

IL LAMENTO DELL'UOMO

di Romeo Frigiola

“Pregare non è ascoltare se stessi ma tacere, continuare a tacere e attendere finché si ode Dio”.

Sören Kierkegaard

Se la logica di Dio è dialogica, perché Egli non desidera più parlare, ammesso che lo abbia già fatto? Il silenzio può essere inteso forse come un'estrema forma di comunicazione? Nel silenzio è forse racchiuso l'incessante messaggio di Dio? Certo, il silenzio può essere eloquente in alcune circostanze: basta un gioco di sguardi, un'occhiata, una stretta di mano senza proferire parola per comprendere il senso del messaggio del nostro interlocutore. Ma per Dio è diverso. Dove sono le sue mani? Dove i suoi occhi? Dove il suo sguardo affinché lo si possa osservare per decifrarne ed interpretarne i tratti? Dio nessuno l'ha mai visto... Una volta parlava però. Forse...

Il credente di fronte agli ingiusti patimenti non può fare a meno di rivolgersi al suo Dio buono, giusto, onnipotente, per chiedergli conto del suo dolore, per lanciargli il suo grido assordante, come il salmista, come Cristo sulla croce:

Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?

“Tu sei lontano dalla mia salvezza”:

sono le parole del mio lamento.

Dio mio, invoco di giorno e non rispondi,

grido di notte e non trovo riposo.

(Sal. 22 [21], 2-3).

In che modo è possibile interpretare questa presenza di Dio nell'assenza? Perché Dio si nasconde? Perché non risponde?

Si dice che Dio non risponde perché va alla ricerca dell'uomo, perché l'uomo lo trovi; che tace per salvare la libertà degli esseri senzienti, o, come in una certa mistica ebraica, perché Egli è incompleto e la sua perfezione dev'essere accresciuta.¹

“Qualche teologo ebreo contemporaneo si spinge oltre: per esempio Roy Eckardt afferma che Dio non solo deve salvare se stesso, ma deve pure giustificare se stesso e la propria opera. (...) Dio stesso ha bisogno di espiazione. (...) La fine dell'esilio è il

¹ Cfr. l'intervento di P. De Benedetti in AA. VV., *Chi è come re fra i muti? L'uomo di fronte al silenzio di Dio*, Garzanti, Milano 1993, pp. 33-41.

pentimento di Dio”.²

Ma è Dio che non parla o è l’uomo sordo al suo grido?

Il Dio buono, comunque, viene avvertito dai “comuni” mortali come malvagio nel momento del dolore. Il Dio giusto è percepito come iniquo perché sembra favorire proprio i malvagi e perseguitare i giusti. Esplode a tal punto il lamento di Geremia e di Giobbe, che, pur non dubitando della equità del Creatore, non riescono a comprenderne l’agire:

“Tu sei troppo giusto, Signore,
perché io possa discutere con te;
ma vorrei solo rivolgerti una parola sulla giustizia:
Perché le cose degli empi prosperano?
Perché tutti i traditori sono tranquilli?”

(Ger. 12, 1).

“Perché vivono i malvagi,
invecchiano, anzi sono potenti e gagliardi?
La loro prole prospera insieme con essi,
i loro rampolli crescono sotto i loro occhi.
Le loro case sono tranquille e senza timori;
il bastone di Dio non pesa su di loro”.

(Giob. 21, 7-9).

Una delle caratteristiche fondamentali di Dio – la Giustizia – diventa una contraddizione logica nel momento in cui l’innocente, scontrandosi con la dura realtà dei fatti, sperimenta su se stesso le pene dell’inferno, le quali si contrappongono alle “infinite” gioie dei malvagi. Il patto tra Dio e l’uomo sembra essere arbitrariamente infranto dallo stesso Dio. Inspiegabile e assurdo appare il suo comportamento di fronte all’immeritata sofferenza di un singolo individuo o di un intero popolo. Se poteva essere ammissibile, anche se non del tutto giustificabile, la “giusta” punizione subita da Adamo ed Eva, in quanto effetto della rottura dell’antica alleanza, incomprensibile risulta l’eccessivo carico di dolore a cui la specie umana (e non solo!) è sottoposta, ed iniqua la ripartizione della sofferenza tra gli individui.

