

Sandro Vitalini

Dio soffre con noi?

Il mistero del male nel mondo

Se c'è un perché che non sembra trovare risposta è quello della sofferenza degli esseri umani e del male del mondo.

Per quanto si risalga nella storia dell'umanità, si ha l'impressione che il male l'abbia da sempre ferita.

Sandro Vitalini

Dio soffre con noi?

Il mistero del male nel mondo

A cura di Ernesto Borghi

edizioni la meridiana
paginealtre

Indice

Prefazione <i>di Ernesto Borghi</i>	7
Il mistero del male nel mondo	11
L'evidenza dell'esistenza di Dio	21
La scandalosa rivelazione di Gesù	27
Gesù di fronte al male del mondo	35
La storia delle sconfitte di Dio	43
L'innocenza di Dio	57
La sofferenza di Dio	65
La lotta di Dio e con Dio	71
Per rispondere al mistero del male	79
Appendice 1. Dio e il male: fonti neo-testamentarie <i>di Ernesto Borghi</i>	89
Appendice 2. E Dio soffre nell'Islam? <i>di Renzo Petraglio</i>	101
Bibliografia	111

Prefazione

*Il male non esiste
per essere compreso,
ma per essere combattuto*
(L. Boff)¹

Ogni giorno, nel mondo, si pubblicano migliaia di libri e forse non pochi tra loro non valgono il dispendio di carta necessario per realizzarli materialmente. Non è certamente il caso di questo agile e illuminante saggio di Sandro Vitalini, figura molto nota in Svizzera e, in particolare, nella Svizzera italiana. Con la vibrante passione e la notoria competenza teologica e antropologica che lo contraddistinguono da decenni, l'attuale pro-vicario generale della Diocesi di Lugano, professore emerito di Teologia dogmatica all'università di Fribourg (Svizzera), affronta temi difficili ed essenziali per la vita di tutti – i rapporti tra il Divino e il male, tra il male e gli esseri umani, il senso della sofferenza e del dolore – quale che sia la posizione religiosa o filosofica che ogni individuo ha preso e prende per cercare di comprendere il senso della vita.

L'angolatura di Vitalini è quella teologica cristiana, secondo le strade e le attenzioni scientifiche e divulgative che tanti anni di insegnamento accademico e di attività pastorale gli hanno permesso di vivere. Questo saggio fu pubblicato in Svizzera, conobbe una seconda edizione recente vari anni fa e da tempo era esaurito. Abbiamo pensato di ripubblicarlo in una veste,

¹ L. BOFF, *La sofferenza che nasce dalla lotta contro la sofferenza*, in "Concilium", IX, 21, 1976.

però, significativamente rinnovata sia nel contenuto che nella forma, anzitutto per il pubblico italiano, presso la casa editrice la meridiana, istituzione culturalmente ed ecclesialmente meritoria a tanti livelli, che ringrazio per l'attenzione che ha prestato e presta a riflessioni e approfondimenti di respiro pluralistico e interculturale nei campi teologico e antropologico.

Gli aspetti qualificanti della posizione dell'autore sui temi in oggetto sono contraddistinti da una ragionevolezza e un'apertura di cuore che ne fanno uno degli intellettuali d'ispirazione cristiana più aperti e acuti anzitutto nelle regioni italofone d'Europa.

Quanto Sandro Vitalini conosca la rivelazione biblica e sia innamorato della lettura delle scritture ebraiche e cristiane in chiave seriamente esistenziale emerge chiaramente da questo volumetto. Non è stato un biblista nella sua carriera accademica né si picca di esserlo oggi. Cionondimeno proprio a partire dal radicamento nella Bibbia le sue argomentazioni aiutano a porre alcune delle domande più ardue che l'essere umano possa rivolgere a se stesso: che senso ha soffrire e morire? Se Dio è bontà misericordiosa, che da sempre ha operato affinché il creato vivesse al meglio, per quale ragione e a che scopo il dolore e la morte sono, rispettivamente, compagni più o meno assidui e corollari imprescindibili dell'esistenza di ciascuno?

Questi non sono certo interrogativi cui si possano dare risposte immediate e sbrigative, e Vitalini, in questo suo saggio, si guarda bene dal reputare esaustive le considerazioni che offre in merito. Tuttavia la lettura di questo saggio mi pare aiuti bene a comprendere che di fronte ai temi del male e del dolore la posizione assunta da ciascuno non può che essere personale. Anche riferirsi alla fede, infatti, magari quella cristiana come lucidamente fa l'autore, non significa collegarsi

al modo in cui tutti devono reagire secondo il contenuto generale della convinzione religiosa in astratto, bensì radicarsi in una propria “situazione esistenziale nella quale la fede è più o meno illuminata, più o meno viva”².

Chi leggerà queste pagine potrà cogliere con particolare efficacia la concretezza del tutto individuale che i problemi della sofferenza, della malattia e della morte indubbiamente hanno, a partire da una riflessione che investa tutti i livelli della realtà:

- quello naturale sotto due aspetti, ossia la ricerca del senso naturale di queste realtà negative e l’atteggiamento che occorre assumere di fronte ai progressi tecnici umani che vogliono ridurre sempre di più le conseguenze negative di queste condizioni;
- quello esistenziale ampio, là dove entri in gioco la capacità dell’individuo di integrare consapevolmente sofferenza, malattia e morte nella sua visione della vita, dunque anche cercando risposte di ordine trascendente al senso del loro esserci nell’esperienza di tutti.

