

«Perché tutto questo?»

L'accompagnamento e il problema della teodicea

Paolo Monzani *

Il presente contributo sul dolore vuole essere complementare ai molteplici articoli già presenti nella rivista¹ che evidenziano il tormento che certe domande generano sia in chi soffre sia nell'accompagnatore.

Questi interrogativi possono assumere varie forme, ma fondamentalmente ritornano sulla questione: «Perché?». La persona sofferente si chiede la ragione della sofferenza che sta provando, specialmente quando il male che le è capitato non dipende dalla sua responsabilità, come nel caso di una malattia, di un'ingiustizia, di una violenza: la domanda sul perché è allora particolarmente terribile, in quanto il male appare come una forza cieca, profondamente ingiusta e con la quale è impossibile trattare. Nel caso la persona sia credente, la questione può poi assumere dei toni religiosi, con una risposta auto-colpevolizzante in quanto si sente punita da Dio per qualche colpa commessa, anche se apparentemente senza legame con il male che sta soffrendo. Ma la questione può anche restare come aperta sfida a Dio, come il grido di provocazione di Giobbe: «Perché Dio mi fa questo?» oppure: «Perché Dio permette che mi succeda tutto questo?».

* Prete della diocesi di Modena, diplomato all'ISFO, attualmente studente di Teologia biblica al Centre Sèvres - Facultés J suites de Paris.

¹ Questa rivista si   occupata a pi  riprese dell'accompagnamento di persone sofferenti, particolarmente in riferimento alla ricerca di senso. Cf T. Proserpio, *Famiglia e malattia*, in «Tredimensioni», 6 (2009), pp. 210-216; T. Proserpio - C.A. Clerici, *Pratiche e modelli di accompagnamento pastorale in ambito sanitario*, in «Tredimensioni», 7 (2010), pp. 306-314; C. Corbella, *Credere in Dio guarisce?*, in «Tredimensioni», 12 (2015), pp. 187-193; S. Guarinelli, *Corpo e desiderio: la parola che cura*, in «Tredimensioni», 15 (2018), pp. 18-28.

È una domanda che interpella non solo la fede del singolo sofferente e del suo accompagnatore, ma scuote anche la teologia e il catechismo spicciolo. In tale complessa situazione, l'accompagnatore potrebbe ricorrere alle risposte che la teologia ha elaborato per queste terribili domande nel trattato che viene classicamente chiamato *teodicea*, ovvero il discorso sulla "giustizia di Dio", il tentativo di giustificare Dio di fronte al problema del male.

Ma è opportuno utilizzare questi argomenti nel dialogo di accompagnamento?

Da un lato ci si sente quasi in dovere di farlo («Un accompagnatore credente non può esimersi dall'introdurre Dio nel dialogo con un malato...»), ma dall'altro perché queste risposte sembrano così fragili e inconsistenti di fronte alla realtà della sofferenza? In altre parole: in che modo la verità della teologia diventa verità nel concreto di una situazione di dolore?

In questo articolo proveremo ad esplorare la questione della teodicea alla luce di alcuni contributi recenti in ambito teologico, che si sono lasciati interpellare dalle domande dell'uomo contemporaneo. Poi cercheremo di ritornare alla pratica con maggiore consapevolezza: per un verso, forse, le risposte classiche della teodicea non sono così sicure (come in effetti si vede nella pratica), per l'altro, tuttavia, la teologia potrebbe suggerire altre piste più feconde e reali.

Approcci classici di teodicea

«Dio vuole prevenire il male, ma non ne è capace? Allora è impotente. Ne è capace, ma non vuole? Allora è maligno. È capace e vuole? Allora da dove viene il male?»².

Con queste parole David Hume introduce classicamente il problema della teodicea che all'epoca dell'Illuminismo, con il ripensamento del grande sistema medievale e l'introduzione di una nuova concezione del mondo a seguito della rivoluzione scientifica, viene posto al centro dell'attenzione dei filosofi. Per Hume la risposta a questa domanda è che in effetti non c'è nessun Dio onnipotente e buono: di

² «Is [God] willing to prevent evil, but not able? then he is impotent. Is he able, but not willing? then he is malevolent. Is he both able and willing? whence then is evil?» in D. Hume, *Dialoghi sulla religione naturale* (1779).

fatto la questione della teodicea serve come argomento contro l'esistenza di Dio.

