quella situazione emotiva fondamentale che ci pone di fronte al nulla. L'angoscia – come situazione limite – che mette in questione la nostra esistenza, il nostro esser-ci nel mondo, evidenzia come l'uomo si trovi in uno stato in cui non dovrebbe essere secondo la sua natura,⁸ e quindi mostra le infinite possibilità che l'uomo può essere. Per questo Kierkegaard, nell'affermare che “l'angoscia è la vertigine della libertà”⁹, ovvero la possibilità della libertà, mette l'uomo in una posizione di riscatto proprio per mezzo dell'angoscia stessa. Per cui riprendendo le parole della Binetti si potrebbe affermare che il “dolore assomiglia all'*angoscia*”.

È necessario opporre alla figura dell' *Homo Faber*, quella dell'*Homo Patiens*, l'uomo cioè che si fa carico del proprio dolore con dignità e responsabilità. Solo questi è Persona, e solo questi potrà assumere la *vita come compito*. Quando

⁵ C. Manni, *Una vita per la medicina*, Milano 2003, San Paolo, p. 91.

⁶ F. W. Schmidt Jr., *Sofferenza. Alla ricerca di una risposta*, Torino 2004, Piccola Biblioteca Teologica, p. 27.

⁷ P. Binetti, *Il dolore narrato: pagine di letteratura*, Roma 2005, Critical Medicine Publishing, p. 43; «Binetti cita Lewis in “*Diario di un Dolore*».

⁸ F. Bollnow, *Le tonalità emotive*, Milano 2009, Vita e Pensiero, pp. 59–68.

⁹ Cfr. S. Kierkegaard, *Il concetto dell'angoscia*, Torino 1953, Paravia.

Edith Stein parla di “Persona”¹⁰ si riferisce all’essere spirituale e libero, colui che, in virtù della spiritualità, è consapevole che è vivo e che è; la Persona è capace di dire “io posso” perché dotata di intenzionalità per mezzo della quale si erge come un “poter-essere liberamente attivo”. Non si tratta della semplice libertà di movimento che anche gli animali posseggono, piuttosto di una libera volontà capace di convertirsi in “forza di volontà”. La Stein distingue tre tipi di forza: la volontà razionale o spirituale, quella fisica e la forza di volontà. Riprendendo un esempio proposto dalla stessa filosofa tedesca si potrà dire: vista una meta decido di raggiungerla, e questa è la volontà razionale o spirituale; se uso il corpo per muovermi utilizzo la forza fisica; se ad un certo punto mi stanco durante il tragitto ma decido di sforzarmi e andare avanti verso la meta prefissata, allora entra in gioco la forza di volontà. Quest’ultima permette di adoperare le poche forze rimaste e permette a umani fisicamente deboli di avere un’esistenza spiritualmente intensa. Ecco che la “Persona” steiniana è quell’*Homo Patiens* capace di farsi carico del proprio dolore con dignità e responsabilità, cioè con forza di volontà.

Riprendendo l’esempio del filosofo e psicologo viennese Viktor Emil Frankl riguardo la struttura ontologica dell’uomo, si possono immaginare due ombre proiettate da un cilindro. Dall’altezza del cilindro verrà proiettata un’ombra rettangolare, mentre dalla sua base ne risulterà un’ombra circolare. Le due ombre sono metafora delle due dimensioni umane, quella biologica e quella spirituale, le quali altro non sono che la proiezione dell’essere umano.

È proprio la dimensione noetica dell’uomo, ovvero la sua dimensione spirituale, a far sì che egli si domandi sulla possibile esistenza di un significato *nella* e *della* sofferenza, e ancor prima sull’esistenza di un significato universale della vita. Vari studi scientifici hanno dimostrato come l’uomo necessita incondizionatamente dei significati per poter vivere.¹¹ In caso contrario, se l’uomo non riesce a colmare di senso la sua vita, sviluppa nevrosi e depressioni fino ad arrivare, in casi più drammatici, al suicidio. Si tratta dell’angoscia esistenziale di cui è vittima l’uomo di ogni generazione ma soprattutto di quella del ventesimo secolo in poi. L’uomo è l’unico essere capace d’interrogarsi sul senso della vita, quesito che può diventare la sua liberazione così come la sua condanna.

¹⁰ Cfr. E. Stein, *La struttura della persona umana*, 2013 Città Nuova, pp. 109, 114–126, 167–169.

¹¹ R. Boudreau, *Complexity in Bioethics*, “Journal of Clinical Research & Bioethics” 9 (2018) 1.

La sola *ratio* non potrà mai comprendere il grande mistero del dolore e mai potrà trovarvi un significato; la Persona invece, intesa nel senso steiniano e frankliano, può farlo, mostrandosi contro un determinismo che la vorrebbe annientare. La dimensione spirituale può trascendere una situazione e raggiungere il suo significato, condividendo pienamente quanto afferma Scheler: “L’uomo è perciò l’essere vivente che, in virtù del suo spirito, è in grado di comportarsi in maniera essenzialmente ascetica nei confronti della sua vita”¹². Arrivati a questo punto, si potrà solo dire, prendendo le parole di Daniel Dei, che l’uomo si può al massimo autodeterminare mediante la sua libertà.¹³ Difatti, spetta all’uomo rispondere correttamente alla chiamata che viene messa in luce dal dolore, decidendo se lasciarsi vincere da esso oppure se affermarsi come Persona. Non si può infatti trascendere la sofferenza se prima non si ha consapevolezza di questa potenzialità umana. Si tratta di una scelta a cui ogni uomo è chiamato a rispondere. Può farlo grazie alla dimensione spirituale che lo contraddistingue. Ora è necessaria solo la volontà. L’uomo, più che mai, si fa responsabile della sua libertà di decisione, ponendosi come essere *libero e unico* nel suo atteggiamento di fronte al *suo* dolore, proponendo l’idea di Hillel: “Se non lo faccio, chi altri lo farà? E se non lo faccio ora, quando sarà il momento di farlo?”¹⁴. Unica è l’esistenza dell’uomo, come unico è il suo dolore ed il suo atteggiamento di fronte ad esso. Nessuno ha infatti una capacità innata di soffrire, bensì la deve forgiare.¹⁵ Che tutti nascano nella sofferenza è indiscusso, essa entra nella vita di ognuno sin dal primo momento. Nessuno tuttavia si abituerà mai al dolore tanto da non esserne più provato. L’uomo si ribella sempre alla sofferenza e alla morte perché, sebbene essa lo abbia contaminato *nel* suo essere, non fa parte *del* suo essere, in quanto non ne faceva parte *nel homo ab origine*. È possibile sopportare una sofferenza solamente se ci si proietta alla trascendenza che ci innalza da quella che poteva sembrava una condizione miserevole. Ad una forza grande quanto lo è il dolore umano, occorre soltanto una forza altrettanto grande o più grande per poterlo annientare. Si è visto che l’uomo non basta a sé stesso di fronte

¹² M. Scheler, *La posizione dell’uomo nel cosmo*, Roma 1999, Armando Editore, pp. 158–159.

¹³ H. D. Dei, *Elementos de antropologia cristiana clásica*, Buenos Aires 1980, Editorial de Belgrano, p. 54.

¹⁴ V. E. Frankl, *Fondamenti e applicazioni della logoterapia*, Torino 1969, Sei, p. 63.