Tutto ciò parte da una precisa condizione, che non è sensato ignorare:

ciò che si ricava rimuginando sul problema della sofferenza, di fatto non cambia niente. Di solito i pensieri sulla sofferenza non nascono – se si guarda con attenzione – nemmeno nell’arena della sofferenza, ma sulle tribune. Nell’arena si soffre, forse ci si lamenta e si grida; forse si loda ugualmente Dio, ma non si riflette sul dolore. Nell’arena del dolore la sofferenza non è un problema, ma la realtà³

² C.A. BERNARD, *Sofferenza, malattia, morte e vita cristiana*, Paoline, Milano 1990, p. 6.

³ E. ZENGER, *Durchgekreuztes Leben*, Herder, Freiburg 1976, p. 25.

rispetto alla quale – è banale, ma imprescindibile affermarlo – la tristezza non fa che appesantire ogni sofferenza e ogni dolore si stia subendo o si sia subito.

Il processo appena delineato è tutt'altro che agevole, soprattutto quando il dolore, psicologico, morale o fisico, quali che siano le sue configurazioni, domina gli esseri umani a tal punto da far loro desiderare la fine o da consegnarli ad una passività del tutto inerte.

Ringraziando don Vitalini per aver deciso di pubblicare questo suo saggio in Italia e Renzo Petraglio per il pregevole contributo aggiuntivo offerto in appendice al volume, confidiamo che queste pagine possano essere utili al cuore e alla mente del numero più ampio possibile di persone, nello spirito intensamente spirituale e radicalmente umanistico che le attraversa.

Ernesto Borghi⁴

⁴ Nato a Milano nel 1964, sposato con Maria Teresa e padre di Davide e Michelangelo, è biblista professionista a livello accademico dal 1992. Insegna Egesi biblica presso gli ISSR di Nola, Trento e Bolzano ed Egesi del Nuovo Testamento presso l'UPS di Torino. Dal 2003 è coordinatore della formazione biblica nella Diocesi di Lugano e presidente dell'Associazione Biblica della Svizzera Italiana.

Chi volesse avere informazioni sulle molteplici attività formative dell'associazione appena citata, può collegarsi al sito internet www.absi.ch o scrivere a: absi - via Cortivallo 11 - 6900 - Lugano (Svizzera).

L'evidenza dell'esistenza di Dio

Questo titolo è volutamente provocatorio. Moltissimi obietteranno: se l'esistenza di Dio fosse evidente, non saremmo qui a discutere e tutti l'accetterebbero. Nemmeno per la teologia cristiana l'esistenza di Dio è considerata come un'evidenza. È piuttosto vista come un'affermazione che si compie al termine di un'indagine razionale che porta (in particolare attraverso le “cinque vie” di san Tommaso) a riconoscere l'esistenza della “Prima causa”, del “Motore immobile”, dell’“Atto puro”, della “Verità” e della “Bellezza”, dell’“Unico necessario”.

È notevole il fatto che nella storia dell'umanità il riferimento alla divinità – pur manifestato nei modi più diversi – si sia sempre avuto fino all'età moderna. Il fenomeno dell'ateismo è relativamente recente. Alla sua base sta la corrente di pensiero detta “idealismo” (inaugurata con Descartes) che ha inciso in modo notevole sulla filosofia degli ultimi secoli. Cercando di semplificare si può dire che per l'idealismo l'essere umano non ha la possibilità di conoscere la realtà oggettiva delle cose, ma può solo avere in se stesso delle idee, alle quali non si sa se corrisponda o meno una realtà distinta da lui. Per l'idealista non posso conoscere l'essere umano, ma solo l'idea che di esso mi faccio. È chiaro che se la nostra conoscenza non raggiunge l'essere, non si sa con certezza se esso esista. Siamo esseri umani o fantasmi? Il mondo che ci

circonda ha una consistenza precisa oppure è un sogno soltanto?

Certamente questi interrogativi sembrano senza senso per la gente comune, che sorride se le si dice che il pane o il latte dei quali si nutre sono forse solo una proiezione mentale, un'idea soggettiva. Bisogna però riconoscere questo: se si accetta la premessa idealista, non ha alcun senso chiedersi se Dio esista. Se non siamo certi di nulla, non possiamo interrogarci su nulla.

Come si può smentire l'idealismo? Soltanto se si accetta il punto di partenza dell'evidenza immediata come criterio di verità: noi esistiamo, il mondo esiste, gli esseri attorno a noi non sono miraggi fatui. Certo, tutti ci rendiamo conto che la nostra conoscenza è limitata e parziale; così la scienza ci dirà che la materia è "piena di vuoto", che l'apparenza di un sasso che cade sotto i nostri sensi non lascia intravedere la composizione molecolare e interatomica estremamente complessa e in parte ancora insondata. Ma quello che è essenziale è affermare che noi non siamo dei ciechi di fronte ad una tenebra assoluta, ma dei vedenti che conoscono – anche se in maniera povera e ridotta – il mondo e gli esseri che lo popolano.

Se percepiamo gli esseri, dobbiamo logicamente anche ammettere l'"Essere". Ogni persona intuitivamente si rende conto che non si è fatta da sé, ma che dipende. Risalendo la catena generativa e aiutati anche dalla teoria evuzionista riconosciamo lo sviluppo degli esseri, ma soprattutto la loro dipendenza. Tutti gli esseri sono "causati" e postulano necessariamente una "Causa" ultima, una realtà che ne spieghi l'esistenza odierna. Di solito si parla del "big-bang", dell'esplosione primitiva di un nucleo di materia tanto denso quanto piccolo avvenuto in una frazione di secondo circa quindici miliardi di anni fa.

Ma si può anche immaginare una precedente “implosione” e una successiva “esplosione” anche in un’epoca infinitamente più lontana, foss’anche da sempre; non si può comunque mai eludere il concetto di “dipendenza”, che è insito negli esseri, fossero anche (in linea puramente teorica) “eterni”.

