

Studia Moralia

60/2

LUGLIO - DICEMBRE

2022

“... a servizio
di una teologia
morale matura”



Sabatino MAJORANO

La verità morale come verità salvifica

Antonio AUTIERO

Alfonso Maria de Liguori nel groviglio della modernità

Pietro PAROLIN

“Coscienze mature per una chiesa adulta” per la fraternità e l’amicizia sociale

Cataldo ZUCCARO

La concezione della materia nella determinazione del peccato

Peter G. KIRCHSCHLÄGER

Die christliche Kardinaltugend „Tapferkeit“ Moraltheologische Annäherungen

Giovanni DEL MISSIER

Quando le circostanze mutano la specie intrinsecamente illecita

Roberto MASSARO

Siamo nati per soffrire? Piccoli passi per una ricomprensione del mistero del dolore umano

Giovanni DEL MISSIER – María M. CÚNEO – Humberto M. YÁÑEZ

Webinar – *Amoris laetitia*. Verso un nuovo paradigma ecclesiale del matrimonio e della famiglia

Alessandro ROVELLO

Resoconto del XXIX Congresso ATISM

Studia Moralia

Biannual Review
published by the Alphonsian Academy

Revista semestral
publicada por la Academia Alfonsiana

Rivista semestrale
pubblicata dall'Accademia Alfonsiana

60/2 • 2022

EDITIONES ACADEMIAE ALFONSIANAE

Studia Moralia 60/2

Luglio-Dicembre 2022

Editoriale (Maurizio P. FAGGIONI)..... 221

Atti della Giornata di Studio del 24 marzo 2022

Discorso d'apertura del Moderatore Generale dell'Accademia
Alfonsiana 225

Michael BREHL

La verità morale come verità salvifica 231

Sabatino MAJORANO

Alfonso Maria de Liguori nel groviglio della modernità 243

Antonio AUTIERO

“Coscienze mature per una chiesa adulta” per la fraternità
e l'amicizia sociale 255

Pietro PAROLIN

Articles / Artículos / Articoli

La concezione della materia nella determinazione del peccato
(prima parte) 269

Cataldo ZUCCARO

Die christliche Kardinaltugend „Tapferkeit“
Moraltheologische Annäherungen 289

Peter G. KIRCHSCHLÄGER

Quando le circostanze mutano la specie intrinsecamente illecita
Considerazioni *a latere* di *Amoris laetitia* 305

Giovanni DEL MISSIER

Siamo nati per soffrire? Piccoli passi per una ricomprensione
del mistero del dolore umano. 325

Roberto MASSARO

Webinar – *Amoris laetitia*. Verso un nuovo paradigma ecclesiale del matrimonio e della famiglia

- Amoris laetitia* e il cambio di paradigma 347
 Giovanni DEL MISSIER
- Hacia una verdad más esplendorosa 357
 María Martha CÚNEO
- Il cambio di paradigma. È il discernimento? 363
 Humberto Miguel YÁÑEZ

Convegni e Commenti

- “Il fascino (in)discreto del denaro: itinerari interdisciplinari per un’etica economico-finanziaria”. Resoconto del XXIX Congresso ATISM – Napoli 4-7 luglio 2022 371
 Alessandro ROVELLO

Reviews / Recensiones / Recensioni

- DI PINTO Luigi, *Ospitare lo straniero. Cultura e teologia dell’ospitalità nella Bibbia* (Martin MCKEEVER) 377
- IRACI Filadelfio Alberto, *Diritto canonico e teologia morale. Evoluzione storica e prospettiva interdisciplinare in relazione con la quaestio fori* (René Mario MICALLEF) 381
- MALO Antonio, *Svelare il mistero. Filosofia e narrazione a confronto* (Filomena SACCO) 384
- PAGLIA Vincenzo (ed.), *Etica teologica della vita. Scrittura, tradizione, sfide pratiche. Atti del Seminario di studio promosso dalla Pontificia Accademia per la Vita* (Stefano ZAMBONI) 388

Chronicle / Crónica / Cronaca

- Cronaca dell’Accademia Alfonsiana Anno Accademico 2021-2022 395
 Danielle GROS
- Books Received / Libros recibidos / Libri ricevuti* 427
- Index of volume 60 (2022) / Índice del volumen 60 (2022)*
Indice del volume 60 (2022) 431

SIAMO NATI PER SOFFRIRE?

Piccoli passi per una ricomprensione del mistero del dolore umano

Roberto Massaro*

Ebbene, immagina ora, che questo mondo creato da Dio, nel suo risultato finale, io non lo accetti, e benché sappia che egli esiste, non possa in alcun modo approvarlo. Non è che non accetti Dio, intendi bene questo punto: è il mondo da lui creato, questo mondo di Dio, che io non accetto e non posso piegarmi ad accettare. Mi spiego meglio: io sono convinto, come un bambino, che i dolori si margineranno e dilegueranno. [...] Sì, sì, tutto questo avvenga pure e si sveli: ma *io non lo accetto, e non voglio accettarlo*. [...] *Troppo caro*, in conclusione, hanno valutato l'armonia: non è davvero per le tasche nostre, pagar tanto d'ingresso. Quindi, *il mio biglietto di ingresso, io m'affretto a restituirlo*¹.

Sono parole che Ivan, uno dei personaggi principali del celeberrimo romanzo di Fëdor Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, rivolge al fratello Alëša, facendosi voce di tutti quegli uomini e donne che, nel corso della storia, si sono interrogati sulla compatibilità del messaggio cristiano con il mistero della sofferenza. Parole che risuonano con maggiore enfasi in questo particolare periodo storico, così profondamente segnato da un'esperienza pandemica che ha sparso dolore, sofferenza e morte in tutto il mondo.