¹⁵ V. E. Frankl, *Homo Patiens, soffrire con dignità*, Brescia 1998, Queriniana, p. 77; M. Godawa, *Spiritual Depth and Dynamic of Patience according to Christian Teaching and Experience*, „Bogoslovni vestnik” Vol. 78 (2018), No. 3, pp. 825–832; J. Mensch, *Non-Useless Suffering*, „Bogoslovni vestnik” Vol. 79 (2019), No. 2, pp. 315–322.

alla forza del dolore e perciò deve trascendere sé stesso. La sofferenza fine a sé stessa si ridurrebbe in masochismo¹⁶ e soffrire per sé stessi in una insensata vanità. Come disse Giovanni Paolo II, “la sofferenza sembra appartenere alla trascendenza dell’uomo: essa è uno di quei punti nei quali l’uomo viene in un certo senso destinato a superare sé stesso, e viene a ciò chiamato in modo misterioso”¹⁷. Questa trascendenza si concretizza sempre e unicamente per mezzo di un particolare atteggiamento: quello dell’amore, più esattamente di un amore rivolto ad un *tu*, quindi un *soffrire-per-amore-di-qualcuno*.

L’amore è la spinta che mantiene fervida e costante la nostra tensione verso il significato. Se la ricerca di senso non è affiancata dall’amore essa può o affievolirsi di fronte alle prime difficoltà fino alla resa completa, oppure trasformarsi in un’ossessione mirata ad afferrare l’oggetto del desiderio (immagine distorta del significato), anche se ciò comportasse il far uso d’ogni mezzo (amore egoistico). E in questo modo si perde completamente il senso del significato. Senza la carità tutto è vanità, cioè tutto è vano, ovvero si perde il senso.¹⁸ Si tratta non di un amore egoistico, quello che ci propone il cristiano, ma di un amore caritatevole. Questo tipo di amore, la carità cristiana, è rivolto sempre all’altro, cioè al significato – “altro” in quanto differisce dal proprio sé, perciò trascendente – mentre una visione distorta del significato non trascende l’uomo ma lo chiama necessariamente ad un amore egoistico e ad un sentimento di indifferenza oppure odio verso il prossimo. La carità cristiana aiuta la persona nella ricerca di significato svincolandolo dai suoi egoismi, a differenza della psicoterapia freudiana che è unicamente centrata sui bisogni dell’Io che spesso vengono identificati come quelli istintivi.

Dire che una sofferenza può essere sopportata solo se è una sofferenza-per-amore-di, significa che *per motivo* dell’amore troviamo la forza di sopportare il peso della sofferenza. Il *per-amore* non è il significato, lo è invece la particella che gli segue, il *-di*. L’amore è sostegno nei momenti di sconforto, mantiene accesa la spinta verso il significato. Quest’ultimo è il fine per cui si sopporta la sofferenza. Quindi, amore e significati devono necessariamente e naturalmente camminare di pari passo. “Naturalmente” perché, una volta scoperto quel senso profondo capace di colmare la propria esistenza, non si può resistergli e non amarlo.

¹⁶ V. E. Frankl, *Homo Patiens, soffrire con dignità*, Brescia 1998, Queriniana, p. 86.

¹⁷ Giovanni Paolo II, *Salvifici Doloris*, 1, 2.

¹⁸ Cfr. 1 Cor. 8, 4–13, 2 (ogni volta che vengono citate le scritture si fa riferimento alla Bibbia dell’Edizione ufficiale della CEI. Roma: UECEI, 1974).

Si potrebbe anche dire: *soffrire-per-amore-dell'Amore*. In questo contesto, il significato – come *Amore* – è un amore personificato, quindi sempre rivolto ad un *tu* spirituale. Così dicendo, possiamo unirci alle parole di Frankl, il quale, marciando nel gelo del lager, trova consolazione e salvezza nell'immagine della persona spirituale amata, sua moglie: “Sperimento in me la verità che l'amore è, in un certo senso, il punto finale, il più alto, al quale l'essere umano possa innalzarsi”¹⁹. Ma ci possiamo anche unire alle parole di William Breitbart nell'affermare che l'altruismo è inoltre un valore terapeutico.²⁰ L'altruismo infatti non può che sgorgare dall'amore caritatevole verso l'altro. Giovanni Paolo II prendendo la parabola del Buon Samaritano²¹ ci ricorda che “Gesù insegna l'iniziativa generosa in favore di coloro che soffrono! Egli ha rivelato la sua presenza in tutti coloro che si trovano nel bisogno e nel dolore, sicché ogni atto di soccorso ai miseri raggiunge Cristo stesso”²². E raggiungere Cristo stesso non può che essere la meta per eccellenza nel cristiano, il quale sa che “mediante la sofferenza è possibile progredire nel dono di sé e raggiungere il grado più alto dell'amore,²³ grazie a Colui che ci “ha amato e ha dato se stesso per noi”²⁴. Tutto ciò è possibile grazie all'amore. Riprendendo ancora una volta le parole di Frankl: “L'amore è la fonte più ricca del senso della sofferenza, che rimane sempre un mistero: siamo consapevoli dell'insufficienza ed inadeguatezza delle nostre spiegazioni”²⁵. Infatti, “solo l'amore permette di credere in una dimensione che va oltre l'umano”²⁶. Si può allora rispondere affermativamente alla dubbio speranza di Emily Dickinson: “Vorrei che uno potesse essere certo che la sofferenza abbia un lato amorevole”²⁷.

¹⁹ V. E. Frankl, *Uno psicologo nei lager*, Milano 2009, Ares, p. 74.

²⁰ W. Breitbart, *Cancer and the Experience of Meaning*, “American Journal of Psychotherapy” 54 (2000) 4, pp. 486–500. (Guardini 2003) (V.E. Frankl, *Dio nell'inconscio. Psicoterapia e religione* 2014) (Ratzinger 1971).

²¹ Cfr. Mt. 25, 35–40.

²² Giovanni Paolo II, Udienza Generale mercoledì 27 aprile 1994.

²³ Cfr. Gv. 13, 1.

²⁴ Ef. 5, 2.

²⁵ Giovanni Paolo II, Udienza Generale mercoledì 27 aprile 1994.

²⁶ V. E. Frankl, *Alla ricerca di un significato della vita*, p. 114.

²⁷ E. Dickinson, *Le lettere*, 263 (Maggio 1862) a Louise Norcross. La traduzione di Ierolli riporta: “Vorrei che si potesse essere certi che nella sofferenza c'è una parte d'amore”. La traduzione alla lettera “vorrei che uno potesse essere certo che la sofferenza abbia un lato

2. Soffrire-per-amore-di Dio

È possibile dar senso alla sofferenza solo se è sofferta *per amore*. Ora si è visto che questo amore deve essere rivolto ad un *tu unico*. Per comprendere ulteriormente questo punto, è opportuno riflettere sulla responsabilità umana, la quale altro non è, secondo quanto citato da Romano Guardini, che il modo in cui l'agente è ordinato all'*azione*, da lui compiuta liberamente.²⁸ Essere responsabili implica sempre una presa di posizione (azione), una decisione che avviene nella libertà. Analogamente “nell'amore, anzi in esso massimamente, l'essere umano si manifesta come *essere che si decide*” nella scelta della persona amata.²⁹

A questo punto sorge un quesito di fondamentale importanza e al quale si necessita una sempre più urgente risposta: è possibile amare Dio e quindi soffrire-per-amore-di Dio?

Chiunque prosegue il cammino della trascendenza tracciato dai significati e incoraggiato dall'amore, non può che incontrarsi col sovrasignificato, con Dio, in cui tutto ha un senso giacché, riprendendo la bella immagine presa da Jacques Bossuet, è l'Unico capace di scrivere dritto su linee storte. Come espresso dal contemporaneo teologo J. Ratzinger nel seguente modo: “[Credere cristianamente] significa dare il proprio assenso a quel “senso” che non siamo in grado di fabbricarci da noi, ma solo di ricevere come un dono, sicché ci basta accoglierlo ed abbandonarci ad esso”³⁰.