In realtà la questione della teodicea – che si potrebbe presentare anche nella forma sintetica: «Se Dio è onnipotente e buono, perché il male?» – è molto più antica dell'Illuminismo; nel corso della storia ci sono stati altri pensatori che, al contrario di Hume, hanno cercato di trovare effettivamente una risposta capace di salvare l'onnipotenza e la bontà di Dio³.

Una prima linea – definibile di matrice platonico-agostiniana – guarda il problema da un punto di vista ontologico, affermando che se il bene coincide con l'essere, allora il male appartiene al polo del non essere o, in altri termini, il male deve essere caratterizzato non come qualcosa che veramente è, ma piuttosto come un'assenza. Il male non è dunque propriamente una creazione di Dio, ma di fatto il suo opposto: ciò che non è illuminato dal tocco dell'essere. Il male e la sofferenza che ne consegue sono dunque certamente delle realtà negative, ma non devono essere imputate a Dio come se fossero positivamente volute, e fanno parte dei limiti transitori della creazione, che saranno infine superati alla fine dei tempi.

Un'altra linea cerca invece di integrare il male come qualcosa di inevitabile, ma che fa parte (o persino è al servizio) di un bene più grande. In questo senso Leibniz parla del «migliore dei mondi possibili», per dire che comunque Dio ha creato quanto di meglio si poteva fare, e che il male è *permesso* da Dio, in quanto ordinato al meglio, ed è accettato come condizione necessaria per giungere al bene più grande, ma mai voluto in se stesso⁴.

Il male e la sofferenza sono integrati come parti inevitabili del sistema anche da altri pensatori più recenti, sia come possibilità insita nell'uso del libero arbitrio (per cui il male diventa una conseguenza necessaria) sia come passaggio imprescindibile per la "formazione dell'anima", che attraverso le prove della vita assume una grandezza

³ In questa sezione parliamo quasi indistintamente del male e della sofferenza, anche se chiaramente i due concetti non sono sinonimi e occorrerebbe sviluppare meglio il loro rapporto. Ma per i fini di questo articolo ci limitiamo a constatare che tanto la presenza del male quanto la sofferenza da esso provocata nelle creature sono aspetti scandalosi e che pongono una domanda di fondo sulla bontà di Dio o sulla sua capacità di intervento in nostro favore.

⁴ Cf *Saggi sulla teodicea* (1710). Come noto, la posizione di Leibniz fu profondamente criticata da Voltaire attraverso la caricatura di *Candido o l'ottimismo* (1759).

che non potrebbe mai raggiungere in un mondo sereno e privo di ostacoli⁵.

L'argomento può anche assumere dei tratti più cristiani, come nella versione di A. Plantinga, secondo cui un mondo che contiene l'Incarnazione e la Redenzione è superiore a un mondo che non le contiene, ma per avere la redenzione occorre che ci siano il male e il peccato (e, di conseguenza, la sofferenza), che sono quindi, alla fine, una *Felix Culpa* strumentale a questo bene superiore⁶.

Una pista diversa, che in un certo senso si distacca dal tentativo di creare una teodicea, è stata invece proposta dai teologi che pongono la sofferenza in Dio stesso: sarebbe questa l'unica via per non avere un Dio che assiste senza intervenire alla sofferenza delle sue creature. In tale prospettiva, il punto decisivo è dato dal fatto che, se Dio non esercita la sua potenza per salvare i sofferenti, è perché partecipa in prima persona al loro dolore, mettendosi nella stessa condizione di impotenza delle sue creature⁷.

Aveva passato la vita a curare le altre persone, con scrupolo e professionalità. Aveva ricevuto molto dalla vita perché piaceva a parecchie donne alle quali non aveva paura a concedersi. Aveva anche trovato l'amore della sua vita e poi una figlia, senza per questo disprezzare qualche scappatella. L'educazione religiosa severa ad opera della sorella del parroco («L'inferno è la pena per ogni peccato mortale») lo aveva portato ad allontanarsi dalla religione, che considerava una via facile con cui molti praticanti si lavavano la coscienza. Poi il suo cammino di riscoperta spirituale incominciò con una domanda: «Perché quel ragazzo è stato investito mentre attraversava la strada in bicicletta?». Non lo conosceva di persona se non in ragione del fatto che i suoi famigliari erano stati suoi pazienti, ma la cosa lo tormentava. «Ma Dio non dovrebbe essere un Padre?». La domanda sulle ragioni del male lo aveva portato a frequentare nuovamente la chiesa, cercando prima appoggio in un prete che gli fosse guida in questo itinerario di ritorno. Poi arrivarono davvero i mali: il suo più caro amico aveva un tumore cerebrale; un secondo era rimasto in carrozzina; una terza paziente, che aveva scoperto di essere malata proprio grazie ad una sua intuizione, dopo anni di lotta non ce l'aveva fatta ed era morta. Non si era mai fatto