Ecco in che senso ho osato parlare di “evidenza” per l’esistenza di Dio. Dal momento nel quale si sceglie di appoggiare la propria esistenza sull’evidenza (che ci permette di affermare l’esistenza di una realtà oggettiva) diventa “evidente” (anche se in modo mediato, indiretto) che Dio esiste: se ci sono degli esseri, questi sono nell’Essere e partecipano all’Essere. Se per la pura ragione l’idea di creazione dal nulla è molto difficile da essere acquisita, l’idea di dipendenza e di partecipazione è chiara. Toccando gli esseri, tocco l’Essere, e cioè mi rendo conto che il mondo non è che una manifestazione di una realtà più profonda, di un Assoluto, di una Intelligenza ordinatrice, che cerco poi di meglio conoscere.

Possiamo porci una domanda che illumina tutta la problematica: “Se Dio non esistesse, che cosa cambierebbe nel mondo?”. Rispondiamo: “Non cambierebbe nulla tranne un ‘particolare’: non ci sarebbe niente!”. Questa risposta ci aiuta a capire che non possiamo immaginare l’Essere creatore come una realtà che interviene di tanto in tanto a modificare o a raddrizzare la storia. L’Essere non può coincidere con un “tappabuchi” che si fa vivo saltuariamente per correggere la vita degli esseri umani o delle cose. In questo senso si può parlare di una “assenza” dell’Essere dagli esseri, in quanto mai li rimpiazza o li integra. Sia però chiaro che se Dio non esiste, se l’Essere non è, nulla esiste. Dal momento in cui ci interroghiamo sulla questione fondamentale del “perché ci sia qualcosa e non ci sia il niente (che sarebbe più facile)”, noi ci poniamo il problema dell’Essere, che risolviamo se diciamo di sì agli esseri, alle realtà che ci circondano.

Importante è capire che la scoperta di Dio coincide con la scoperta dell'Essere, scoperta fondamentale anche se povera, aperta a prospettive di ricerca infinite. Purtroppo il nome stesso di "Dio" suscita emozioni e passioni che ne rendono meno profilata la scoperta. Non possiamo né dobbiamo vedere in Lui una specie di Giove barbuto col fulmine in mano. In fondo di Lui possiamo affermare che esiste, mentre la sua essenza ci sembra inconoscibile. Dobbiamo però ammettere che a partire dagli effetti si può risalire, anche se in modo molto imperfetto, alla Causa. Già gli Antichi hanno intravisto la divinità come la perfezione della Verità, della Bellezza, della Bontà. Se l'essere umano è persona, quanto più lo sarà – in un modo sovraeminente – l'Essere nel quale l'essere umano si muove, intende, vuole.

Talune filosofie orientali hanno immaginato che il tutto coincida con la divinità, ma non ci si è resi conto che il valore supremo che conosciamo tra gli esseri è quello della persona dotata di spirito intelligente e amante. Se l'individuo con i suoi valori spirituali è ciò che di più prezioso possiamo conoscere, quanto più sarà persona spirituale e perfetta l'Essere Causante e non causato, eterno. La persona di Dio non assorbe certo, ma anzi esalta il valore del singolo individuo.

Un animo aperto all'essere umano e alla natura percepisce con evidenza la loro "divinità", ma non nel senso che si identificano con Dio, bensì nel senso che sono un segno della sua presenza.

Se però vogliamo indagare maggiormente sulla natura della Prima Causa, dopo aver asserito che è certamente la Persona che realizza in modo sovraeminente le perfezioni che noi scopriamo riflesse nel mondo, dobbiamo riconoscere che il nostro balbettio si fa sempre più sommesso: di Dio possiamo dire quello che non è piuttosto che quello che è.

L'essere umano però cerca, se non con la ragione almeno

con la fantasia, di “rappresentarsi” Dio e quasi di costruirselo a sua immagine. Andando oltre le acquisizioni razionali si tende a pensarlo come un re potente, immensamente più forte di tutti gli imperatori terreni riuniti, lo si immagina insediato in una reggia eccelsa e lo si descrive come supremo arbitro della Storia. Se nell’antichità si sono anche moltiplicate le divinità, questo lo si deve al fatto che l’immagine di Dio è stata costruita a partire dalle figurazioni dei potenti della terra, con le loro spose, i loro dignitari, le loro milizie, le loro gesta epiche. Si pensi alla figura mitica del Giove tonante e a tutte le altre divinità che lo circondavano. Si deve così riconoscere che alla nozione della Prima Causa che sussiste per se stessa si aggiungono dei paludamenti assai fantasiosi che finiscono per denaturare l’idea stessa di Dio ancora ai giorni nostri.

Ecco perché è importante proporre subito la risposta che a questa investigazione dell’essere umano dà la rivelazione cristiana. Alla persona che arriva a percepire l’esistenza della Prima Causa il cristianesimo risponde affermando che il Figlio stesso di Dio si è fatto essere umano (cfr. Gv 1,14). Come credenti i cristiani devono specchiarsi in questa inaudita rivelazione di un Dio che si fa loro prossimo. Assimilando questa rivelazione, invero unica e sbalorditiva, tutto il rapporto tra il Dio rivelato in Gesù Cristo e il dramma del male nel mondo si pone in modo completamente diverso.

L'innocenza di Dio

Abitualmente, quando ci si interroga sulla causa di un male, si tende a risalire a Dio, nel senso che, se Egli lo volesse, quel male non accadrebbe. In realtà Dio è la prima vittima del male perché, nella sua infinita bontà, né lo vuole né lo permette. In un certo senso nemmeno lo conosce, come spiegheremo, e pertanto lo subisce, cosicché potremmo definirlo come la sua prima vittima. È dunque anche errato immaginarlo come Colui che ci castigherebbe. Se è vero che ogni sofferenza lo ferisce nel suo cuore, è assurdo immaginare che Egli ne procurerebbe a chi lo offende. Non è Dio che castiga, è l'essere umano che sostanzialmente si autocastiga!