Ma allora, è possibile amare Dio e quindi soffrire-per-amore-di Dio? Sicuramente sì, il cristianesimo ce lo insegna nell'incarnazione della Seconda Persona della Trinità. Dio si fa persona nel Verbo Incarnato: Cristo è il *Tu* a cui dirigere il nostro amore. Non è un Dio impalpabile, un Dio senza volto, ma è un Dio-Persona a cui dirigere il nostro amore da Lui ricevuto. E cos'è dopotutto l'amore se non un credere, un avere fiducia, verso la persona amata?

Dio è amore e significato. È amore proprio in quanto Trinità, come ha predicato Cantalamessa: “Dire: «Dio è amore» (1 Gv 4,8) è dire: Dio è trinità. Ogni amore implica un amante, un amato e un amore che li unisce. Ogni amore è amore di qualcuno o di qualcosa; non si dà un amore «a vuoto», senza oggetto.

amorevole” (“I wish one could be sure the suffering had a loving *side*») rispecchia meglio l'idea dell'amore come faccia di una stessa medaglia.

²⁸ R. Guardini, *Etica*, 2003 Morcelliana, p. 129.

²⁹ V. E. Frankl, *Dio nell'inconscio. Psicoterapia e religione*, Brescia 2014, Morcelliana, p. 42.

³⁰ J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, Brescia 1971, Queriniana, pp. 40–41.

Ora chi ama Dio, per essere definito amore? L'uomo? Ma allora è amore solo da qualche centinaio di milioni di anni (...) I pensatori greci e, in genere, le filosofie religiose di tutti i tempi, concependo Dio soprattutto come «pensiero», potevano rispondere: Dio pensava se stesso; era «puro pensiero», «pensiero di pensiero». Ma questo non è più possibile, nel momento in cui si dice che Dio è anzitutto amore, perché il «puro amore di se stesso» sarebbe puro egoismo, che non è l'esaltazione massima dell'amore, ma la sua totale negazione. Ed ecco la risposta della rivelazione, esplicitata dalla Chiesa. Dio è amore da sempre, *ab aeterno*, perché prima ancora che esistesse un oggetto fuori di sé da amare, aveva in se stesso il Verbo, il Figlio che amava con amore infinito, cioè «nello Spirito Santo». (...) La rivelazione di Dio come amore sconvolge tutto quello che esso aveva concepito in precedenza della divinità. Noi cristiani crediamo «in un Dio solo», non in un Dio solitario!³¹

Dio è anche significato, o meglio, sovrasignificato o sovrasenso. Ludwig Wittgenstein affermava che credere in Dio vuol dire vedere che la vita ha un significato³². Dio è al vertice della trascendenza perché un significato che lo possa valicare non esiste, in quanto Dio è onnitrascendente. Inoltre, a differenza degli altri significati, il sovrasignificato include l'amore e tutti i significati, pur rimanendo distinto da ciascuno di essi. Per capire meglio questo punto, si può ricorrere al concetto di "Bene" esposto da Guardini,³³ il quale lo identifica come "valore" in quanto suscita felicità e soddisfazione, ma contemporaneamente lo distingue dagli altri valori. A differenza di questi, il valore del bene è vincolante e universale – non particolare come gli altri – e quindi sempre valido; tutti gli altri significati dipendono dal sovrasignificato. Perciò Dio è fine ultimo, ma anche spinta (amore) poiché è Lui che spinge l'uomo all'amore, cioè a Lui stesso.

Perché il significato possa pienamente colmare di senso l'esistenza deve presentare delle caratteristiche necessarie: esso deve essere in relazione alla verità, quindi è autentico, stabile e immutabile, raggiungibile. Non tutto ciò che pare "sensato" infatti rispecchia la verità, mentre si può sicuramente affermare l'inverso, ovvero che la verità è sempre ricca di significato anche se non sempre si è capaci di comprendere tale senso, almeno non in maniera immediata. Tanti eventi della vita, come un lutto o una malattia possono sembrare privi di significato,

³¹ Predicatore della Casa Pontificia, P. R. Cantalamessa, *II Predica d'Avvento: Il Dio vivente è la vivente Trinità*, 2018, presso la Cappella Redemptoris Mater.

³² Crf. L. Wittgenstein, *Tagebücher 1914–1916*, Frankfurt am Mein 1960.

³³ R. Guardini, *Etica*, 2003 Morcelliana, p. 41.

eppure essi purtroppo sono dei fatti verissimi della realtà quotidiana. Ciò non significa però che non esista un significato dietro quegli eventi umanamente incomprensibili; anzi, spesso il significato più profondo è celato proprio dietro di essi. La fede cristiana mette in luce il significato nascosto dietro l'apparente illogicità di ogni evento reale e vero della vita. Solamente se si è aperti alla verità saremo capaci di accogliere il significato che essa dischiude. Non si tratta di cercare “qualcosa” che dia senso alla nostra esistenza vuota evadendo dalla realtà: si entrerebbe altrimenti nell'illusorio significato di un “paradiso artificiale”³⁴. Chi nega la verità non vive nella realtà e nega a sé stesso l'accesso al vero significato.

Vero deve anche essere il significato, non un qualunque, magari idealizzato o inventato: il significato è uno, quello giusto (vero) come c'è una sola risposta ad ogni domanda, quella giusta.

Il significato è vero, e la verità cela sempre un significato, mentre la menzogna, essendo il contrario della verità, è privazione di senso. Tra senso/verità e non-senso/menzogna intercorre un rapporto direttamente proporzionale tra senso/bene e non-senso/male. Guardini definisce la verità come l'oggetto dell'agire del bene³⁵, definizione che non si discosta da quella di Platone, il quale afferma che il bene è *ciò che dà verità agli oggetti conoscibili*³⁶. La filosofia si è sempre interessata del rapporto che sussiste tra l'essere, il bene e la verità. Stando a quanto conferma Maritain sull'analogia esistente tra bene ed essere, male e non-essere³⁷, si può appoggiare anche l'asserzione secondo cui il bene è dotato di senso, mentre il male – essendo negazione del bene – è privazione di senso³⁸. La tradizione cristiana ha sempre visto l'Essere nella figura di Dio in quanto Verbo e in quanto *Jahvè* (“Io Sono”). Per il cristiano, Cristo è il significato per eccellenza che si presenta come la “la Via, la Verità e la Vita”³⁹. Attraverso Cristo e con Cristo si può raggiungere il significato ultimo proprio perché Egli essendo *via* rende il significato raggiungibile. Essendo Verbo, quindi essere, Cristo è vero. Egli è la *Verità* stessa. Per fare un esempio chiarificativo si può dire: “io sono alto” oppure “io sono basso”. L'aggettivo con cui mi definisco è vero in un caso e falso nell'altro, ma che *io sono* è una realtà sempre vera.

³⁴ Espressione di Charles Boudlaire, dalla sua opera *Les Paradis Artificiels*.

³⁵ R. Guardini, *Etica*, 2003 Morcelliana, p. 50.

³⁶ Crf. Platone, *Repubblica*, Libro VI.

³⁷ J. Maritain, *Dio e la permissione del male*, Brescia 2000 (II s.d.), Morcelliana, pp. 17–18.

³⁸ R. Guardini, *Etica*, 2003 Morcelliana, p. 94.

³⁹ Gv. 14, 6.