⁵ Cf J. Hick, *Evil and the God of Love*, Basingstoke, Palgrave Macmillan 2010. Hick riprende da J. Keats l'immagine della terra come «vale of soul-making» («valle per la formazione dell'anima»).

⁶ Cf A. Plantinga, *Supralapsarianism, or: 'O Felix Culpa'*, in P. van Inwagen (ed.), *Christian Faith and the Problem of Evil*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 2004, pp. 1-25.

⁷ Cf classicamente J. Moltmann, *Il Dio crocifisso*, Queriniana, Brescia 1973. Nella stessa direzione cf anche K. Surin, *The Turnings of Darkness and Light: Essays in Philosophical and Systematic Theology*, Cambridge University Press, Cambridge 1989.

tante domande su Dio come il quel tempo; e la chiesa di campagna, davanti alla quale era spesso passato senza considerarla, era diventato il suo luogo preferito in cui ritirarsi a meditare sulla vita. E diceva: «Io oggi sento la fede di grande aiuto, sento Dio vicino: non avrei mai creduto di pensare così e vedo tanta disperazione negli occhi dei miei amici malati».

La teodicea in crisi

La risposta cristiana sulle origini del male si trova in uno degli approcci descritti sopra? È possibile individuare in queste teorie dei validi aiuti per le persone colpite dalla sofferenza, oppure dobbiamo constatare una scissione tra teologia e accompagnamento?

In effetti negli ultimi decenni, e specialmente nella riflessione dopo Auschwitz, varie voci si sono levate contro gli assunti della teodicea non solo da parte di coloro che negano l'esistenza di Dio, ma anche di teologi che, non sentendosi a proprio agio in essi, hanno elaborato posizioni critiche.

Una prima critica riguarda specialmente il modello leibniziano, accusato di parlare di un Dio generico e non specificamente del Dio cristiano (come avviene invece nel modello di Moltmann). Più in generale, però, il problema di fondo riguarda il fatto che la teodicea, da un lato, non sembra capace di riconoscere il dolore della singola persona sofferente (che viene assunta – e così cancellata – in un sistema più grande), mentre dall'altro risulta quasi essere una giustificazione dello *status quo*, ovvero un implicito invito ad accettare la sofferenza che arriva in vista di un "bene più grande", eliminando la componente di lotta e di scandalo che normalmente essa comporta.

Già a fine Ottocento il primo punto è sottolineato con forza dal personaggio di Ivan Karamazov di Dostoevskij, che si ribella di fronte all'esperienza della sofferenza innocente, specialmente dei bambini, e rigetta l'idea di un'armonia superiore che giustificherebbe tutto:

Finché sono ancora in tempo, corro ai ripari e perciò rifiuto del tutto la suprema armonia. Essa non vale neanche una sola lacrima di quella bambina torturata che si batteva il petto con il suo piccolo pugno e pregava il "buon Dio" nel suo fetido anfratto, versando le sue lacrime invendicate. Non la vale, perché quelle lacrime sono ancora da riscattare. [...] E se le sofferenze dei bambini sono servite a completare quella

somma di sofferenze che era necessaria per il raggiungimento della verità, io affermo fin d'ora che tutta la verità non vale un simile prezzo. Insomma, non voglio che la madre abbracci il carnefice che fece straziare suo figlio dai cani! Si guardi bene dal perdonarlo! [...] C'è nel mondo intero un essere che possa perdonare e che ne abbia il diritto? Io non voglio l'armonia, non la voglio per amore verso l'umanità. Preferisco che le sofferenze rimangano invendicate. Rimarrei piuttosto con il mio dolore invendicato e con il mio sdegno insaziato, anche se avessi torto! Troppo poi si è esagerato il valore di quell'armonia, l'ingresso costa troppo caro per le nostre tasche. E, perciò mi affretto a restituire il mio biglietto d'ingresso. E, se sono un galantuomo, ho l'obbligo di restituirlo il prima possibile. E così faccio. Non è che non accetti Dio, Alëša, ma Gli restituisco nel modo più rispettoso il mio biglietto⁸.