Dio non conosce il male

Il profeta Abacuc dice del Signore: “Tu dagli occhi così puri non puoi vedere il male e non puoi guardare l'iniquità” (Ab 1,13).

Il profeta ha l'intuizione dell'innocenza assoluta di Dio che, essendo puro Amore, crea per amore e non immagina che una risposta d'amore da parte della sua creatura. Abbiamo ricordato l'obiezione massima che si muove contro la bontà di Dio: la sofferenza degli innocenti. Ma bisogna rendersi conto che nella sofferenza di un bambino mutilato, violentato, trucidato, è presente l'amore mendicante e ferito di un

Dio che dà tutta la fiducia all'essere umano anche dove egli la calpesta.

La teologia classica insegna che Dio non solo non è all'origine del peccato, né direttamente né indirettamente²⁰, causato solo dalla creatura libera²¹, ma che nemmeno lo conosce direttamente; Dio lo conosce solo attraverso le cose che fa esistere²². Dio conosce se stesso e nella sua essenza tutte le realtà che vuole creare. Se una creatura libera sfugge parzialmente al suo amore nel peccato, Egli la conosce parzialmente per quel che di buono rimane in essa. Come noi conosciamo il cieco e non la cecità, così Dio conosce la creatura per quello che di positivo rimane in essa e continua pertanto a sostenerla nell'essere.

Il rapporto tra Creatore e creatura è sempre e solo un legame d'amore e di misericordia. Dio ha una fiducia incommensurabile anche nella creatura più abietta e rimane a lei legato dal filo aureo dell'essere che è il suo amore. Il Signore dunque "mala cognoscit per bona" ("conosce il male per mezzo del bene")²³ e chi entra nella sua vita è coinvolto in questo nuovo modo di conoscenza: si tratta di contemplare il sole nella pozzanghera, di valorizzare l'ultima scintilla dello stoppino apparentemente spento e di credere che la canna spezzata possa raddrizzarsi (cfr. Mt 12,18-20).

La mamma di un delinquente vede nel figlio tutte le tracce di bene in lui presenti ed è per questo che continua ad avvolgerlo di un amore infinito. È quanto fa il Padre anche per il più grande peccatore. È quanto i figli sono chiamati a fare

²⁰ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 79,1.

²¹ Cfr. *ivi*, I-II, 112, 3, 2.

²² Cfr. MAGISTRI PETRI LOMBARDI, *Sententiarum Quatuor Libri*, I, 36, 1, 2.

²³ *Ibidem*.

nello Spirito del Figlio per continuare a volere il bene anche del più efferato delinquente: è un nostro fratello!

Dio non castiga mai

Già l'Antico Testamento presenta delle pagine che ci aiutano a capire l'atteggiamento infinitamente buono di Dio nei confronti del malvagio. Quando Assalonne, uno dei molti figli di Davide, si ribella al padre e si fa re, Davide e il suo esercito sono costretti a fuggire vergognosamente da Gerusalemme, mentre Assalonne trionfa. Nello scontro tra gli eserciti, che ha luogo in seguito, prevale quello di Davide, comandato da Joab. Il re Davide, che è rimasto fuori dalla mischia per attenderne l'esito, più ancora che della vittoria è preoccupato che i suoi non uccidano Assalonne. E quando gli viene comunicato che Assalonne è stato ucciso, Davide cade in una prostrazione gravissima che trasforma la vittoria in lutto, tanto che i vincitori rientrano alla chetichella a Gerusalemme, con gli orecchi feriti dal lamento di Davide: "Figlio mio Assalonne, Assalonne figlio mio, figlio mio!" (2Sam 19,5). Davide è così l'immagine di quel Signore che non si stanca di amare anche il figlio ribelle (cfr. Is 49,15).

La già menzionata parabola dei due figli (cfr. Lc 15,11 ss.), illustra divinamente il comportamento del Padre nei confronti di chi lo offende e cerca di far capire alle persone pie questo atteggiamento che per loro è ingiusto. Il testo lucano presenta all'inizio il mormorio di disapprovazione che le persone "religiose" (e cioè i farisei) e culturalmente più preparate (gli scribi) esprimono nei confronti di Gesù, che accoglie i peccatori di tutti i generi e mangia con loro. Non dovrebbero costoro essere bollati a fuoco dal maestro? Già con le parabole della pecora e della dracma perdute (cfr. Lc 15,3-

9) il Signore fa capire che per il cuore di Dio ciò che è perduto diventa ancor più prezioso, oggetto appassionato di ricerca, finché sia finalmente ritrovato.

La finezza divina di Gesù si manifesta nel fatto che egli convince i suoi interlocutori a preoccuparsi di cercare e di trovare qualcosa che hanno perso. Tutti infatti dobbiamo convenire che, spesso, un oggetto perduto acquista per noi un valore unico e non ci diamo pace finché non lo ritroviamo. Ma perché allora dovremmo darci pace se un nostro fratello si perde?