* *Professor of Moral Theology at the Apulian Theological Faculty, Bari / Profesor de Teología Moral en la Facultad de Teología de Apulia, Bari / Professore di Teologia Morale presso la Facoltà Teologica Pugliese, Bari.*

¹ F.M. DOSTOEVSKIJ, *I Fratelli Karamazov*, Einaudi, Torino 1981, 315; 328.

Dinanzi, infatti, a un'emergenza sanitaria di siffatta portata, la domanda sul "perché Dio permette tutto questo?" non può che ritornare con veemenza. Certo, siamo persuasi che davanti a ogni mistero – e la sofferenza è uno dei più grandi e imperscrutabili – le parole umane potrebbero risultare superflue; così come ci sembra evidente che, oggi, parlare di sofferenza, in una società che esalta a tal punto il benessere e la salute da scartare come "sbagliate" esistenze fortemente provate dalla malattia, sia quasi "fastidioso", "indisponente".

Pensiamo, tuttavia, che proprio l'evento di questa terribile pandemia possa essere terreno fertile, non per dare risposte all'enigma del dolore né, tantomeno, per "difendere" Dio dall'accusa di essere spietato o incurante di fronte alle lacrime dell'uomo, quanto piuttosto per suscitare nuove domande che permettano, per mutuare le parole di papa Francesco, di «uscire migliori da questa crisi»².

«Un prezzo troppo caro»

Se la fede cristiana ci fa professare un Dio, Creatore e Padre, che plasma il mondo nell'onnipotenza e nell'amore, come può questo coniugarsi con l'esperienza del male, del dolore e della morte? Se, poi, il fine dell'esistenza del credente è la piena comunione con Dio, perché l'uomo, nel suo cammino, incontra continuamente l'ostacolo della sofferenza e la tentazione del peccato?

La tradizione teologica cristiana ha provato ad offrire delle risposte a questo enigma, elaborando diverse proposte, nel tentativo di conci-

² «Tutti sappiamo che da una crisi non se ne esce rimanendo uguali a prima. Ne usciamo migliori o peggiori, sia a livello individuale che sociale. Tutto dipenderà dal come gli Stati programmeranno il post-Covid: se in modo umano, o se solo in modo tecnico, ossia se guarderanno prevalentemente allo sviluppo economico, finanziario, oppure se sceglieranno di ripartire dalle persone, che ovviamente valgono sempre molto più di un semplice profitto o di un dato finanziario» (A.V. AMARANTE [ed.], «La vita morale è un'educazione all'umano e non una retorica degli schemi – Intervista al Santo Padre Francesco», in *Studia Moralia* 58/2 [2020] 221).

liare il messaggio di amore e di liberazione della Rivelazione con la complessità e la sofferenza della vita umana. Gisbert Greshake così sintetizza questi passaggi nell'antichità cristiana e nel medioevo, rinvenendo un obiettivo ricorrente: comprendere *nella fede* il perché della sofferenza.

Esistevano due grandi risposte “classiche” al problema, entrambe sviluppate per la prima volta da *Agostino* – e che fecero epoca per il periodo successivo. La *prima risposta* dice: la bellezza dell'ordine cosmico di Dio risplende proprio nei suoi contrasti; si dimostra nel fatto che il male esistente nel mondo a) deve servire al bene e b) in fondo e alla fine viene condotto da Dio a un fine buono. Da questa doppia relativizzazione dell'oscurità e del male diventa chiaro che “le sofferenze del mondo presente” non sono in contraddizione con la bontà di Dio. La *seconda risposta* afferma che la causa di ogni sofferenza non è Dio, bensì il peccato dell'essere umano, e perciò è anche soltanto l'uomo ad avere la responsabilità di tutti i mali³.

Questi due tentativi di risposta hanno attraversato, nel corso dei secoli, la riflessione filosofica e teologica: la sofferenza, per il credente, non è incompatibile con il Dio buono e onnipotente e, se è presente nel mondo, o è finalizzata a un bene più grande per l'uomo o è frutto di un esercizio distorto della libertà che ha portato l'uomo a peccare.

«Dio lo vuole»

Nel contesto di una teologia filosofica e sullo sfondo di un primo e importante tentativo di “laicizzazione” del sapere, il problema della coesistenza di un Dio onnipotente e di un uomo sofferente si è fatto molto più acceso, soprattutto in epoca moderna, assumendo i tratti di una vera e propria *teodicea*, un tentativo di “giustificare” Dio contro

³ G. GRESHAKE, *Perché l'amore di Dio ci lascia soffrire?*, Queriniana, Brescia 2018⁴, 16-17.

l'accusa mossa dalla ragione dinanzi a ciò che di inadeguato esiste nel mondo⁴. Così, autori come Leibniz cercarono di elaborare teorie "in difesa di Dio", riassumibili nel celebre assioma: «Se non ci fosse il migliore (*optimum*) fra tutti i mondi possibili, Dio non ne avrebbe prodotto alcuno»⁵.

L'esistenza di Dio e l'esperienza del dolore non sono in contrasto. Anzi, quest'ultima, se ben compresa e vissuta, può aprire a una comprensione più vera e più ampia della stessa vita dell'uomo. È, per esempio, a questo schema interpretativo che si riferiscono le parole che Eliu rivolge a Giobbe: «Egli infatti ricompensa l'uomo secondo le sue opere, retribuisce ciascuno secondo la sua condotta. In verità, Dio non agisce da ingiusto e l'Onnipotente non sovverte il diritto!» (*Gb* 34,11-12).