L'inadeguatezza morale della teodicea è ripresa da autori contemporanei come K. Kilby e S. Pihlström⁹, i quali mostrano che, anche se la teodicea classica si pone su un piano teoretico e non vuole insegnare al sofferente come stare nel suo dolore, l'accettazione di questo tipo di ragionamento induce naturalmente un'applicazione ai casi reali, con il rischio di ridurre il dramma della sofferenza a qualcosa di inevitabile, che deve essere accettato e persino ritenuto "giusto". Pihlström cerca di mostrare da un punto di vista metodologico l'incompatibilità filosofica tra una posizione teodicista (per cui c'è una ragione che spiega il male) e il pieno riconoscimento del dramma della sofferenza individuale (per cui nessuna spiegazione può essere imposta). Secondo Kilby, invece, è impossibile riconciliare l'immagine tradizionale di un Dio giusto e onnipotente con il riconoscimento delle sofferenze personali: tuttavia, ciò non deve provocare necessariamente, a suo avviso, l'abbandono della fede in Dio, ma richiede piuttosto di rinunciare al desiderio di trovare una coerenza totale nel sistema. Si tratterebbe quindi di accettare che nel dolore c'è un mistero che sorpassa

⁸ F. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov* (1879), Parte II, Libro V, Capitolo 4.

⁹ K. Kilby, *Evil and the Limits of Theology*, in «New Blackfriars», 983 (2003), pp. 13-29; K. Kilby, *Negative Theology and Meaningless Suffering*, in «Modern Theology», 1 (2020), pp. 92-104; S. Pihlström, *Transcendental Anti-Theodicy*, in J.P. Brune - R. Stern - M.H. Werner (eds), *Transcendental Arguments in Moral Theory*, De Gruyter, Berlin-Boston 2017, pp. 301-324. Sono grato a Maikki Aikko (Campion Hall, Università di Oxford) per avermi introdotto a questi autori e, più in generale, per aver ispirato questo articolo a partire dalla sua ricerca dottorale.

le capacità dell'intelligenza teologica, che pure non può non porsi queste domande.

Se lo chiedeva anche il nostro medico: «Ho iniziato un bel cammino spirituale e sono contento della mia fede, ma dopo un po' di entusiasmo mi sono accorto che la fede non ha mitigato la mia sofferenza nel vedere i miei amici morire e non poterli aiutare. E poi anche le difficoltà personali a rimanere fedele alla mia famiglia... perché Dio non mi aiuta?». Non trovava una risposta lineare e razionale, ma nonostante questo continuava a fermarsi in chiesa ogni giorno, per il suo momento di intimità, tra una candela accesa e una preghiera spontanea, in cerca ancora di risposte che ormai si era rassegnato a non avere.

In questa prospettiva si tratta allora di adottare un approccio "non esplicativo" al problema della teodicea, ovvero una rinuncia metodologica a voler risolvere la questione, riconoscendo allo stesso tempo l'importanza delle domande poste: esse non possono essere messe da parte, ma neppure trovare una soluzione razionale in un sistema più comprensivo.

Tale visione costituisce una sfida per il tema in questione, cioè l'accompagnamento di persone in stato di sofferenza, perché comporta il non imporre una spiegazione al dolore altrui (né con le parole, né con il giudizio), rispettando la tensione drammatica rispondente all'esperienza, che mostra come la sofferenza sia in ultima ragione inesplicabile e, allo stesso tempo, richieda che si continui a porre la domanda: «Perché?».

Per tenere aperto il dialogo

Procedendo su questa linea, sorgono alcuni dubbi: le riflessioni dei secoli passati sulla teodicea diventano inutili? La riflessione teologica non ha dunque nulla da dire sul problema del male?

In realtà, nonostante la critica antiteodicista, si possono trovare delle piste positive alle questioni sollevate.