L’interrogativo di Giobbe sul patire dell’uomo giusto ha assunto una dimensione ancora più inquietante dopo alcuni avvenimenti recenti della storia umana come, per esempio, l’Olocausto ebraico. Ecco cosa dichiara, a tal proposito, Hans Jonas: “La domanda di Giobbe è da sempre il problema fondamentale della teodicea – in senso generale in quanto si riferisce all’esistenza del male nel mondo, per l’ebraismo in particolare in quanto rende più aspro e difficile da comprendere l’enigma dell’elezione, dell’alleanza stipulata fra Israele e il suo Dio. Questo doloroso inasprimento della domanda di Giobbe – cui non sfugge il nostro problema – poteva essere inizialmente chiarito dai profeti biblici – ricorrendo ancora una volta all’alleanza: il popolo che l’aveva stipulata con Dio era diventato infedele. Ma nei lunghi secoli che seguirono, nessuna colpa poteva essere invocata per giustificare il dolore; si ricorse allora all’idea di testimonianza, categoria sorta originariamente con i Maccabei e che i posteri hanno ereditato col concetto di martirio. Secondo questa idea proprio gli innocenti e i giusti

² Op. cit., p. 38.

sono chiamati a sopportare lo scandalo del male. (...)

“Nulla di tutto ciò può essere di una qualche utilità per comprendere l’evento che ha nome Auschwitz. Non vi è più posto per fedeltà o infedeltà, fede o agnosticismo, colpa e pena, o per termini come testimonianza, prova, e speranza di salvezza e neppure per forza e debolezza, eroismo e viltà, resistenza o rassegnazione.

“Di tutto ciò non sapeva nulla Auschwitz che divorò bambini che non possedevano ancora l’uso della parola e ai quali questa opportunità non fu neppure concessa. Chi vi morì, non fu assassinato per la fede che professava e neppure a causa di essa o di qualche convinzione personale. (...)

“Dio permise che ciò accadesse. Ma quale Dio poteva permetterlo?»³

Auschwitz come la Bosnia, come Nagasaki o Hiroshima, come i curdi, i palestinesi, i desaparecidos delle dittature sudamericane, le vittime delle guerre puniche, delle guerre d’indipendenza, delle guerre mondiali, dei microconflitti locali, della violenza quotidiana: perché Dio permette agli innocenti di soffrire? Perché fa prosperare i carnefici?

La logica della retribuzione, secondo la quale chi commette il male viene punito e chi opera nel bene è baciato dalla grazia di Dio, prima che smentita ufficialmente dal libro di Giobbe, è tradita da sempre dalla triste realtà quotidiana. La logica di Dio diventa illogica agli occhi del credente. Qualcuno dirà: “Il mistero di Dio è insondabile!”.

Osserva Sergio Natoli: “La lontananza di Dio è una grande carta vincente, con essa è giocabile qualsiasi gioco: ogni fatto può essere ribaltato nel mistero». ⁴ Difatti il trincerarsi sempre nel mistero è una cosa altamente scorretta da parte dell’uomo nei confronti di se stesso; rappresenta altresì un’ulteriore offesa alla sua intelligenza e quindi allo stesso Dio. L’uomo ha il sacrosanto diritto di sapere! Spenderà forse ancora i pochi anni della sua vita individuale o altri millenni di storia universale, ma lo scopo principale della sua esistenza rimane lo stesso: accedere alla Verità.

Bisogna ribadirlo ancora una volta: se, pur nella diversità, c’è contiguità tra l’uomo e Dio, se esiste un rapporto di interazione, ciò significa che entrambi sono in grado di comunicare, di usare un linguaggio comune tra loro, di capirsi.

Il rapporto tra uomo e Dio è davvero assimilabile a quello tra due amanti, come brillantemente è tramandato dal Cantico dei Cantici. La loro storia è costellata di mille gioie, di mille sofferenze, di mille incomprensioni, di mille tradimenti, ma è sempre una storia a due. Il presupposto del rapporto d’amore è dato dal fatto che l’innamorata e l’innamorato non possono fare a meno l’una dell’altro. Dio forse sì?

Se Egli ha scelto di creare l’uomo, la risposta non può che essere negativa. Alcuni si spingono oltre e sostengono che Dio, mettendo al mondo l’uomo, ha perso addirittura la sua onnipotenza.

Tiene a precisare Hans Jonas: “Dopo Auschwitz possiamo e dobbiamo affermare con estrema decisione che una Divinità onnipotente o è priva di bontà o è totalmente incomprensibile (nel governo del mondo in cui noi unicamente siamo in condizione di comprenderla). Ma se Dio può essere compreso solo in un certo modo e in un certo grado, allora la sua bontà (cui non possiamo rinunciare) non deve escludere l’esistenza del male; e il male c’è solo in quanto Dio non è onnipotente. (...)

“Concedendo all’uomo la libertà, Dio ha rinunciato alla sua potenza”. ⁵

³ H. Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Genova 1987, pp. 21-22.

⁴ S. Natoli, op. cit., p. 199.

⁵ H. Jonas, op. cit., pp. 34-36.