Nella parabola dei due figli, Gesù presenta il dramma del primo, che rovina la propria esistenza vivendo scriteriatamente e si decide a tornare a casa per l'abiezione e la fame a cui si è ridotto. Ma il padre come lo "castiga"? Correndogli incontro, abbracciandolo appassionatamente al punto da impedirgli di completare il discorsetto che aveva preparato, per impartire subito ordini perché si organizzi una grande festa. L'abbraccio e la festa devono avergli fatto capire più d'ogni altra cosa, nella sua insensatezza, l'amore infinito di un papà (o di una mamma) che da sempre lo aspettava. È la natura di questo "castigo" che deve risvegliare anche nel figlio maggiore sentimenti di commossa condivisione per il dramma del fratello e del padre. Le persone che si reputano pie e i teologi non solo non devono scandalizzarsi per l'amore viscerale di Dio per i peccatori, ma lasciarvisi coinvolgere sino in fondo.

Anche nella parabola degli operai dell'ultima ora (cfr. Mt 19,30-20,16), troviamo lo stesso insegnamento. Sia chi lavora nella vigna dal mattino sia chi vi entra all'ultimo momento riceve l'identico salario. Il lavoro nella vigna è già un salario che va molto apprezzato in rapporto alla disgrazia di chi si trova disoccupato! Vivere in comunione con il Padre non è un peso, ma una gioia che si vuole condividere con tutti, anche

con coloro che fino all'ultima ora sembrano purtroppo restarne fuori!

In un'ottica farisaica il castigo è visto come un "contrappasso". Si immaginano i peccatori come dei fortunati gaudenti che guazzano nei piaceri e nei bagordi, assaporando di qui il loro paradiso, mentre nell'aldilà vengono finalmente castigati. Le persone pie, come i farisei, di qui si troverebbero nell'ardua situazione di cercare di osservare la Torà di Dio, situazione che sarebbe quasi infernale, mentre avrebbero poi di là la consolazione di godere della ricompensa per il difficile bene compiuto sulla terra. In realtà, in un'ottica evangelica, il vivere nella casa del Padre o nella sua vigna è già fonte di gioia che si vorrebbe comunicare anche a chi è fuori, prodigo, disoccupato. Il fatto che ci sia una prospettiva di salvezza anche per casi estremi non solo non sconcerta i figli di Dio, ma li rallegra: la perdita anche di uno solo dei loro fratelli sarebbe una ferita che non si rimarginerebbe mai. Dio non ha fulmini o bastoni in mano, la sua mano anzi si protende come quella di un mendicante e se anche lo schiaffeggiamo continua ad amarci e ci chiede: "Perché?" (cfr. Gv 18,23).

Siamo noi che ci castighiamo

Il peccato implica in se stesso il suo castigo. La situazione del mondo contemporaneo è abbastanza eloquente per confermarci che un comportamento irrispettoso del creato porta all'inquinamento dell'aria e dell'acqua, ad un degrado della qualità della vita. Il castigo non è un atto divino "esterno" alla colpa, ma è la colpa stessa.

Bisogna certo riconoscere che, come il peccato stringe in una spirale di dramma collettivo, così anche il suo "castigo"

implica sempre una prospettiva comunitaria. Già l'Antico Testamento ricorda più volte come il peccato del re determini una catastrofe per il popolo (cfr. ad esempio 2Sam 24).

Invece che immaginare un'ipotetica divinità che progetta o manda castighi, l'essere umano deve riflettere sulle proprie responsabilità. Ogni scelta non conforme al decalogo, al progetto d'amore di Dio sul singolo e sul mondo, implica il "castigo" e cioè ingenera per il singolo e per la società una serie di squilibri e di drammi sempre più complessi. La responsabilità della persona umana si accresce a dismisura: ogni suo pensiero, parola, azione hanno in un certo senso un riverbero cosmico, un'irradiazione – positiva o negativa – universale.

Anche se l'interrogativo è puramente ipotetico (e in teologia è detto "futuribile") possiamo chiederci come ci apparirebbe oggi la nostra terra se l'essere umano avesse corrisposto al progetto divino. Si potrebbe rispondere dicendo che la celeste Gerusalemme avrebbe già assorbito quella terrestre, nel senso che la vita dei giusti in una creazione ben coltivata accelera la fine di questo mondo transitorio (cfr. 2P 3,12).

Si deve però ammettere che la creazione, anche se "coltivata" dai giusti, implica un'imperfezione, così che terremoti o inondazioni non si possono escludere perché in parte non dipendono dalla libertà umana, ma dall'intrinseca fragilità della natura. L'amore infinito di Dio "non può" creare un mondo perfetto, perché la perfezione è propria soltanto dell'Essere assoluto, di Dio. Bisogna tuttavia riconoscere che un'ampia percentuale di "disgrazie" cosiddette "naturali" sono provocate dall'incoscienza umana che distrugge il giardino invece di coltivarlo.

Avremmo fatto un passo innanzi nella lettura di questo testo se ci fossimo convinti che siamo delle persone responsabili

e mai delle marionette. Non esiste una fatalità che ci travolge, un “destino” che ci schiaccia, non esiste un Dio vendicatore, terribile, ma un Amore infinito che ci crea donandoci la sua massima fiducia e abbandonandosi nelle nostre mani. Non ha che gli esseri umani per coltivare il giardino: è possibile rispondere positivamente alla sua offerta d’alleanza e così far fiorire la propria vita e quella di tutte le creature, ma lo si può anche osteggiare, riducendo il giardino a un deserto, cominciando dal proprio cuore. Ogni male, ogni sofferenza interpellano ogni individuo. Non si è degli spettatori passivi, ma degli attori responsabili nel dipanarsi del complesso intreccio della storia umana.

Appendice 2

E Dio soffre nell'Islam?

di Renzo Petraglio⁵⁰

L'interrogativo al quale questa nota vuole offrire qualche elemento di risposta è interessante e non facile. La sofferenza nell'Islam, apparentemente, è un tema minore. Sì, perché, se una persona prende in mano il Corano, a prima vista, ha l'impressione che l'argomento in questione sia pressoché assente. Negli indici analitici che spesso i traduttori aggiungono al testo coranico⁵¹ la voce "sofferenza" manca. Manca anche in strumenti più specifici come quelli dedicati ai grandi temi del Corano⁵².