La teologia può provare a parlare del male senza ricorrere immediatamente a delle spiegazioni. Ad esempio, la teologia di Johann Baptist Metz (che da giovane era rimasto profondamente sconvolto dalla violenza cieca della seconda guerra mondiale) è costruita attorno al tema della teodicea, ma adotta una prospettiva diversa da quella

esplicativa¹⁰. Secondo questo autore, il male e la sofferenza restano sempre uno scandalo a cui nessun essere umano può dare risposta; tuttavia, contro la perdita della parola che è tipica della sofferenza¹¹, Metz sviluppa l'idea del grido o del lamento come via per affrontare il dramma del male. Se non possiamo da soli rispondere alla domanda: «Perché?», possiamo porla a Dio e attendere una risposta che non può che venire dall'alto. Di fatto Metz mostra come una "risposta", se ci sarà, non potrà che essere escatologica: solo Dio, alla fine dei tempi, potrà avere la responsabilità di rendere conto di tutta la sofferenza vissuta nel corso dei secoli, specialmente quella delle vittime innocenti e dei «vinti della storia», coloro che hanno sofferto e sono stati dimenticati e messi da parte nelle grandi narrazioni dell'umanità. Nella nostra situazione umana, in cui siamo incapaci di possedere la soluzione, il grido ci restituisce almeno la parola e ci consente di tenere aperto un dialogo con un Dio misterioso, che non comprendiamo ma che riconosciamo come interlocutore per la nostra sofferenza, anzi come l'unico capace di rispondervi¹².

Per parte sua, in un recente libro, Marion Muller-Colard riprende il tema del grido e del lamento, intrecciando in parallelo la storia della propria sofferenza per la malattia del figlio con il racconto biblico di Giobbe¹³. In queste pagine autobiografiche, Muller-Colard sviluppa un'importante teologia biblica che contesta l'idea di un Dio "garante", ovvero di un Dio che ci garantisce l'immunità da qualsiasi male. La nostra vita, che trascorreva serenamente sotto l'egida di questo Dio da cui ci sentivamo protetti, viene sconvolta dalla "minaccia", cioè dalla scoperta che la nostra posizione non è affatto così solida come ci sembrava evidente che fosse; di fronte a questa profonda crisi, spesso il lamento è l'unica via percorribile, almeno fino a quando non giunga un'esperienza di riconciliazione, in cui si riconosce la bontà profonda

¹⁰ Cf in particolare J.B. Metz, *Memoria passionis. Un ricordo provocatorio nella società pluralista*, Queriniana, Brescia 2009.

¹¹ Cf D. Solle, *Sofferenza*, Queriniana, Brescia 1976.

¹² Secondo Metz, lo spostamento della sofferenza in Dio non è realmente efficace per affrontare il dramma del male, perché di fatto la persona resta nel suo dolore e non sa che farsene di un Dio così impotente e incapace di arginare il male. Metz, dunque, preserva l'attributo classico della "impasibilità" di Dio insieme alla sua onnipotenza, che si rivelerà pienamente solo alla fine dei tempi, o almeno così possiamo sperare. L'opzione di Moltmann è molto dibattuta dai teologi e non ottiene un accordo unanime.

¹³ M. Muller-Colard, *L'altro Dio. Il Lamento, la Minaccia e la Grazia*, Queriniana, Brescia 2019.

di tutta la creazione. Tale forte esperienza non dà ragione del male, ma aiuta ad allargare lo sguardo su una visione più ampia, in cui si può accettare ciò che avviene perché tutto il creato è sotto una benedizione primordiale, più profonda di ogni altro turbamento; si tratta però di un'esperienza di grazia che resta al di fuori del nostro controllo e della nostra volontà. Come Metz, dunque, anche Muller-Colard non sviluppa una teodicea nel senso di una *dimostrazione* della giustizia di Dio, ma indica una strada percorribile, anche se non garantita, per accedere a una comprensione più profonda.

Dalla teologia all'accompagnamento

Dopo questo rapido sorvolo sulla riflessione teologica attorno alla teodicea, ritorniamo al *focus* dell'articolo, ovvero l'accompagnamento. Senza entrare nelle tappe dell'incontro di una persona sofferente con la sua malattia e rimanendo ben distanti da un manuale ricco di consigli, in questa sede tenteremo di creare un ponte di dialogo tra teoria (teologia) e pratica (accompagnamento), secondo l'idea che una buona teologia debba rispecchiarsi nella pratica, e una sana pratica si nutra di una corretta teoria¹⁴.