Sarà Kant a demolire questo impianto, accusando la teoria leibniziana di voler attribuire alla ragione umana capacità che non le sono proprie, come quella di comprendere i rapporti nei quali sta il mondo. Gli farà eco, in epoca più recente, Karl Rahner, il quale riprenderà tali riflessioni, affermando: «L'incomprensibilità del dolore è un frammento dell'incomprensibilità di Dio»⁶.

Ricercare nel piano di Dio la radice della sofferenza espone non solo al rischio di creare l'immagine di una divinità incomprensibile e sadica, ma anche alla tentazione di rimandare al trascendente la soluzione di problemi che meritano un impegno concreto nella storia. «Comprendere la sofferenza – scrive Karl Lehmann – non serve neppure a niente. La sofferenza è una situazione che si può spiegare soltanto con la prassi umana, cristiana, credente»⁷.

⁴ Cf. I. KANT, *Sull'insuccesso di ogni tentativo filosofico di teodicea*, in ID., *Scritti di filosofia della religione*, ed. G. RIGONDA, Ugo Mursia Editore, Milano 2018.

⁵ G.W. LEIBNIZ, *Saggi di teodicea sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, in M. MUGNAI – E. PASINI (ed.), *Scritti filosofici di Gottfried Wilhelm Leibniz*, III, UTET, Torino 2000, 112.

⁶ K. RAHNER, *Perché Dio ci lascia soffrire?*, in ID., *Sollecitudine per la Chiesa*, Paoline, Roma 1982, 557.

⁷ K. LEHMANN, *Gesù Cristo è risorto: meditazioni*, Queriniana, Brescia 1988², 25.

«Dio lo permette»

Il secondo tentativo di risposta si basa sull'idea secondo cui la presenza della sofferenza nel mondo non sarebbe altro che frutto dell'esercizio distorto della libertà donata da Dio all'uomo. Søren Kierkegaard afferma: «È incomprendibile, è il miracolo dell'amore infinito, che Iddio effettivamente possa accordare tanto a un uomo, così che egli, per ciò che lo riguarda, possa dire quasi come un pretendente [qui c'è quel bel gioco di parole: svincolare, chiedere la mano]: "Mi vuoi tu, sì o no?" – poi aspettare un secondo solo, per la risposta»⁸.

Dio vuole partecipare la sua vita divina, vuole comunicare all'uomo il suo amore. Ma perché vi sia realmente amore, c'è bisogno di quel secondo di libertà che permetta all'uomo di rifiutare questa proposta, di estraniarsi da questo rapporto. Ed è in questo spazio che si crea la possibilità del dolore, della sofferenza, del male. Una simile posizione consente di non attribuire a Dio l'origine del male, ma di ascriverla all'essere umano, che ne sarebbe l'unico artefice e responsabile. La sofferenza sarebbe, quindi, frutto di una scelta sbagliata di libertà, della rivolta deliberata delle creature al progetto del Creatore.

Cosa dire, tuttavia, della sofferenza non causata dall'uomo? Da cosa deriverebbero quegli eventi naturali nefasti che l'uomo stesso subisce senza averli provocati? Riteniamo che impegnarsi a ricercare motivazioni razionali che spieghino la coesistenza di un Dio buono e di un uomo provato dal male e dal dolore possa solo inserire in una spirale di cavilli filosofici e teologici senza fine. Concordiamo con Greshake quando afferma che

compito della teologia [è proprio quello di] indicare in che *direzione* vada intesa e in base a ciò essenzialmente "elaborata" e integrata la sofferenza; una teoria della sofferenza non *risolve* ancora l'esperienza personale del dolore, ma fornisce la cornice entro la quale si deve trovare una soluzione, una soluzione che mostri che la valanga del

⁸ S. KIERKEGAARD, *Diario*, ed. C. FABRO, II, Morcelliana, Brescia 1963², 34.

dolore presente nel mondo, che in un primo tempo appare incomprendibile, non deve necessariamente essere in contraddizione con la fede in un Dio amorevole⁹.

Ed è in questa direzione che cercheremo di sviluppare le nostre riflessioni.

«Non lo accetto, e non voglio accettarlo»

Ciò che Ivan non accetta della visione cristiana della sofferenza non è la possibilità del suo superamento grazie alla redenzione operata da Cristo, ma la convinzione che essa sia il prezzo da pagare per il dono della libertà che Dio ha offerto all'uomo sin dai primordi della creazione.

Occorre forse ribadire che Dio non vuole la sofferenza o il dolore o il peccato, e che la sua onnipotenza non schiaccia l'essere umano, privandolo della sua libertà, ma lo avvolge con un atto strabordante di amore. Questo suo non volere la sofferenza per l'uomo trova una chiara manifestazione nel fatto che Dio decide di assumerla in prima persona, facendola propria.

Se la creazione – afferma Greshake – consiste nel fatto che Dio vuole il “finito”, ciò che egli stesso non è, per poterlo amare e accogliere nella vita eterna del suo amore divino, e se questo amore è tanto straordinario che con esso Dio “mette in conto” la possibilità del male, della sofferenza, dell'elemento disintegrante, tale idea è tollerabile soltanto se Dio stesso condivide in tutta serietà il dolore come dote dell'amore da lui cercato¹⁰.

Guardare a Lui come l'origine della sofferenza dell'uomo, seppur in chiave retributiva o pedagogica, non dice la verità dell'essere di Dio.

⁹ GRESHAKE, *Perché l'amore di Dio ci lascia soffrire?*, 27.

¹⁰ *Ibid.*, 76-77.