Ciò che è soggetto a menzogna è l'aggettivo con cui mi qualifico, non il verbo. Se la verità poi racchiude sempre un significato, allora Cristo che è La Verità per eccellenza possiederà il significato più alto. E solamente una vita di significato può essere vissuta pienamente. Egli è perciò anche *vita*. Dio si è manifestato a Mosè nel roveto ardente dicendo: "Io sono colui che *sono*"⁴⁰. Si noti il tempo presente del verbo essere. Quindi Cristo è immutabile, stabile.

In questo modo si è visto brevemente come nella figura di Cristo siano racchiusi tutti i caratteri necessari che un significato deve possedere: veridicità, autenticità, stabilità, immutabilità e raggiungibilità.

3. Il Mistero della Croce

La sofferenza è stata delineata in poche battute come uno dei più grandi limiti nell'esistenza umana, in quanto nessuno è capace di allontanare il dolore così come nessuno si abituerà mai ad esso. Di fronte ad una forza quale la sofferenza che si pone come altro dall'io – quindi lo trascende – e in quanto è più grande dell'io, essa può essere fronteggiata solamente se riconosciamo qualcosa di altrettanto trascendente e di altrettanto potente. Questa altra forza può essere solo l'Amore, e quindi Dio stesso. Si tratta di un affidarsi a Dio, in un affidamento che non implica necessariamente una comprensione. Ci si affida a qualcuno che sappiamo essere più lungimiranti di noi, o possedere una comprensione più ampia sulle cose rispetto alla nostra, e allora accettiamo una sofferenza senza però aver capito il significato ultimo dell'umana sofferenza. Sicuramente l'affidamento è il primo passo, abbracciare in tutto e per tutto e senza riserve la croce, abbandonare il campo intellettuale ed entrare in quello esistenziale – fuori dal nostro intero essere direbbe Viktor Frankl⁴¹ –, abbandonare il nostro ateismo per entrare nel *campus christianae fidei*. Solo allora sarà possibile, come ultima tappa, entrare nel campo della comprensione. *Credi per capire* diceva sant'Agostino di Ippona⁴². Solo ora la sofferenza può essere accolta e vissuta quale collaborazione alla missione salvifica di Cristo, il quale "ci fa entrare nel mistero e ci fa scoprire il *perché* della sofferenza, in quanto siamo capaci di comprendere la sublimità

⁴⁰ Es. 3, 14.

⁴¹ V. E. Frankl, *Fondamenti e applicazioni della logoterapia*, Torino 1969, Sei, p. 144.

⁴² Agostino riprende le parole del profeta Isaia: "Se non credete, non capirete" (Is 7,9). Crf. Agostino, *Sermo 272*.

dell'amore divino"⁴³. Si tratta di comprendere il *Misterium iniquitatis*. Sembra un paradosso. "Chi segue Cristo", dice il santo Pontefice Giovanni Paolo II, "chi accetta la teologia del dolore di San Paolo, sa che alla sofferenza è legata una grazia preziosa, un favore divino, anche se si tratta di una grazia che rimane per noi un mistero, perché si nasconde sotto le apparenze di un destino doloroso. È in virtù di tale grazia che è stato possibile constatare attraverso i secoli e le generazioni che nella sofferenza si nasconde una particolare forza che avvicina interiormente l'uomo a Cristo"⁴⁴.

3.1. Sofferenza come espiazione e dolore innocente

L'atteggiamento dell'*Homo Patiens* ha il carattere di forza redentrice poiché capace di trasformare la propria sofferenza in una conquista interiore. È proprio nel dolore che all'uomo viene data l'opportunità di elevarsi interiormente, di interrogarsi più che mai sull'esistenza; col suo atteggiamento, l'uomo che patisce è capace di raggiungere il senso che lo trascende, di cogliere più profondamente il significato dell'esistenza e d'innalzare la parte migliore di sé come scudo alle sue imperfezioni. Si tratta del potenziale carattere redentore che schiude il dolore, il quale riscatta l'uomo dalla sua condizione primigenia, mettendo da parte le brutture e tenendo in considerazione la carità con la quale il singolo ha offerto il suo soffrire. Sono molto incalzanti e belle le parole citate da Edith Stein: "Il sentiero del dolore, in effetti, è più sicuro e anche più proficuo di quello del godimento e dell'attivismo. (...) Nel patire si esercitano e si aumentano le virtù, e contemporaneamente l'anima si va purificando e facendo più saggia, più acuta"⁴⁵. Ancora: "Nella sofferenza è contenuta una particolare *chiamata alla virtù*, che l'uomo deve esercitare da parte sua. E questa è la virtù della perseveranza nel sopportare ciò che disturba e fa male. L'uomo, così facendo, sprigiona la speranza, che mantiene in lui la convinzione che la sofferenza non prevarrà sopra di lui, non lo priverà della dignità propria dell'uomo unita alla consapevolezza del senso della vita"⁴⁶.

⁴³ Giovanni Paolo II, *Salvifici Doloris*, III, 13.

⁴⁴ Giovanni Paolo II, Udienza Generale 27 aprile 1994.

⁴⁵ E. Stein, *Scientia Crucis. Studio di s. Giovanni Della Croce*, Milano 1960, Ancora, p. 159.

⁴⁶ Giovanni Paolo II, *Salvifici Doloris*, V, 23.

In questo senso, la sofferenza convogliata in Cristo ha il carattere del “riscatto” in ambito bivalente: nella *redenzione* come occasione per elevarci interiormente, e nell'*espiazione* come purificazione dalla colpa.

Esiste una lunga tradizione rivolta alla sofferenza come forma di riscatto nell'uomo; lo si vede già a partire dagli scritti platonici dove Socrate parla del castigo come cura dell'anima. La punizione, nella visione socratica, è necessaria all'uomo per liberarsi del male commesso e per consentire all'anima di accedere nuovamente alla felicità.⁴⁷ Socrate inserisce il castigo anche a livello giudiziario: la politica si compone infatti di un aspetto preventivo, che è la legislazione, e da uno curativo, ossia la giustizia.⁴⁸ Dopotutto, ancor'oggi la *societas* è regolata da leggi e punizioni inflitte al reo affinché possa scontare le ingiustizie commesse e così potersi riscattare. Se questo è valido esteriormente, cioè a livello politico-sociale, tanto più valido sul piano personalmente, nell'intimo dell'Io. È possibile cogliere il senso della sofferenza come *modus operandi* al fine di curare le nostre imperfezioni – che non necessariamente devono essere colpe gravi – e per colmare quelle mancanze che non riusciremmo a sanare in un altro modo. Sempre citando la Stein, da un punto di vista spirituale si può dire che nel dolore l'anima è “come sottoposta a un periodo di cura per riacquistare la salute, che è poi Dio stesso”⁴⁹.

Il cinema hollywoodiano, soprattutto quello appartenente al secolo scorso, ha sempre messo in risalto questo principio di espiazione: il personaggio della storia, che dal male si decide per il bene, per redimersi deve espiare la colpa. Di solito, in questa situazione l'eroe, per poter compiere il bene, deve privarsi della cosa a lui più cara se non addirittura sacrificare la propria vita. Sicuramente la forma più alta di sacrificio è il martirio come anche la vita data per salvare il prossimo. Anche se si tratta di un'azione volontaria, il martire agendo nella piena libertà non cerca la sofferenza, ma l'accoglie come qualcosa che s'impone dall'esterno. Il martirio diventa così la “sofferenza volontaria per *excellence*”⁵⁰. Infatti “molto più efficace della mortificazione che ci si impone di propria scelta è la croce esteriore o interiore che Dio stesso ci carica sulle spalle”⁵¹. L'importante

⁴⁷ Cfr. Platone, *Gorgia*, 504a–505c.