La prima constatazione che possiamo fare riguarda l'importanza della prudenza e del rispetto nel parlare del male e della sofferenza: non si tratta solo di un atteggiamento necessario per non venire rifiutati dalle persone, ma di uno stile che si radica nella riflessione teologica. Nonostante tanti approfondimenti sul tema del male, non c'è una "soluzione" alla questione, né una posizione ortodossa che l'accompagnatore cristiano dovrebbe proporre alle persone che chiedono aiuto.

K. Kilby mostra come la sofferenza faccia implodere la nostra ricerca di coerenza: è possibile continuare a credere in un Dio buono e attivo in favore delle sue creature e, allo stesso tempo, riconoscere pienamente la sofferenza di una persona nella sua radicalità, ma è impossibile, per le nostre forze umane, unificare questi due aspetti in un unico sistema¹⁵. Un certo silenzio alla domanda: «Perché?» non è quindi la

¹⁴ Cf le riflessioni in merito di A. Manenti, *Il pensare psicologico*, EDB, Bologna 1997.

¹⁵ In tal senso, la filosofia e la teologia – al di là dei loro sforzi di sistematizzazione – dovrebbero apprendere dall'esperienza che certe realtà rimangono inspiegabili, ma pure che alcune persone sono capaci di vivere accettando i due differenti aspetti nonostante la loro inconciliabilità teoretica.

manifestazione di una fede insufficiente da parte dell'accompagnatore (o del sofferente!), ma un atteggiamento coerente con un mistero drammatico che va al di là della nostra comprensione e che punta verso l'escatologia per una possibile luce, che può venire soltanto da Dio.

Ciò non vuol dire che persona sofferente e accompagnatore siano condannati al mutismo o non abbiano carte da giocare di fronte a una situazione di dolore. Al contrario, è molto importante che ci sia uno spazio di parola, e di una parola non tanto su Dio ma rivolta a Dio, visto che solo dall'alto può giungere una scintilla nel buio: l'esempio dei Salmi di lamento o supplica è il miglior paradigma di questo atteggiamento (non a caso ripreso da Gesù sulla croce). La domanda: «Perché?» e la questione della teodicea sono presi sul serio e rivolti nella giusta direzione, la sola da cui una risposta può arrivare. Il grido, il lamento, la protesta, l'invocazione sono linguaggi diversi dall'argomentazione razionale, ma risultano molto più adatti a tenere aperti i due poli, ovvero la realtà della sofferenza di chi parla e la possibilità di un Dio buono e capace di intervenire.

Allora, se si può aprire uno spazio di dialogo, è importante sottolineare come questo incontro sia sospeso, insicuro e in ogni caso non generalizzabile: non può che essere l'esperienza unica e irripetibile del singolo. In effetti, la teodicea non può essere usata come una dottrina universale applicabile a qualunque situazione, perché sarebbe un ulteriore atto di violenza il voler imporre a una persona la ragione del male che vive, in quanto il dolore rimane sempre incomprensibile nella carne.

Solo nello spazio individuale si può elaborare praticamente la propria teodicea, ovvero dare la propria risposta su come mantenere insieme, dentro di sé, l'immagine di Dio e la sofferenza. È una sintesi che deve restare personale e che l'accompagnatore può favorire, sostenendo la ricerca di una strada e il processo di rielaborazione della fede, ma che non può essere imposta (e forse nemmeno veramente "proposta") dall'esterno. Dunque, nessuna parola sul male e sul dolore (nemmeno se elaborata da una persona sofferente) è da considerarsi "assoluta", come una verità valida per tutti, ma ogni parola di chi soffre è "insuperabile", nel senso che non si può negare che una sofferenza reale sia "vera" per quella persona e che, di conseguenza, abbia il diritto di modificare la sua immagine di Dio.