Così come sarebbe menzognero pensare che la sofferenza gli sia estranea. Per usare le parole di Romano Guardini, «questo “lo riguarda” [ed] egli lo attira nella sua vita»¹¹. E lo fa non per perpetuare il dolore o per conferirgli un’aura divina, ma per superarlo. «Dio non è il *Moloch* che troneggia beato nei cieli sopra la valle di lacrime della creazione e per quanto lo riguarda non resta toccato dal dolore. Si lascia invece toccare e colpire dal dolore in prima persona»¹².

Possiamo, pertanto, affermare che la sofferenza vissuta da Cristo rappresenta non la sua giustificazione, ma il modello per un suo superamento. Questa originaria forma dell’esperienza della vita interpella la responsabilità dell’uomo e pone alla coscienza una domanda di senso.

Soltanto così, però, attraverso la sofferenza accettata e sopportata volontariamente, attraverso la solidarietà nel dolore, la sofferenza che ha le sue basi nel peccato e nel coinvolgimento nel peccato può essere trasformata dall’interno. Ciò vale prima di tutto per l’essere umano che si sforza di combattere contro la sofferenza e di superarla. Dove il dolore originato nel peccato non viene preso così com’è e potenziato ulteriormente, dove ci si impegna a favore della giustizia, della pace, della guarigione, si soffre in modo nuovo. Questa sofferenza è sofferenza per amore, è sofferenza a servizio di quel Dio che si comunica alla persona sofferente, e così la autorizza a superare il dolore e la rende in grado di farlo. In tal modo, però, Dio stesso condivide il dolore, entra nella sofferenza della creazione e si assoggetta al suo peso¹³.

Per elaborare un pensiero teologico adeguato sul mistero della sofferenza sembra, allora, doveroso comprendere lo stile attraverso il quale Gesù la accoglie e la supera. Ci serviremo di tre icone bibliche – sicuramente esemplificative e non esaustive – per rintracciarne i tratti più significativi.

¹¹ R. GUARDINI, *Sul limite della vita: lettere teologiche ad un amico*, Vita e Pensiero, Milano 1994², 16.

¹² GRESHAKE, *Perché l’amore di Dio ci lascia soffrire?*, 78.

¹³ *Ibid.*, 77-78.

«Ne ebbe compassione»

Nell'incontro con il lebbroso, narrato dall'evangelista Marco all'inizio del suo vangelo (*Mc* 1,40-45), Gesù viene raggiunto dal povero infermo che implora la guarigione. Le restrizioni previste dal libro del Levitico (*Lv* 13,45-46) non lasciavano scampo a equivoci: il malato di lebbra doveva stare «fuori dell'accampamento», gridare «Impuro! Impuro!» e non avere contatti con nessun uomo o donna, altrimenti avrebbe trasmesso loro la sua impurità. Ciò che colpisce del brano non è solo la trasgressione di queste norme (da parte del lebbroso e da parte del Maestro), né l'immediata guarigione (che ritroviamo in altri episodi nei vangeli), quanto, piuttosto, il profondo fremito di compassione che la vista dell'uomo suscita in Gesù («Ne ebbe compassione, tese la mano, lo toccò e gli disse...» *Mc* 1,41). L'attenzione andrebbe spostata non sul gesto miracoloso, ma sulla relazione tra i due personaggi. Come annota Stanley Hauerwas,

la sofferenza rende l'altro estraneo e la nostra prima reazione è di repulsione. Essa fa risaltare l'alterità delle persone, e questa alterità è proprio la condizione necessaria per ricomporre il riconoscimento degli altri e di noi stessi. Per esempio, io credo che uno dei problemi che la sofferenza crea sia l'alienazione da noi stessi: «questa cosa che mi sta succedendo non sono io!». Ma è esattamente la capacità di fare mia la sofferenza ad essere cruciale, se voglio costruire un sé integrale¹⁴.

Riscoprire la sofferenza come chiamata all'alterità è un primo tratto che il vissuto di Cristo ci trasmette. Se l'alienazione dal proprio e dall'altrui dolore sono rischi del vissuto dell'uomo che non accetta la sua condizione limitata, soffrire e identificarsi con chi soffre, vivere e praticare l'empatia sono tratti caratteristici del nostro essere personale, la cui identità è fortemente legata alla relazione con l'altro. La sof-

¹⁴ S. HAUERWAS, *Suffering Presence. Theological Reflections on Medicine, the Mentally Handicapped, and the Church*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1986, 25; [nostra traduzione].

ferenza non è mai una scelta, è un accadimento, ma la capacità di integrare questo vissuto è condizione di possibilità di un'autentica costruzione del proprio sé e di una altrettanto autentica relazione di alterità. Così essa diventa «luogo di un'originaria dialettica tra passività e attività, tra alterità e identità»¹⁵, occasione per trascendere se stessi e scoprirsi, anzitutto, soggetti in relazione.

«Cosa vuoi che io faccia per te?»

In un altro brano, tratto sempre dal vangelo di Marco (*Mc* 10,46-52), un cieco, di nome Bartimeo, passa da una condizione di staticità («era cieco, sedeva lungo la strada a mendicare» v. 46) a una di improvvisa dinamicità («Egli, gettato via il suo mantello, balzò in piedi e venne da Gesù» v. 50). In questi versetti, il dialogo con il cieco sofferente sembra assumere i tratti di un invito all'introspezione («Che cosa vuoi che io faccia per te?» v. 51). Scrive Hauerwas: «Nessuno semplicemente soffre. Si soffre sempre per qualcosa»¹⁶ e non sempre questo qualcosa ha un nome nella mente di chi vive nel dolore.