⁴⁸ Angelica Taglia, introduzione a <Platone, *Gorgia*, Torino 2014, LXI>.

⁴⁹ E. Stein, *Scientia Crucis. Studio di s. Giovanni Della Croce*, Milano 1960, Ancora, p. 159.

⁵⁰ V. E. Frankl, *Homo Patiens*, p. 92.

⁵¹ E. Stein, *Scientia Crucis. Studio di s. Giovanni Della Croce*, Milano 1960, Ancora, pp. 303–304.

è la nostra risposta di fronte alla “croce”: se rifiutarla oppure accoglierla. In base a questo saremo capaci o meno di colmare di significato la nostra sofferenza.

Sicuramente la questione comincia a far attrito nel momento in cui si parla di dolore innocente. Il giusto che viene colpito dal male è spesso un fatto incomprendibile alla mente umana. Il tema è stato affrontato egregiamente da don Carlo Gnocchi,⁵² il quale non nega che il più delle volte i peccatori trionfano mentre i giusti soffrono spesso a cagione della loro stessa giustizia.⁵³ Come è possibile che il giusto soffra a causa dei propri peccati? Di quali peccati poi si è macchiato l'uomo giusto? Si tratta di un “caso-limite” che ci permette di comprendere una tripartizione della sofferenza innocente. Innanzitutto è necessario capire se anche la sofferenza del giusto può acquisire la valenza dell'espiazione, se è possibile parlare di “castigo” nell'innocente. Il castigo è subentrato con la colpa, più precisamente con la prima colpa: Adamo ed Eva, avendo disubbidito a Dio, vennero puniti con l'esilio dall'Eden. Adamo fu punito con il peso del lavoro, Eva soffrì per le doglie del parto, e così tutto il genere umano deve portare ugualmente la croce della fatica e della sofferenza come i loro Padri. La prima generazione si è rivolta contro Dio e in questo modo l'umanità intera si è ribellata “in radice” contro di Lui. Di fronte a Dio siamo tutti colpevoli, nessuno è senza colpa perché tutti siamo drammaticamente macchiati dal peccato originale. Se Gesù si mettesse a scrivere i nostri nomi sulla sabbia⁵⁴, nemmeno l'uomo più giusto avrebbe la presunzione di riconoscersi senza peccato. Questa è la “solidarietà verticale” di cui parla don Carlo Gnocchi⁵⁵: è la prima fonte e ragione fondamentale della sofferenza dell'innocente. Quando egli soffre è “anzitutto la «comunione» con Adamo che si attua in lui, applicazione negativa della misteriosa legge che lega tutti gli uomini e li rende consorti nello stesso destino”⁵⁶.

⁵² Il beato don Carlo Gnocchi (San Colombano al Lambro, 25 ottobre 1902 – Milano, 28 febbraio 1956) fu cappellano militare degli alpini durante la Seconda Guerra Mondiale. Dopo la devastante esperienza della guerra egli si adoperò ad alleviare le sofferenze soprattutto nei bambini. Gnocchi è autore di <*Pedagogia del dolore innocente*, San Paolo Edizioni 2016>, <*Educazione del cuore*, Istituto Missionario Pia Società S. Paolo 1942>, <*Dio è tutto qui. Lettere di una vita*, Mondadori 2005>, <*Poesia della vita. Pensieri*, San Paolo Edizioni 2006> ed altri testi.

⁵³ C. Gnocchi, *Pedagogia del dolore innocente*, PLV Daverio, 1987, p. 7.

⁵⁴ Crf. Gv. 8, 6.

⁵⁵ Crf. C. Gnocchi, *Pedagogia del dolore innocente*, PLV Daverio, 1987, p. 11.

⁵⁶ C. Gnocchi, *Pedagogia del dolore innocente*, PLV Daverio, 1987, p. 7.

Oltre alla sofferenza dell'innocente come espiazione, vi è anche un'altra risposta al dolore dell'uomo giusto, ed è la prova. Dio si serve della sofferenza per metterci alla prova. L'Antico Testamento è ricco di esempi a tal proposito: Dio chiese ad Abramo di sacrificare il suo unico figlio Isacco, Elia venne preparato da Dio nel deserto prima di parlare con Acab, il popolo di Mosè fu messo alla prova durante il viaggio nel deserto verso la Terra Promessa. Sicuramente l'esempio più chiaro ed evidente – e dal quale si possono trarre innumerevoli riflessioni – è quello offertoci dal libro di Giobbe, uomo ricco e giusto, il quale viene provato duramente: egli dapprima perde tutti i suoi beni, in seguito subisce la morte dei suoi numerosi figli e infine si ammala di un male assai doloroso. A questo si aggiunge forse la sofferenza più grande, ossia l'amarezza dell'abbandono dei suoi amici e familiari. "I miei fratelli mi hanno deluso" dice Giobbe, "si sono dileguati come i torrenti delle valli che si gonfiano con lo sciogliersi della neve ma al tempo della siccità svaniscono"⁵⁷. Non c'è spiegazione apparente alla sofferenza di Giobbe, siccome egli era "uomo integro e retto, temeva Dio ed era alieno dal male"⁵⁸. Quale motivo perché Dio lo provasse a tal punto? Poiché l'uomo necessita incondizionatamente delle risposte di fronte alle sofferenze e non è ammissibile rispondere che non ve ne siano. Sarebbe una falsità. Soltanto comprendendo il significato celato nella tribolazione è possibile affrontarla nella maniera più adeguata, evitando in tal modo di cedere ad una passiva accettazione degli eventi. È nel momento in cui Giobbe non comprende il perché del suo male che la sua fede vacilla, ma non appena ha la possibilità di *vedere*⁵⁹ la sapienza di Dio, la sofferenza acquisisce un significato che agli uomini sfugge e allora la sua fede si rinsalda ancora più vigorosa di prima.

La prova dell'uomo giusto può servirgli da baluardo affinché venga fortificato ulteriormente nella fede, comprendendo così le parole di re Salomone: "Vecchiaia veneranda non è longevità (...) vera longevità è una vita senza macchia"⁶⁰ e divenire in questo modo ancora più perfetto agli occhi di Dio. La scarsità o mancanza di bene che ogni sofferenza trascina con sé, può servire all'uomo

⁵⁷ Giob. 6, 15.

⁵⁸ Giob. 1, 1.

⁵⁹ "Io ti conoscevo per sentito dire" dice Giobbe, "ma ora i miei occhi ti vedono" (*Giob.*, 42, 5). Secondo quanto riportato nella nota dell'edizione ufficiale della CEI, vedere Dio è diverso dal sentire parlare di lui, apre le porte alla sapienza di Dio capace di dare alla sofferenza degli uomini un significato che ad essi sfugge.

⁶⁰ Sap. 4, 8–9.

come prova alla sua fedeltà, siccome “chi è fedele nel poco sarà fedele nel molto”⁶¹. Ma allora è da domandarsi se Dio, nella sua onnipotenza capacità di leggere i cuori di ogni uomo, ha necessità di provarne la fedeltà. Non lo sa già forse? Certo che lo sa. Allora il comprovare la nostra giustizia non è necessario alla conoscenza che Dio ha di noi e delle nostre scelte, bensì come mezzo che Dio usa per attirare l'uomo al suo amore ardente. La nostra perseveranza fedele deve essere testimonianza che “questo amore ci trasforma e ci rende capaci di trasmettere ad altri la forza che ci dona”⁶² tanto da poter glorificare insieme a Giobbe: “Il Signore ha dato, il Signore ha tolto. Sia benedetto il nome il Signore!”⁶³.