Posta questa dimensione strettamente personale del discorso sul male e sulla sventura, dobbiamo allora affermare che l'approccio "non esplicativo" elimina tutti gli apporti della teodicea e anche la possibilità di un buon annuncio alla persona sofferente? Credo di no, poiché la riflessione sulla teodicea, se non è imposta come verità assoluta o utilizzata per delegittimare l'autenticità del sentimento di una persona sofferente, è la testimonianza di quanto il problema del male sia al cuore della vita umana e dunque della vita cristiana. Senz'altro, nella prospettiva cristiana, c'è del vero nelle riflessioni classiche sulla teodicea: ad esempio, sul fatto che *l'essere* del bene è più pieno e decisivo di quello del male, o che un individuo attraverso delle prove difficili possa uscirne rafforzato e "purificato", o che una persona sofferente *possa* trarre ispirazione o conforto dall'una o dall'altra pista. Ma bisogna sempre ricordarsi che in questo ambito è impossibile trovare una coerenza assoluta: una stessa affermazione può risultare significativa per un soggetto e profondamente offensiva per un altro; e, in ogni caso, qualsiasi indicazione richiederà un itinerario di personalizzazione lungo e complesso e, in definitiva, sempre aperto a nuove evoluzioni.

Se dunque la domanda su Dio e il male è una realtà così personale, risulta difficile pensare di proporre ad una persona una versione o l'altra della teodicea classica, anche se naturalmente un accompagnatore può individuare – partendo dalla propria esperienza e, soprattutto, dalla conoscenza dell'accompagnato – che una narrazione potrebbe aiutare più di altre. Si può anche aggiungere che, probabilmente, il racconto di un altro sofferente, che propone la propria esperienza, è spesso più utile di una riflessione filosofica sul "perché", in quanto rispetta il carattere personale della teodicea, aiutando allo stesso tempo l'altro a generare una propria originale risposta.

Infine, occorre chiedersi come considerare la questione della passione di Gesù. Conosciamo i rischi e le perversioni di una spiritualità dolorista che accentua la sofferenza come momento di grazia e "unione con il Signore", ma è altrettanto vero che nella spiritualità cristiana non si può prescindere dalla passione di Gesù come termine di paragone dell'amore, che si esprime in maniera somma sulla croce. Su questa linea, Simone Weil ha molto sottolineato come solo attraverso l'esperienza della *sventura* (in francese: *malheur*) possiamo veramente seguire Dio, imitandolo nell'impotenza che ha assunto sulla croce e

non nella potenza¹⁶. Per quanto il resoconto di Weil sia molto onesto nel descrivere l'opacità e la solitudine di questa esperienza terribile, senza alcuna esaltazione, personalmente ritengo che il tema sia davvero delicato e corra sempre il rischio di essere inteso come un invito a ricercare la sofferenza.

In ogni caso, per il cristiano la croce non può che restare fonte di senso e motivo di speranza: il Crocifisso è l'esempio di un uomo che ha vissuto fino in fondo, accettando di essere vittima innocente, e che proprio attraverso la passione e la morte ha trasmesso il più grande messaggio di speranza. Per quanto tutto ciò sfidi la logica umana, il cristiano non può dimenticare l'invito evangelico a seguire Gesù fino in fondo attraverso questa via oscura e minacciosa, nella speranza che riveli anche la sua luce e la sua salvezza.

Conclusioni

Con questa breve presentazione sul tema della teodicea, oltre ad addentrarci nell'argomento, abbiamo cercato di mostrare alcuni ponti tra la teologia e la pratica dell'accompagnamento, perché la teologia non si ponga come una disciplina astratta (ed eventualmente disumana nel proporre soluzioni irrispettose della sofferenza della singola persona) e l'accompagnamento non sia scollegato dalla riflessione che viene portata avanti nelle scienze teologiche su temi importanti per l'uomo (come il male e la sofferenza). Nel percorso abbiamo intravisto i limiti della teodicea classica e i rischi di una sua applicazione rigida e violenta; abbiamo quindi mostrato che un approccio "non esplicativo" può essere più rispettoso del dolore provato da una persona, senza per questo rinunciare alla fede in un Dio buono. Il grido come forma di dialogo, la tensione e l'apertura verso la dimensione escatologica, il contatto con le elaborazioni personali di altri sofferenti, un confronto sano e non doloristico con il racconto della passione possono essere altri strumenti per un'intelligenza teologica della sofferenza, che resta una domanda ineludibile per qualunque accompagnatore che non voglia fuggire dal dramma inesplicabile del male, presente – inevitabilmente – nella vita di ciascuno.

¹⁶ Cf *L'amore di Dio e la sventura*, in S. Weil, *Attesa di Dio*, Adelphi, Milano 2008.