Spesso si identifica la sofferenza con la totale passività. Non solo una certa spiritualità ha invitato a sopportare in silenzio, in unione ai patimenti di Cristo, le situazioni di malessere e di infermità, ma anche la medicina corre spesso il rischio di prendere in considerazione l'aspetto oggettivo del dolore, per pervenire, rapidamente, a una diagnosi e a una terapia, trascurando l'aspetto soggettivo, personale, unico del vissuto sofferente. La domanda di Gesù a Bartimeo sembra andare in una direzione opposta, cercando di far giungere il cieco di Gerico a una comprensione di senso *nella* sua condizione. Come sostiene Viktor Frankl, analizzare la sofferenza nel proprio contesto esistenziale consente di rivolgere l'attenzione «all'uomo che cerca un senso, e non solamente il senso della sofferenza, bensì il senso della vita, il senso della sua esistenza [...]»; non esiste solo una «lotta per l'esistenza e

¹⁵ M. CHIODI, *L'enigma della sofferenza e la testimonianza della cura. Teologia e filosofia dinanzi alla sfida del dolore*, Glossa, Milano 2003, 25.

¹⁶ HAUERWAS, *Suffering Presence*, 28.

l'aiuto reciproco", ma una lotta per il senso dell'esistenza ed il sostegno per la sua ricerca»¹⁷.

È in questa prospettiva che l'incontro di Gesù con il cieco Bartimeo ci risulta prezioso: non si tratta di trovare un senso *della* sofferenza, ma un senso *nella* sofferenza. Ciò che Bartimeo raggiunge non è solo il recupero della vista, ma una nuova vita, orientata alla sequela e alla salvezza.

«Imparò l'obbedienza dalle cose che patì»

Infine, un ultimo importante passaggio del modo di Gesù di accogliere e superare la sofferenza ci viene proprio dai racconti della sua passione e morte. L'autore della *Lettera agli Ebrei* ci dice che Egli «imparò l'obbedienza dalle cose che patì e, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti quelli che gli obbediscono» (*Eb* 5,8-9). Gesù, soffrendo in prima persona, ci ha consentito di uscire dalla sofferenza. Egli non ha voluto la croce, né la sofferenza;

ciò che voleva – riporta Greshake – era l'allontanarsi dell'essere umano dal peccato, che crea sempre nuovo dolore; ciò che voleva era la gioia della signoria di Dio e ha tentato di realizzarla, come inizio, nell'amore per i sofferenti e nella parola di conforto della promessa. E quando gli uomini cospirarono contro di lui ("Via, via, crocifiggilo!"), accettò volontariamente le torture e la morte di croce, senza restituire il colpo, per interrompere una buona volta il ciclo del male e così quello della sofferenza, privandolo in tal modo del suo potere¹⁸.

Accogliere la sofferenza per amore è, nello stile di Gesù, il modo per superarla e per aprirsi alla promessa della vita. «Solo il Dio sofferente può aiutare»¹⁹, scriveva Bonhoeffer. E il modo in cui il Dio sofferente aiuta è abbracciando il dolore per amore, interrompendo ogni spirale di violenza e di odio e donandosi per il bene di tutti.

¹⁷ V. FRANKL, *Homo patiens. Soffrire con dignità*, Queriniana, Brescia 1998, 34.

¹⁸ GRESHAKE, *Perché l'amore di Dio ci lascia soffrire?*, 82.

¹⁹ D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa*, Queriniana, Brescia 2002, 298.

Ne deriva, come afferma Armando Aufiero, che «il compito propriamente morale è di porsi in ascolto del senso della sofferenza, insieme nascosto e rivelato, sviluppando una fenomenologia ermeneutica del patire, come forma originaria della vita. Non solo, ma anche mostrare come questa forma concreta del vivere diventi un appello per la libertà e provochi una ricerca di senso»²⁰.

«Restituisco il biglietto»?

Ivan non ha dubbi. Piuttosto che calpestare il palcoscenico della vita, pagando, con la sofferenza, il prezzo della libertà, preferisce restituire il biglietto. Troppo caro. Troppo costoso. Troppo dolore.

Sembrano risuonare, in questo rifiuto, le conseguenze di alcune riflessioni che diversi teologi hanno elaborato sul tema della sofferenza. Essa sarebbe un mezzo di redenzione, un modo per portare a compimento le sofferenze di Cristo secondo una possibile interpretazione di quanto riportato dall'apostolo Paolo nella *Lettera ai Colossesi*: «Ora io sono lieto nelle sofferenze che sopporto per voi e dò compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne, a favore del suo corpo che è la Chiesa» (*Col 1,24*). Lo stesso Giovanni Paolo II, nella lettera apostolica *Salvifici doloris*, sembra sposare questa lettura:

In questo quadro evangelico è messa in risalto, in modo particolare, la verità *sul carattere creativo della sofferenza*. La sofferenza di Cristo ha creato il bene della redenzione del mondo. Questo bene in se stesso è inesauribile ed infinito. Nessun uomo può aggiungervi qualcosa. Allo stesso tempo, però, nel mistero della Chiesa come suo corpo, Cristo in un certo senso ha aperto la propria sofferenza redentiva ad ogni sofferenza dell'uomo. In quanto l'uomo diventa partecipe delle sofferenze di Cristo – in qualsiasi luogo del mondo e tempo della storia –,

²⁰ A. AUFIERO, *La questione teologica del soffrire. Il profilo morale e cristiano dell'esperienza della sofferenza nell'opera di Luigi Novarese*, Edizioni CVS, Roma 2015, 33.

in tanto *egli completa a suo modo* quella sofferenza, mediante la quale Cristo ha operato la redenzione del mondo²¹.