Un'ulteriore riflessione suscitata dalla lettura di Giobbe riguarda Dio come Colui che *manda* la prova: Egli acconsente a Satana di affliggere il suo servo fedele, seppure entro certe condizioni. “Ecco” dice Dio al diavolo, “quanto possiede [Giobbe] è in tuo potere, ma non stendere la mano su di lui”. E ancora: “Eccolo nelle tue mani! Soltanto risparmi la sua vita”⁶⁴. È sempre Dio che ha pieno potere decisionale sulla sorte dell'uomo, non Satana il quale non potrebbe far nulla senza consenso divino. Si parla spesso di un Dio che *permette* il male, concedendo agli spiriti maligni di aggirarsi per il mondo con calamità e sofferenze. Sarebbe infatti difficile comprendere un Dio misericordioso che mandi il male, siccome in Dio non vi può essere alcun male e non può derivarne alcuno. Altre volte Dio abbandona l'uomo malvagio a sé stesso: colui che ha scacciato il Divino ostinatamente si ritrova solo col male di cui si nutre e si auto-condanna, e questo è il peggior castigo – inflittosi da se stesso – che possa capitargli. Dio così facendo non agisce direttamente col male. Eppure le Sacre Scritture parlano più volte dell'ira di Dio e dei castighi che Egli stesso manda: basti pensare al diluvio universale, o alla voragine che aprì sotto i piedi del popolo guidato da Mosè nel momento in cui idolatravano il vitello d'oro, oppure alla sorte delle perverse città di Sodoma e Gomorra le quali Dio annientò facendo cadere fuoco dal cielo. Non si pensi a un Dio spietato che infligge la morte degli abitati delle malvagie città noncurante della loro possibile conversione. Dio legge i cuori degli uomini e legge i loro pensieri futuri. Sapeva del loro rifiuto alla conversione, eccetto per Lot, il quale venne risparmiato da Dio facendolo fuggire con

⁶¹ Luca. 16, 10.

⁶² Papa Francesco, Udienza Giubilare, 30 gennaio 2016.

⁶³ Giob. 1, 22.

⁶⁴ Giob. 1, 12–2,6.

la moglie e le sue due figlie.⁶⁵ Si pensi ancora alla cacciata di Adamo ed Eva dal Paradiso Terrestre come castigo al male compiuto; essi furono scacciati da Dio stesso e non dal Serpente.

È quindi evidente che Dio non solo permette il male sugli uomini, ma anche lo infligge. È importante comprendere in che modo ciò possa avvenire, senza per questo mutare la natura divina di un Dio misericordioso e buono che vuole la salvezza dei suoi figli adottivi. Questo a Dio interessa: non tanto la salvezza fisica dell'uomo, quanto quella dell'anima (e di conseguenza del corpo nel giorno della Resurrezione) attraverso la quale sarà possibile godere della gioia eterna alla quale originariamente egli è stato destinato. E se fosse necessario infliggere all'uomo un male fisico per evitare che egli cada in uno morale (il peccato) tale da privarlo della gioia eterna, Dio glielo infliggerà così come un padre punisce il figlio per ammonirlo ed educarlo, fungendo inoltre d'esempio al fratello perché non cada nello stesso errore. Questa è anche la misericordia divina, questo l'amore paterno che punisce i suoi figli e che soffre nel doverli punire. È importante perciò tenere a mente la distinzione fra male morale e male fisico. Giovanni Paolo II conferma quanto appena detto: "Così dunque, nelle sofferenze inflitte da Dio al popolo eletto è racchiuso un invito della sua misericordia, la quale corregge per condurre alla conversione: «Questi castighi non vengono per la distruzione, ma per la correzione del nostro popolo» (...) La sofferenza deve servire *alla conversione*, cioè *alla ricostruzione del bene* nel soggetto, che può riconoscere la misericordia divina in questa chiamata alla penitenza"⁶⁶. È interessante quanto afferma Corrado Gnerre, direttore di "Il cammino dei tre sentieri", al fine di sviluppare alcuni spunti per una riflessione critica: "Mentre il *male morale* è solo permesso ma mai può essere voluto da Dio, il *male fisico* non solo è permesso, ma in molti casi può anche essere voluto da Dio; per un motivo molto semplice: perché, dopo il peccato originale, a causa della perdita del *dono dell'integrità* (per cui l'uomo tende più al male che al bene), il *male fisico* può servire per scongiurare il *male morale*. Dal momento che il *male fisico* è entrato nel mondo in conseguenza del *male morale* (il peccato originale), il *male fisico* (come abbiamo detto) non ripugna totalmente Dio proprio perché è la conseguenza del peccato e non il peccato. Ciò è tanto vero che Dio stesso lo ha assunto. Con l'*unione ipostatica* dell'Incarnazione è avvenuto che Dio ha preso su di sé tutta la natura umana tranne il peccato e la possibilità di peccare. Tutta

⁶⁵ Gen. 19, 1–29.

⁶⁶ Giovanni Paolo II, *Salvifici Doloris*, III, 12.

la natura umana: anche la sofferenza e il dolore. Sulla Croce, il Verbo incarnato non ha finto di soffrire, ma ha sofferto così come avremmo sofferto noi se fossimo stati noi ad essere crocifissi. Ora, se il *male fisico* fosse il male in quanto tale (cioè il peccato), Dio Padre avrebbe potuto destinarlo a Suo Figlio?⁶⁷.

3.2. Sofferenza come accoglienza e come dono

Una volta entrati nel Nuovo Testamento si può comprendere il senso più forte della sofferenza umana, compresa quella innocente, ora illuminata dalla luce del Cristo risorto, l'Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo, attraverso il quale la prova della tribolazione si trasforma più che mai in motivo di redenzione e santificazione, secondo quanto affermato dall'apostolo Paolo: "Compio nel mio corpo quello che manca alla Passione di Cristo"⁶⁸. Gesù, molto più che Giobbe, ha provato ogni singola umana sofferenza affinché non ve ne sia nessuna che noi soffriamo e che non possa essere redenta e colmata di significato. Spiega don Carlo Gnocchi: perché sia totale la redenzione di Cristo, "ogni cristiano deve apportare ad essa il contributo della propria sofferenza personale"⁶⁹. Prosegue il sacerdote: "È Cristo figlio di Dio, innocente e purissimo che muore per la redenzione degli uomini, «Agnello di Dio che toglie i peccati dal mondo»; e di analogo valore è la sofferenza degli infanti, dei bimbi e dei Santi che soffrono anche per la purificazione e per la salvezza dei loro fratelli e ciò, non in relazione e in proporzione alle proprie colpe personali"⁷⁰. Tutti i cristiani sono chiamati a soffrire con Cristo, in Cristo e per Cristo, come autentici cavalieri della fede così divenuti nel momento del battesimo. Mediante la prova della croce Dio dona l'occasione di ricamare con filo dorato le incompletezze umane e così di sanarle; dona l'opportunità misericordiosa di unirvi alla Sua Chiesa, cioè a Cristo. "Si può dire che l'uomo diventa in modo speciale la via della Chiesa" dice Giovanni Paolo II, "ciò avviene – come è noto – in diversi momenti della vita, si realizza in modi differenti, assume diverse dimensioni; tuttavia, nell'una o nell'altra forma, la sofferenza sembra essere, ed è, quasi *inseparabile dall'esistenza terrena*

⁶⁷ <http://itresentieri.it/enciclopedia-apologetica-dio-il-male-e-i-castighi-apologetica-teologica/> (14.05.2020).

⁶⁸ Col. 1, 24.

⁶⁹ C. Gnocchi, *Pedagogia del dolore innocente*, PLV Daverio, 1987, p. 18.