Pur prendendo atto di questi dati, l'interrogativo rimane:

⁵⁰ Nato a Muggio (Svizzera) nel 1945, sposato con Maria Pia, padre e nonno, dottore in Teologia e in Lettere antiche, ha insegnato nelle Scuole superiori ticinesi, per molti anni, Greco e Storia delle religioni. Dal 1993 svolge una puntuale attività di animazione biblica e culturale in genere presso il Centro "Kamenge" di Bujumbura (Burundi).

⁵¹ Mi pare doveroso ricordare l'ampio volume di H. BOUBAKEUR, *Le Coran. Traduction française et commentaire*, Maisonneuve & Larose, Paris 1995.

⁵² Penso in particolare a tre strumenti diversi e molto pregevoli come: A. GODIN, R. FOEHLÉ, *Coran thématique. Classification thématique des versets du Saint Coran*, Editions Al-Qalam, Paris 2004; J.-L. MONNERET, *Les grands thèmes du Coran. Classement thématique*, Préface de D. Boubakeur, Editions Dervy, Paris 2003; M.A. AMIR-MOEZZI (a cura di), *Dizionario del Corano*, ed. it. a cura di I. Zilio-Grandi, Mondadori, Milano 2007. La voce "souffrance" è presente, invece, in M. CHEBEL, *Dictionnaire encyclopédique du Coran*, Fayard, Paris 2009, pp. 424-425.

è mai possibile che il Corano ignori la sofferenza⁵³ che è, evidentemente, un'esperienza fondamentale nella vita di ciascuna e di ciascuno?

Una prima risposta: *sabr*

Spesso la tradizione islamica si rifà alla parola *sabr*⁵⁴. È, questo, un nome d'azione: evoca l'idea di qualcuno che prende in mano la situazione, una situazione difficile. E la prende in mano vigorosamente. Spesso, nelle lingue dell'Occidente, la parola araba viene tradotta con “pazienza”, “perseveranza” o rispettivamente con “sopportazione”. Ma, purtroppo, tali sostantivi possono evocare un'attitudine di passività, quasi di rassegnazione.

Pur con i limiti che ogni traduzione comporta, spesso, davanti alla sofferenza, nella tradizione islamica si ricordano le esortazioni del Corano⁵⁵:

“Cercate soccorso nella perseveranza (as-sabri) e nella preghiera!” (2,45).

⁵³ Si veda M. DOUSSE, *Le silence du Coran*, in M. MESLIN, A. PROUST, Y. TARDAN-MASQUELIER, *La quête de guérison. Médecine et religions face à la souffrance*, Bayard, Paris 2006, pp. 97-119.

⁵⁴ Per l'ampiezza di significati di questa parola araba si veda la voce *sabr* in H.A.R. GIBB (a cura di), *Encyclopédie de l'Islam*, Brill-Maisonneuve & Larose, Leiden-New York-Paris 1995, vol. VIII, pp. 705-707.

⁵⁵ Per farsi un'idea di quanto il Corano insista sulla radice *sabr*, cfr. l'elenco di questi passi in A. GODIN, R. FOEHLÉ, *Coran thématique. Classification thématique des versets du Saint Coran*, Editions Al-Qalam, Paris 2003, pp. 796-799. Sempre sullo stesso tema cfr. anche le considerazioni espresse nella voce “souffrance” in A.T. KHOURY (a cura di), *Dictionnaire de l'Islam. Histoire – idées – grandes figures*, Brepols, Turnhout 1995, pp. 323-327.

“*Credenti, cercate aiuto nella perseveranza (as-sabri) e nella preghiera. Sì, perché Dio è con i perseveranti (as-sâbirîna)*” (2,153).

“*O voi che credete: siate perseveranti (‘sbirû), armatevi di perseveranza (sâbirû), di fermezza. Prendete sul serio Dio, e sarete felici!*” (3,200).

E nel colloquio con chi soffre ci si lascia guidare dall’affermazione: “[Essere nella via che porta a Dio] è essere nel novero di coloro che credono, di coloro che si incoraggiano reciprocamente alla perseveranza (*as-sabri*), di coloro che si incoraggiano reciprocamente alla mitezza” (90,17).

E il messaggio è carico di significato: se la sofferenza è un cammino difficile, le persone che incontriamo possono incoraggiarci – e noi possiamo a nostra volta incoraggiarle – sulla strada della perseveranza, della tenacia e, nello stesso tempo, della mitezza, della tenerezza.

Per questa attitudine il Corano suggerisce anche due punti di riferimento. Uno è Giobbe (in arabo *Ayyûb*), un personaggio – nella Bibbia come nel Corano – confrontato con il dolore. Di lui, nel Corano (38,44) Dio dice: “Noi l’abbiamo trovato perseverante (*sâbiran*). Un servitore di Dio davvero eccellente: costantemente egli si rivolgeva a Dio”.

L’altro punto di riferimento è Mosè (in arabo *Mûssa*). A proposito di questo personaggio biblico e coranico ad un tempo, il Corano fa parlare Dio in questi termini: “Noi abbiamo già inviato Mosè accompagnato dai nostri segni. [Gli abbiamo detto:] ‘Fa uscire il tuo popolo dalle tenebre verso la luce e ricordagli i giorni di Dio’. In ciò ci sono dei segni per ogni persona perseverante (*sabbâran*) e riconoscente” (14,5). Insomma: la sofferenza è un po’ come l’esodo dal-

l'Egitto: lasciare le tenebre e camminare verso la luce, verso una terra sconosciuta, verso un futuro che è sorpresa e motivo di ringraziamento ad un tempo.