Appare chiaro, dalle parole del Pontefice polacco, che nulla può aggiungere qualcosa alla redenzione operata da Cristo. Così come è altrettanto chiaro che la sofferenza non dev'essere certo cercata per accumulare credenziali in vista del giudizio. La tradizione cristiana, infatti, ha sempre esplicitato che il valore salvifico della passione di Cristo è pieno e non vi è nulla che si possa aggiungere ad esso. Porre, pertanto, l'accento sul ruolo redentivo della sofferenza umana può dare adito a letture distorte.

Inoltre – come commenta Rinaldo Fabris – il termine greco *θλίψις*, che la traduzione italiana rende con «patimenti», non indicherebbe la sofferenza fisica, ma le tribolazioni patite in virtù dell'annuncio del vangelo²²; le sofferenze, cioè, che l'Apostolo subisce a motivo di Cristo e che Egli vive nella fede in Lui. Ciò che “manca”, dunque, ai “patimenti” di Cristo è legato all'attività missionaria ed evangelizzatrice²³.

Una simile precisazione – con la quale ci sentiamo di concordare – sembra doverosa, proprio per evitare alcune derive doloristiche. Non è, infatti, estranea nemmeno al nostro tempo l'idea secondo la quale la sofferenza sarebbe un modo speciale per avvicinarsi maggiormente a Cristo. Troviamo un'eco di questo approccio nelle parole della psicoterapeuta svizzera Elisabeth Kübler-Ross, stupita del modo in cui, negli anni '70, gli operatori pastorali prestavano il loro servizio ai malati:

Quello che mi stupì di più fu il numero di cappellani che trovava molto comodo usare un libro di preghiere o un capitolo della Bibbia come

²¹ GIOVANNI PAOLO II, *Salvifici doloris*, Lettera apostolica sul senso cristiano della sofferenza umana (11.02.1984), n. 24.

²² Cf. R. FABRIS, *Le lettere di Paolo*, III, Borla, Roma 1990², 96-98.

²³ «Tale missione egli deve esercitare negli ultimi tempi, contrassegnati appunto dai travagli escatologici che preparano il compimento finale, e che, accolti, indubbiamente riempiono, secondo il piano di Dio, il tempo della Chiesa, e completano, nel senso che consentono a Cristo di estendere la sua salvezza ad ogni carne e fino ai confini del mondo» (P. JOVINO, *Chiesa e tribolazione. Il tema della «thlipsis» nelle lettere di san Paolo*, Edi Oftes, Palermo 1985, 154).

esclusivo mezzo di comunicazione fra loro e i malati, evitando così di ascoltarne le necessità e di esporsi a domande, cui forse non avevano la capacità o la voglia di rispondere²⁴.

A ragione, il teologo protestante Sergio Manna afferma che smentire questa interpretazione è fondamentale, in quanto «da una certa teologia [può] anche scaturire un certo atteggiamento di fronte al dolore che affligge gli esseri umani. [...] È vero che ci sono persone che nel corso di una malattia riscoprono la fede; ma ve ne sono anche tante altre che la fede la perdono quando una grave malattia le colpisce o spezza la vita di una persona cara, magari ancora molto giovane»²⁵.

Probabilmente l'aver posto l'accento sulla morte in croce del Figlio di Dio come unica chiave ermeneutica per interpretare la sofferenza del cristiano ha accentuato questi aspetti. Tuttavia, proprio ritornando a quello stile «terapeutico» con il quale Gesù accoglie i sofferenti nelle pagine evangeliche, possiamo rintracciare dei piccoli passi possibili per vivere, cristianamente, la lotta contro la sofferenza.

Lottare contro le strutture di peccato

Se la causa di alcune sofferenze, come abbiamo mostrato, si situa proprio nell'esperienza del peccato dell'uomo, un primo passaggio potrebbe essere costituito dalla lotta contro tutte quelle strutture di peccato che attanagliano l'uomo e che sembra davvero difficile estirpare. Secondo Bernhard Häring ogni uomo nasce in un mondo «in cui accanto alla solidarietà di salvezza è iscritta la solidarietà di perdizione. [Egli] abita il mondo di peccato, cioè una famiglia, una società nelle quali, seppur in diverse proporzioni, è fortemente presente ed efficace la solidarietà di perdizione»²⁶. Questa solidarietà nel peccato deri-

²⁴ E. KÜBLER-ROSS, *La morte e il morire*, Cittadella Editrice, Assisi 1976, 278.

²⁵ S. MANNA, «Malattia, dolore, cura: quale pastorale?», in *Studi Ecumenici* 3-4 (2020) 626-627.

²⁶ B. HÄRING, *Il peccato in un'epoca di secolarizzazione*, Paoline, Bari 1974, 135-136.

va dal nostro essere situati o, meglio ancora, dal nostro essere relazionali: «C'è influenza di una libertà su un'altra. Questa influenza può avere perfino un effetto differito nello spazio e nel tempo. Il peccato odierno non soltanto potrà trascinare altri per seduzione, ma può allo stesso modo influire sulla posterità»²⁷.