⁷⁰ C. Gnocchi, *Pedagogia del dolore innocente*, PLV Daverio, 1987, p. 20.

dell'uomo⁷¹. Ma tutto questo è anche un rischio. Sebbene Dio non assegna mai una prova più grande delle nostre forze,⁷² spetta a noi la parola decisiva, a noi è data tutta la libertà di rispondere correttamente alla prova. Dio sempre conta su di noi, pur conoscendo già l'esito, ponendoci in una situazione estrema: se rifiutassimo la sua croce ci troveremmo in una situazione peggiore di quando non ci era ancora stata assegnata, poiché "chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà"⁷³. Possiamo vincere questa scommessa solo se saremo capaci di rispondere correttamente alla croce che egli ci offre. Si è già visto come il dolore, sia fisico che spirituale, celi sempre il suo significato universale e personale, ma in potenza. Spetta alla singola persona trasformare il significato da potenza ad atto e lo può fare unicamente assumendo il giusto atteggiamento di fronte alla croce. La sofferenza ci pone di fronte ad una scelta: cadere nell'irritabilità, nell'apatia o disperazione, oppure trasformare la condizione di dolore in una conquista interiore.⁷⁴ Non si tratta di accettare la sofferenza. L'accettazione altro non è che una rassegnazione, cioè passività che trasforma il dolore in qualcosa di sterile, d'infruttuoso. La rassegnazione non permette di assumere un atteggiamento, il quale invece implica naturalmente l'azione. Ogni rassegnazione chiama all'apatia e al cinismo, come ricorda Schmidt, pastore episcopale e direttore di teologia presso la *Southern Methodist University*: "Accettare che non esista una spiegazione per la sofferenza (...) questa posizione favorisce la rassegnazione a forze che sono ritenute al di fuori del nostro controllo, indebolendo la volontà di agire, di intervenire e di opporsi all'ingiustizia"⁷⁵.

Il dolore invece chiama l'uomo in prima persona ad una scelta, lo chiama all'azione. Il dolore va accolto. L'accoglienza, a differenza dell'accettazione, implica un'azione: essa è apertura affinché ciò a cui ci apriamo possa entrare in noi stessi e diventare una cosa sola; chi accoglie si offre. Il dolore va accolto per renderlo nostro e poterlo trasformare in offerta, cioè in dono. Solamente

⁷¹ Giovanni Paolo II, *Lettere apostoliche Salvifici Doloris*, I, 3.

⁷² Cfr. 1 Cor. 10,13 <Nessuna tentazione vi ha finora sorpresi se non umana; infatti Dio è fedele e non permetterà che siate tentati oltre le vostre forze, ma con la tentazione vi darà anche la via d'uscita e la forza per sopportarla>.

⁷³ Mt. 16, 25.

⁷⁴ V. E. Frankl, *Uno psicologo nei lager*, p. 117.

⁷⁵ F. W. Schmidt Jr., *Sofferenza. Alla ricerca di una risposta*, Torino 2004, Piccola Biblioteca Teologica, p. 31.

in questo modo saremo capaci di scorgere dietro la sofferenza il significato. Solo chi si dona con amore in un atto di affidamento può penetrare nel mistero della sofferenza e solo chi comprende il significato autentico del dolore saprà donarsi più facilmente. Pare essere ripetitivo, ma non lo è. Nel primo caso, ci è chiesto di donarci come atto di affidamento, e allora si devono far nostre le parole del Padre della Chiesa “credi per conoscere”. In un secondo momento ci è chiesto di donarci nel senso caritatevole o santificante, precedentemente argomentato, ovvero nei termini di soffrire-per-amore-di. Così come siamo capaci di soffrire solo se soffriamo per-amore-di-qualcuno, allo stesso modo saremo capaci di donarci solamente se ci doniamo *per-amore-di*, come Cristo si è donato sulla Croce per-amore-di-ogni uomo. Questa è la fecondità della sofferenza, principio fondamentale della fede cristiana; è “la chiamata, di tutti coloro che soffrono, ad unirsi all’offerta redentrice di Cristo. La *sofferenza* diventa così *offerta*, oblazione: come è avvenuto ed avviene in tante anime sante. Specialmente coloro che sono oppressi da sofferenze morali, che potrebbero sembrare assurde, trovano nelle sofferenze morali di Gesù il senso delle loro prove, ed entrano con Lui nel Getsemani”⁷⁶. Ritorniamo a scoprire quel lato amorevole di cui parlava Emily Dickinson.

Una volta accolta, la sofferenza acquisisce l’aspetto più importante di tutta la *doctrina doloris*: diventa riscatto non più solo come espiazione, ma come redenzione in veste di *dono* per sé e per il prossimo. In questo senso, è evidente che la sofferenza come dono non ha più il carattere di espiazione: non tutte le sofferenze sono unicamente il “castigo” che purifica la colpa. La sofferenza come dono, una volta accolta, ci permette di crescere e aumentare di forza,⁷⁷ citando le parole di Frankl, essa è “una prestazione e una crescita, ma è anche una maturazione”⁷⁸ che ci permette di riconoscere i nostri limiti e le nostre miserie⁷⁹ chiamandoci ad assumere un atteggiamento di fronte ad esse. Questa è la sofferenza come dono *proprio*, che permette nelle situazioni più disperate di scorgere il significato più vivo del dolore come *occasione*: “Le situazioni estreme, pertanto, fanno sì che l’uomo non solo pervenga ad una libertà interiore, ma raggiunga la maturità interiore. Ed in tal modo divengono una pietra di paragone della

⁷⁶ Giovanni Paolo II, Udienza Generale 27 aprile 1994.

⁷⁷ Cfr. V. E. Frankl, *Homo Patiens*, p. 81.

⁷⁸ Ivi, p. 82.

⁷⁹ Escrivà de Balaguer J., *Camino*, Milano 2006, Ares, n. 237.

maturità, un *experimentum crucis*⁸⁰. Nel dolore veniamo ricondotti alla nudità del neonato spoglio del superfluo e bisognoso dell'essenziale. Spogliati di ogni cosa, nel dolore l'uomo rimane solo con la sua essenza⁸¹ che è in cerca di trascendenza. Se l'uomo vede dietro alla sofferenza il dono, egli potrà avvicinarsi alla perfetta unione col trascendente, e allora la croce gli servirà "da bastone che le⁸² facilita la marcia verso la vetta"⁸³. Per questo la sofferenza come dono può benissimo essere tradotta come *occasione*. Per il cristiano il dolore viene offerto come occasione per rendere l'anima il più possibile perfetta e unita a Cristo in una maniera tale che non sarebbe stato possibile *sine patiens*⁸⁴. Analizzando il significato del messaggio della Croce in s. Giovanni⁸⁵, Edith Stein giunge alla conclusione che "quanto più perfetta sarà tale crocifissione attiva e passiva, tanto più intensa ne risulterà l'unione col Crocifisso e tanto più ricca la sua partecipazione alla vita divina"⁸⁶. Per questo i santi abbracciano e desiderano la sofferenza.⁸⁷ Ma il dolore è anche dono per il prossimo nel momento in cui diventa *sacrificio* di redenzione ed *esempio*.

⁸⁰ V. E. Frankl, *Homo Patiens*, p. 83.

⁸¹ Cfr. V. Frankl, *Uno psicologo nei lager*.

⁸² Qui Edith Stein si riferisce all'anima dell'uomo.

⁸³ E. Stein, *Scientia Crucis. Studio di s. Giovanni Della Croce*, Milano 1960, Ancora, pp. 303-304.

⁸⁴ E. Stein, *Scientia Crucis. Studio di s. Giovanni Della Croce*, Milano 1960, Ancora, pp. 303-304.