In un eterno ma affascinante gioco di specchi, nuove affermazioni rimandano a vecchi interrogativi e nuovi interrogativi a vecchie affermazioni. È giunto quindi il momento di chiedersi, sempre in tema di atrocità e di inutilità del dolore, se sia corretto che un Dio giusto e buono, sacrifichi la sua onnipotenza e permetta che alcuni individui infliggano indicibili torture e numerose condanne a morte ad altri loro simili, solo per salvaguardare la libertà della specie umana in generale. Se il dolore è il prezzo che l'uomo deve pagare per l'esercizio della libertà, non è forse migliore la schiavitù?

Ed ancora: se Dio si è autolimitato non intervenendo ad Auschwitz (ma il discorso vale anche per la ex Jugoslavia, per i roghi medievali, per le guerre di religione, per lo sterminio degli Indios, ecc.), non può essere in alcun modo salva la sua bontà: Egli infatti si astenga pure dall'interferire nelle relazioni sociali (cosa sacrosanta per salvaguardare il libero arbitrio dell'uomo!), ma perché non interviene almeno per bloccare gli eterni tormenti inflitti all'uomo dalla Natura (qualcuno direbbe da Dio stesso)? Perché permette l'azione distruttrice dei terremoti, dei maremoti, degli uragani? Perché consente che il cancro devasti l'organismo di milioni di persone? Perché non blocca il processo di invecchiamento e la consunzione finale dei corpi? Perché non libera gli esseri viventi dalla morte? Perché non impedisce che il dolore e la morte colpiscano tanti bambini innocenti?

La sofferenza, non di un innocente qualsiasi, ma di infanti puri ed immacolati, genera ulteriori elementi di accusa e di protesta nei confronti di Dio, come ne *I fratelli Karamazov* di Dostoevskij o ne *La peste* di Camus, o nell'esperienza quotidiana di ogni uomo:

“Come in Dostoevskij (meglio: in Ivan Karamazov), così anche in Camus il dolore degli innocenti porta alla ribellione. Ivan parla esplicitamente d'uno ‘sdegno insaziato’, mentre di Rieux (il medico ateo e finto autore del racconto *La peste*, che assiste impotente alla morte di un ragazzo, ndr) si dice: ‘In quel momento gli stringeva il cuore l'immensa collera che viene all'uomo davanti al dolore cui partecipano tutti gli uomini’. Ivan spiega: ‘Le nostre tasche non possono pagare un così caro prezzo per l'ingresso. Perciò mi affretto a restituire il mio biglietto d'ingresso’. Il fratello più giovane, il monaco Alesa, gli risponde: ‘Questa è rivolta’. In modo analogo si svolge il dialogo in Camus. Così Rieux, dopo la morte del ragazzo, si rivolge al Padre: ‘Ci sono ore, in cui non sento se non la mia rivolta (*révolte*)’. Ivan dice: ‘La suprema armonia non vale una sola lacrima di quella bambina torturata (...). Io non voglio l'armonia. non la voglio per amore verso l'umanità’. Gli fa eco l'espressione di Rieux: ‘Io mi rifiuterò sino alla morte di amare questa creazione dove i bambini sono torturati’”.⁶

C'è forse qualcuno che non si ribella al proprio dolore? Chi, a maggior ragione e con ulteriore impeto, non protesta veementemente contro l'assurda sofferenza dei bambini? Perché le colpe dei padri devono ricadere sui figli? Perché nascono bambini sieropositivi o bandicappati? Quale reato hanno commesso? Perché l'intero genere umano da millenni subisce gli effetti dell'ira divina scatenata dalla “disubbidienza” di Adamo ed Eva? Perché il male non muore con il suo autore? Perché Dio non si è ancora stancato di torturare le sue creature?⁹

Di nuovo: per coloro che soffrono risulta estremamente offensivo sentirsi dire che non vi è nulla di male nei loro patimenti; che tutto ciò contribuisce alla redenzione dei

⁶ J. Imbach, *Dio nella letteratura contemporanea*, Città Nuova Ed., Roma 1975, p. 64.

malvagi e rende più bello il creato; che il dolore è frutto di qualche colpa commessa in una precedente esistenza o rappresenta la giusta punizione del peccato originale commesso da Adamo ed Eva, nostri “illustri” ed encomiabili protogenitori.

Anche il tema della libertà entra in crisi nella giustificazione classica e corrente della sofferenza umana. Se Dio infatti ha lasciato libero l’uomo di attingere o di non attingere dall’albero della conoscenza, perché, una volta che la sua creatura ha “trasgredito” un comandamento, è stata severamente punita? Il dolore è allora il duro prezzo della libertà che bisogna pagare all’Onnipotente?

Il processo a Dio è ormai aperto.