Queste strutture di peccato si manifestano in diverse forme che hanno, come denominatore comune, l'opporci con radicalità alla pace e allo sviluppo²⁸. Pensiamo solo ad alcune configurazioni: la disuguaglianza nella distribuzione delle ricchezze, gli impianti fiscali iniqui, la prevalenza della cultura della rendita su quella del profitto e del salario, la piaga della disoccupazione e, non per ultimo, la distruzione ambientale provocata dai sistemi di produzione. Per dirla con le parole di Paolo VI nella *Populorum progressio*, occorre una vera e propria rivoluzione per spodestare «una tirannia evidente e prolungata che [attenta] gravemente ai diritti fondamentali della persona e [nuoce] in modo pericoloso al bene comune»²⁹. È chiaro: lo sviluppo comporta necessariamente trasformazioni e innovazioni, ma queste non possono danneggiare così tanto gli uomini, attentando al bene comune e creando, così, sempre nuove e numerose forme di disuguaglianza.

Imparare l'arte della cura

La sofferenza, tuttavia, non è solo provocata dall'uomo. Essa, spesso, manifesta l'intrinseca fragilità dell'essere umano e si palesa nelle diverse forme di disabilità, malattia e morte. Davanti a queste realtà, la persona sperimenta frustrazione e impotenza, riscoprendo, drammaticamente, la triste limitatezza della sua condizione. Sebbene, tuttavia, questa sofferenza sia difficile da combattere, non lo sono, al

²⁷ M. VIDAL, *Manuale di etica teologica*, I: *Morale fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 1994, 738-739.

²⁸ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, Lettera enciclica nel XX anniversario della *Populorum progressio* (30.12.1987), n. 39.

²⁹ PAOLO VI, *Populorum progressio*, Lettera enciclica (26.03.1967), n. 31.

contrario, quelle teorie che considerano “sbagliate” alcune forme di vita profondamente segnate dalla disabilità, dalla malattia o dalla vecchiaia. Pare insinuarsi larvatamente, infatti, l’idea che chi vive in una situazione di radicale dipendenza da altre persone abbia perso, in un certo qual modo, la sua dignità e si trovi a vivere una vita qualitativamente inferiore.

Ci piace, a tal proposito, richiamare gli studi della filosofa americana Eva Feder Kittay e il suo celebre aforisma «Siamo tutti figli di una madre»³⁰:

Nelle locuzioni “Anch’io sono figlio di una madre” o “Anche lui è figlio di una madre” troviamo l’eco della convinzione che tutti abbiamo pari titolo a ciò che è dovuto al figlio di una madre. E in questo vi è un richiamo all’uguaglianza, ma in modo più specifico, io credo, alla pari dignità, una dignità che è un’alternativa rispetto alle idee che dominano il discorso della teoria politica liberale. È un’affermazione che ha conseguenze sia morali che politiche. [...] Si offrono assistenza e cura a causa del valore intrinseco di queste azioni, e la sola cosa che ha valore in questo impegno è un’altra persona che in sé e per sé ha un valore intrinseco. Il riconoscimento di tale valore non proviene da un atteggiamento di rispetto – come nel regno kantiano dei fini – ma da un atteggiamento di amorevole cura³¹.

Crediamo che la via del *prendersi cura* sia la strada privilegiata per combattere alcune forme di sofferenza. Rileggere malattia e disabilità non come forme di vita di minor valore, ma come condizioni esistenziali degne e bisognose, al pari di tutte le altre, di attenzione, compassione e cura, seppur non sia uno strumento adeguato per estirpare la sofferenza sin dalle sue radici, può darle un senso, integrarla nel tessuto sociale, abbattere barriere e differenze.

³⁰ Cf. E.F. KITTAY, *Love’s labor. Essays in Women, Equality and Dependency*, Routledge, New York and London 1999.

³¹ ID., «La condizione del disabile: pari dignità, pari cura», in *Concilium* 39/2 (2003) 155-156.

Un cambio di paradigma in medicina

Infine, un ultimo passaggio potrebbe riferirsi a chi, con la sofferenza, ha un contatto quotidiano, cominciando a ripensare il ruolo e i fini della pratica medica. Già, infatti, a partire dalla rivoluzione scientifica del XIX sec. e dal conseguente (e lento) abbandono del paternalismo medico di stampo ippocratico, la medicina ha eletto a suo fine primario quello di eliminare malattia e sofferenza, facendo proprio un paradigma che potremmo definire “efficientista”. Probabilmente, nonostante l’eccellente e ammirevole impegno di gran parte del personale sanitario, un simile processo ha portato a ritenere “medicalmente inutile” ogni terapia su quelle persone che presentano un’infausta diagnosi di “inguaribilità”.

Il primato attribuito al progresso scientifico in medicina presenta almeno due nodi problematici: da un lato una sorta di “spirito faustiano”, che impone alla medicina obiettivi impossibili; dall’altro una focalizzazione sulla malattia da combattere, piuttosto che sul malato da curare. Una medicina fondata sul *prendersi cura*, al contrario, dovrebbe privilegiare la relazione medico-paziente come luogo in cui si potenziano atteggiamenti in grado di consentire la crescita e lo sviluppo di entrambi gli attori del processo dialogico attraverso la solidarietà e la capacità di ascolto e di accoglienza. Solo il medico che riesce a entrare empaticamente in contatto col paziente sarà in grado di “curare” per davvero, in quanto la relazione terapeutica è essa stessa parte integrante del processo terapeutico³².