Un passo ulteriore... verso un Dio misericordioso e misericorde

Il Corano, si sa, è un libro composto da 114 capitoli o sure⁵⁶. Ebbene, se si eccettua un'unica sura⁵⁷, tutte le altre iniziano con le parole: “Nel nome di Dio, misericordioso, misericorde⁵⁸” e torneranno più volte, queste stesse parole, anche all'interno delle sure stesse⁵⁹. Ed è proprio in queste due qualifiche – misericordioso e misericorde – che appare nettissima la relazione tra Dio e le sue creature, tra Dio e la sofferenza.

La storia di due parole

Le parole italiane “misericordioso” e “misericorde” sono imparentate. La stessa cosa avviene nelle parole arabe corrispondenti: “ar-Rahmân” e “ar-Rahîm”. Queste qualifiche

⁵⁶ La parola araba *surah* deriva da un verbo che significa “chiudere con una cinta”; pertanto il sostantivo indica un giardino recintato. Questa è l'immagine che la tradizione islamica utilizza per indicare ogni capitolo del Corano (cfr. K. FOUAD ALLAM, G. MANDEL, *Il Corano*, Utet, Torino 2006, p. 641).

⁵⁷ Si tratta della sura 9.

⁵⁸ Questa traduzione mi viene suggerita dall'opera appena citata di Fouad Allam e Mandel. Altre traduzioni hanno gli aggettivi “clemente” e rispettivamente “misericordioso” o formulazioni analoghe.

⁵⁹ Per le occorrenze di queste due parole nel Corano, si veda GODIN, FOEHLÉ, *Coran thématique*, pp. 126-131 (per “Le Miséricordieux”) e 131-133 (per “Le Clément”). Ma si veda anche il sostantivo “Miséricorde” (pp. 123-125) e la locuzione verbale “Il fait miséricorde” (pp. 125-126).

di Dio hanno radici lontane e si possono accostare a certe intuizioni che si trovano nella Bibbia⁶⁰.

Infatti, già nel libro dell'Esodo (Es 34,6) Dio viene qualificato come "misericordioso", in ebraico *rahum*⁶¹. E un manuale per l'educazione dei giovani di Gerusalemme, manuale scritto da Gesù Ben Sirac verso il 180 a.C., usa la qualifica "misericordioso" come termine per designare Dio. Infatti, parlando di una cerimonia religiosa solenne al tempio di Gerusalemme, l'autore scrive:

*E il popolo supplicava il Signore altissimo,
in preghiera davanti al misericordioso,
finché la bella cerimonia del Signore si compì
ed essi terminarono la sua liturgia (Sir 50,19).*

Qui il parallelo è nettissimo: al "Signore altissimo" corrisponde, nel seguito della frase, la denominazione "il misericordioso". E questa è l'attestazione più antica di quella che diverrà una prassi frequente nell'ebraismo: indicare Dio come "il misericordioso"⁶².

Al riguardo nell'ebraismo si insiste: "La parola ebraica per

⁶⁰ Per affrontare la relazione tra Corano e Bibbia può essere utile la monografia di G. LA TORRE, *Bibbia e Corano* pubblicata dall'Associazione Biblica della Svizzera Italiana nel marzo 2006 volume che, notevolmente ampliato, è stato edito nel 2008 dall'editrice Claudiana di Torino con il titolo *Bibbia e Corano. Due mondi sotto un unico cielo*.

⁶¹ In Es 34,6 la qualifica "misericordioso" è seguita dall'aggettivo "clemente". In altri passi quest'ultimo aggettivo è anticipato dando come risultato: "il clemente e misericordioso" (2Cr 30,9; cfr. Sir 2,11).

⁶² Cfr. H.L. STRACK, P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, III, Beck, München 1985, p. 268: "L'esempio più antico è Siracide 50,19". Nella letteratura ebraica, precisamente nella Mishnà (Quarto ordine: i Giuramenti 4,13) Dio viene presentato in questi termini: "Il Signore, l'onnipotente, l'altissimo, colui che è clemente e misericordioso, colui che è paziente, colui che è grande nella grazia".

‘misericordia’ o ‘compassione’, *rahamim*, proviene dalla stessa radice della parola *rehem*, la ‘matrice’, il ‘grembo’, e la misericordia è dello stesso ordine dei sentimenti che la madre prova per suo figlio”⁶³.

Ovviamente la parola *rehem*, cioè “matrice”, inevitabilmente suggerisce amore, cura, attenzioni rivolte al figlio o alla figlia, ma anche attesa e sofferenza. Sì, è la sofferenza, i mille disagi di una donna incinta, e poi il parto: c’è colui (o colei) “che fende la matrice”⁶⁴, e infine “il prorompere dall’utero”⁶⁵, con la sofferenza di entrambi.

Questa visione di Dio come mamma dal grande grembo, come donna che con-patisce con colui o colei che nascerà, che sta nascendo o che ha già visto la luce: ecco il Dio che, nella tradizione biblica, soffre.

La ripresa coranica

Su questa stessa linea si situa il Corano quando parla di Dio come “misericordioso e misericorde” (*ar-Rahmân e ar-Rahîm*). Infatti dietro queste due parole c’è la misericordia che tutto abbraccia, la misericordia che contiene, come in una matrice materna suprema, tutto ciò che esiste nell’universo. E il Corano illustra questo grembo materno di Dio. Leggiamo infatti: “La mia misericordia abbraccia tutte le cose”⁶⁶. E allora, quando una creatura soffre, l’affermazione

⁶³ Così in *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, publié sous la direction de G. WIGODER, Cerf, Paris 1993, p. 758, alla voce “Miséricorde”.