⁸⁵ Si tratta di s. Giovanni della Croce.

⁸⁶ E. Stein, *Scientia Crucis. Studio di s. Giovanni Della Croce*, Milano 1960, Ancora, p. 53.

⁸⁷ "La sofferenza e la morte di Cristo continuano nel suo corpo mistico e in tutte le sue membra. Ogni uomo deve soffrire e morire. Ma quando è un membro del corpo di Cristo, la sua sofferenza e la sua morte ricevono forza redentrice dalla divinità del capo. Questo è il motivo per cui tutti i santi hanno desiderato la sofferenza. Non si tratta di un desiderio morboso di soffrire. Agli occhi dell'intelletto naturale, questo sembra addirittura perversione. Ma alla luce del mistero della redenzione si dimostra invece suprema ragionevolezza. E così chi è legato a Cristo resisterà imperturbato anche nella notte oscura in cui si sentirà lontano ed abbandonato da Dio; forse la provvidenza divina usa la sofferenza per liberare chi è oggettivamente incatenato. Per questo "Sia fatta la tua volontà!" – anche e soprattutto nella notte più oscura», <Edith Stein, *La mistica della Croce. Scritti spirituali sul senso della vita*, p. 64.>. Frankl a tal proposito afferma: "Mentre il masochista soffre per capriccio, arbitrariamente, il martire soffre liberamente. Il martirio non ha nulla a che vedere con il masochismo. Tanto meno sarebbe da paragonare il penitente con il masochista. La differenza tra il martire e il penitente consiste nel fatto che il martire accetta la sofferenza, mentre il penitente se la procura. Entrambi, però, agiscono volontariamente. La penitenza del penitente è un'espiazione volontaria, mentre il castigo

4. Conclusioni

È sempre più diffusa la tendenza a rifiutare la sofferenza e chi ne è colpito. È la conseguenza di una progressiva perdita del soprannaturale. Si è perduto il senso del dolore umano, si misconosce il significato sacro che in esso si nasconde, si è perduta la fede. Paradossalmente, così facendo l'uomo è diventato vittima di una sofferenza maggiore, l'angoscia esistenziale. Attraverso questo testo si è cercato di scrutare il mistero del dolore umano con gli occhi del cristiano, e di dare una risposta di senso al grido disperato di ogni uomo sofferente. È compito dell'uomo decidere se rifiutare la croce che gli viene posta dinanzi oppure se accoglierla per trasformarla in Occasione. Ogni sofferenza può essere abbracciata dal significato trascendente e così essere vissuta pienamente in virtù dell'amore che tutto espia, tutto perdona, tutto redime. Un amore umile che purifica l'uomo spogliandolo di ogni cosa all'infuori del suo desiderio di trascendenza. Allora non ci sarà alcuno ostacolo capace di annientare l'intimo umano. Lo studio sviluppato ha potuto affermare che ciò è realizzabile se si abbandona l'ateismo per transitare verso il *campus christianae fidei*.

Si può concludere dicendo: è solo riconoscendo il nostro peccato e la nostra finitezza umana che potremmo essere capaci di invocare il Trascendente come unica via d'uscita, come fece il Buon Ladrone sulla croce: egli aveva riconosciuto la sua colpa e aveva chiesto al Cristo crocifisso di non dimenticarlo quando sarebbe entrato nel Regno dei Cieli. È abbracciando il dolore con amore cristiano, le piccoli e grandi "croci" della vita, che l'uomo può essere salvato. Potremo allora nutrire nel cuore la speranza di ascoltare un giorno la voce del nostro Dio che ci dice: "Oggi stesso sarai con me in Paradiso."

è un'espiazione involontaria. La differenza tra il masochista e il penitente sta nel fatto che la sofferenza del secondo ha un carattere intenzionale. L'intenzione di ogni espiazione è il pentimento. Solo chi è pentito castiga volontariamente se stesso. E per quale motivo non si limita al pentimento? Se mi limito a pentirmi, resta sempre il pericolo di ricadere con una certa facilità!», <*Homo Patiens*, p. 92>.

Bibliography

- Binetti P., *Il dolore narrato: pagine di letteratura*, Roma: Critical Medicine Publishing 2005.
- Bollnow F., *Le tonalità emotive*, Milano: Vita e Pensiero 2009.
- Boudreau R., *Complexity in bioethics*, “Journal of Clinical Research & Bioethics” (2018) Vol. 9, Issue 1.
- Breitbart W., *Cancer and the experience of meaning*, “American Journal of Psychotherapy” (2000) Vol. 54, Issue 4, pp. 486–500.
- Dei H. D., *Elementos de antropología cristiana clásica*, Buenos Aires: Editorial de Belgrano 1980.
- Escrivà de Balaguer J., *Camino*, Milano: Ares 2006.
- Frankl V. E., *Dio nell'inconscio. Psicoterapia e religione*, Brescia: Morcelliana 2014.
- Frankl V. E., *Fondamenti e applicazioni della logoterapia*, Torino: Sei 1969.
- Frankl V. E., *Homo Patiens: soffrire con dignità*, Brescia: Queriniana 1998.
- Frankl V. E., *Uno psicologo nei lager*, Milano: Ares 2009.
- Cantalamesa R., *II Predica d'Avvento: Il Dio vivente è la vivente Trinità*. 2018.
- Gnocchi C., *Pedagogia del dolore innocente*, PLV Daverio, 1987.
- Godawa M., *Spiritual Depth and Dynamic of Patience according to Christian Teaching and Experience*, „Bogoslovni vestnik” Vol. 78 (2018), No. 3, pp. 825–832.
- Guardini R., *Etica*, Morcelliana 2003.
- Giovanni Paolo II, *Salvici Doloris*.
- Giovanni Paolo II, *Udienza Generale Mercoledì 27 aprile 1994*. http://www.vatican.va/content/johnpaulii/it/audiences/1994/documents/hf_jpii_aud_19940406.html (27.07.2020).
- Kierkegaard S., *Il concetto dell'angoscia*, Torino: Paravia 1953.
- Manni C., *Una vita per la medicina*, Milano: San Paolo 2003.
- Maritain J., *Dio e la permissione del male*, Brescia: Morcelliana 2000.
- Mensch J., *Non-Useless Suffering*, „Bogoslovni vestnik” Vol. 79 (2019), No. 2, pp. 315–322.
- Papa Francesco, *Udienza Giubilare*, 30 gennaio 2016. http://www.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2016/documents/papafrancesco_20160130_udienza-giubilare.html (27.07.2020).
- Platone, *Gorgia*.
- Platone, *Repubblica* Libro VI.
- Ratzinger J., *Introduzione al cristianesimo*, Brescia: Queriniana 1971.
- Scheler M., *La posizione dell'uomo nel cosmo*, Roma: Armando Editore 1999.
- Schmidt F. W. Jr., *Sofferenza. Alla ricerca di una risposta*, Torino: Piccola Biblioteca Teologica 2004.

Stein E., *La mistica della Croce. Scritti spirituali sul senso della vita.*

Stein E., *La struttura della persona umana*, Città Nuova 2013.

Stein E., *Scientia Crucis. Studio di s. Giovanni Della Croce*, Milano: Ancora 1960.

Valli A. M., HYPERLINK, <https://www.aldomariavalli.it/2018/04/20/quel-diritto-alla-felicita-che-sopprime-la-liberta/>; <https://www.aldomariavalli.it/2018/04/20/quel-diritto-alla-felicita-che-sopprime-la-liberta/> (02.05.2020).

Wittgenstein L., *Tagebücher 1914–1916*, Frankfurt am Mein 1960.