³² A tal proposito così si è espressa, in tempi recenti, la Congregazione per la Dottrina della Fede: «La medicina, infatti, che si serve di molte scienze, possiede anche una importante dimensione di “arte terapeutica” che implica una relazione stretta tra paziente, operatori sanitari, familiari e membri delle varie comunità di appartenenza del malato: *arte terapeutica*, *atti clinici* e *cura* sono inescindibilmente uniti nella pratica medica, soprattutto nelle fasi critiche e terminali della vita. Il Buon Samaritano, infatti, “non solo si fa prossimo, ma si fa carico di quell’uomo che vede mezzo morto sul ciglio della strada”. Investe su di lui, non soltanto i soldi che ha, ma anche quelli che non ha e che spera di guadagnare a Gerico, promettendo che pagherà al suo ritorno» (CONGREGAZIONE

Le recenti scoperte neuroscientifiche ci conducono proprio in questa direzione. Sembra, infatti, che il racconto di storie con un alto tasso di emotività influiscano a tal punto sulla mente e sul comportamento sia del narratore che di chi accoglie la narrazione da far rinvenire, nel sangue, livelli elevati di cortisolo e ossitocina, ormoni correlati rispettivamente con le situazioni stressanti e l'atteggiamento empatico. Rileva, a tal proposito, Maria Paola Zamagni:

Se infatti chi risponde al messaggio si confronta con realtà dolorose, è anche vero che accettando di ospitare dentro di sé l'altrui sofferenza – senza da questa farsi travolgere, cioè riconoscendola non come propria ma appartenente all'altro – dà soddisfazione alle motivazioni prosociali, auto trascendenti, partecipative. Le quali, invece di esaurirsi, si rinnovano in forza della loro gratuità, rettificando, almeno in parte, la concezione edonistica secondo cui le azioni degli uomini sono dominate dall'istinto che porta ad evitare il dolore e a ricercare il piacere. Dall'altra parte, chi riceve risposta all'appello di aiuto sente comprensione nei suoi confronti e per la sua persona: in un clima di "compassione" altruistica – che è cosa diversa dal pietismo – la realtà che pur è dolorosa non cambia, ma può cambiare il modo di viverla³³.

Conclusioni

Combattere le strutture di peccato, promuovere la dignità di ogni persona, ripensare la prassi medica non sono, sicuramente, elementi sufficienti a eliminare la sofferenza. Non sono, nemmeno, elementi esaustivi per comporre una seria riflessione teologica sul problema. Sono soltanto dei piccoli passi in un processo di ricomprensione mo-

PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Samaritanus bonus*, Lettera sulla cura delle persone nelle fasi critiche e terminali della vita (14.07.2020), LEV, Città del Vaticano 2020, I, 6).

³³ M.P. ZAMAGNI, «La malattia nella narrazione del medico e del paziente», in *Psychofonia* 30 (2014) 30.

rale del mistero del dolore umano che, senza considerare l'uomo come attore inerme sul palcoscenico della vita, lo riconoscano come principale artefice di quelle pratiche possibili che allevino e combattano la sofferenza.

Si tratta di ricomprendere come il caro prezzo della libertà, che aveva spinto Ivan Karamazov a «restituire il biglietto d'ingresso», possa essere adeguatamente sostenuto da un esercizio consapevole e attivo della responsabilità, per «ricomporre l'armonia di questo mondo» e rendere sempre più viva la speranza. Non rimuovendo, ma accettando il limite, nella convinzione che esso non sia mai l'ultima parola, si può vivere *nel* limite e prendersi cura dell'uomo sofferente.

ABSTRACT

The experience of the Covid-19 pandemic has awakened the question of the meaning of human suffering and its symbiosis with faith in a good and merciful God. This article, confronts the questions from a Christian point of view, proposes to reread this mystery of human life by allowing itself to be enlightened by some biblical passages that tell of the relationship between Christ and human suffering and then indicate some steps to re-signify, in an ethical key, pain and suffering. Only, in fact, starting from the responsible exercise of man's freedom, which takes on the burden of fighting the structures of sin, promoting a new model of care and supporting a paradigm shift in medicine, can one live within the limit and care for the suffering man.

Keywords: Suffering; Covid-19; Structures of sin; Care; Medical ethics

* * *

La experiencia de la pandemia de Covid-19 ha suscitado la pregunta sobre el sentido del sufrimiento humano y sobre su compatibilidad con la fe en un Dios bueno y misericordioso. El presente artículo, partiendo de la reconstrucción de las respuestas formuladas en la historia del pensamiento cristiano, propone releer este misterio de la vida humana dejándonos iluminar por algunos pasajes bíblicos que cuentan la relación entre Cristo y los padecimientos del hombre, para luego indicar algunos pasajes que ayudan a re-significar, en clave ética, el dolor y el sufrimiento. En efecto, solo partiendo del ejercicio responsable de la libertad del hombre, que se hace cargo de combatir las estructuras de pecado, promover un nuevo modelo de cuidado y sostener un cambio de paradigma en medicina se puede vivir *en el* límite y hacerse cargo del hombre sufriente.

Palabras clave: Sufrimiento; Covid-19; Estructuras de pecado; Cuidado; Ética médica

* * *

L'esperienza della pandemia da Covid-19 ha risvegliato la domanda sul senso della sofferenza umana e sulla sua compatibilità con la fede in un Dio buono e misericordioso. Il presente articolo, partendo dalla ricostruzione delle risposte formulate nella storia del pensiero cristiano, propone di rileggere questo mistero della vita umana lasciandosi illuminare da alcuni brani biblici che raccontano del rapporto tra Cristo e i patimenti dell'uomo per poi indicare alcuni passaggi per risignificare, in chiave etica, il dolore e la sofferenza. Solo, infatti, partendo dall'esercizio responsabile della libertà dell'uomo, che si fa carico di combattere le strutture di peccato, promuovere un nuovo modello di cura e sostenere un cambio di paradigma in medicina, si può vivere *nel* limite e prendersi cura dell'uomo sofferente.

Parole chiave: Sofferenza; Covid-19; Strutture di peccato; Cura; Etica medica