⁶⁴ In ebraico ricorre il maschile: “colui che rompe (la matrice)” in Es 13,2.12.15; 34,19; Nm 3,12; 18,15; Ez 20,26. Invece il sostantivo femminile non designa colei che rompe la matrice bensì l’azione stessa: la rottura della matrice (Nm 8,16).

⁶⁵ Nel poema di Giobbe la formulazione viene utilizzata per parlare del mare e delle terre: le terre che si aprono attorno al mare “quando, nel suo prorompere, esso scaturì dalla matrice” (38,8).

⁶⁶ Sura 7,156.

del Corano suggerisce che Dio “con-patisce”, cioè soffre insieme alla sua creatura.

Amadou Hampâtéba, una delle più grandi figure della saggezza e della cultura africana, commentando le parole “misericordioso e misericorde”, scrive: “Si potrebbe dire che la prima parola [...] è la mamma che abbraccia nel suo amore tutti i suoi figli; quanto alla seconda [...] è la mamma che corre in aiuto di uno di loro in difficoltà”⁶⁷. Ed è quanto appare, aprendo il Corano, fin dai primi versi. Infatti il Corano comincia così: “Nel nome di Dio, misericordioso, misericorde. Lode a Dio, Signore (*rabb*) dei mondi, misericordioso, misericorde” (1,1-3).

Guardando queste prime righe del Corano, non si può non osservare un particolare: l’aspetto paterno di Dio, evocato come *rabb*, come “Signore” nel v. 2, è come circondato – nel primo verso⁶⁸ e nel terzo – dalla duplice qualifica femminile, materna: “misericordioso e misericorde”.

Uno sguardo dalla sofferenza... a Dio

Quanto abbiamo constatato fin qui è perfettamente comprensibile per una donna. Una donna, quando da ragazzina

⁶⁷ A. HAMPÂTÉBA, *Jésus vu par un musulman*, Stock, Paris 2000, p. 79. Per J. BERQUE, *Le Coran*, Albin Michel, Paris 1995, p. 23, la differenza tra *rahmân* e *rahîm* sta in questo: la forma in *-ân* suggerisce intensità e sottolinea l’aspetto puntuale dell’intervento di Dio; invece la forma in *-î* ha una sfumatura più psicologica e sottolinea la durata del provare misericordia.

⁶⁸ Le parole di questo primo verso “Nel nome di Dio misericordioso, misericorde” (in arabo *Bismi alLabi alRahmâni alRahîm*) sono indicate con il termine arabo *basmala*. E la *basmala* occupa un posto importante non solo nel Corano ma anche in tutta la vita religiosa e culturale dei musulmani. A titolo di confronto, essa si può paragonare alla formulazione “Nel nome di Dio” che ha (avuto) un ruolo importante nella cultura europea.

diventa adulta (e a maggior ragione quando diventa mamma), se prende come punto di riferimento un Dio misericordioso e misericorde, intuisce subito: se Bibbia e Corano osano parlare di Dio facendo riferimento al suo grembo, Dio non può che essere “materno”, Dio non può che soffrire, soffrire come una donna qualora la sua creatura soffra dentro il suo grembo di donna, soffrire, soprattutto, vedendo la sua creatura – piccola o già adulta che sia – soffrire.

Certo, per dei maschi, questa è un’esperienza mediata, mediata dall’esperienza altrui, mediata dalla donna che, accanto a me, soffriva le doglie del parto partorendo due figlie e due figli, mediata dalla donna sul volto della quale ho visto l’ombra della sofferenza – spesso silenziosa – davanti ai disagi di una figlia o di un figlio che lei, anni addietro, ha fatto crescere e accarezzato in grembo.

La sofferenza e... una luce

Parlando dell’esodo dall’Egitto il Corano utilizza un’immagine: dalle tenebre verso la luce. Pur con parole diverse l’immagine della luce torna nella sura 93⁶⁹.

Il titolo della sura è emblematico: “il mattino che irrompe”. Il titolo evoca la luce che dirada le tenebre, evoca la sofferenza – la sofferenza dell’orfano – che si fa trasparenza e incoraggiamento quando l’orfano incontra qualcuno che lo accoglie. E, nella solitudine del dolore (e anche al momento di morire), mi possa incoraggiare lo sguardo verso un Dio che accoglie l’orfano che ha smarrito il suo grembo materno. Ma mi potrà incoraggiare se io, donna, o se maschio pur senza grembo, ho cercato di essere grembo per qualcuno. Leggiamola, allora, questa breve sura, la 93:

⁶⁹ Un bel commento a questa sura compare in M. HERZOG-TOURKI, *Paroles du Coran pour aujourd'hui*, Mediacom, Amiens 1998, pp. 189-196.

*Ad-Duhâ (Il mattino che irrompe)
Nel nome di Dio, misericordioso, misericorde.*

*Per il mattino che irrompe,
per la notte che (tutto) ottenebra.*

*Il tuo Signore non ti ha abbandonato e non ti disprezza,
e l'altra vita, per te, varrà di più della precedente:
il tuo Signore ti prodigherà tutti [i suoi favori] e tu ti
sentirai pienamente realizzato.*

*Non ti ha forse trovato orfano? Ti accolse.
Non ti ha forse trovato smarrito? Ti guidò.
Trovato povero? Ti diede pienezza.*

*Va! All'orfano non fare violenza
e non respingere nemmeno il mendicante,
ma proclama i benefici del tuo Signore.*

Euro 13,50 (I.i.)

edizioni la meridiana
paginealtre

ISBN 978-88-6153-156-7

