

STUDI RELIGIOSI

Caterina Ciriello
Angela Maria Lupo

La mistica della sofferenza

*Itinerario biblico-spirituale per ri-definire
il volto di Dio e dell'uomo*

Prefazione di Gianni Sgreva



Studi religiosi

CATERINA CIRIELLO
ANGELA MARIA LUPO

LA MISTICA DELLA SOFFERENZA

*Itinerario biblico-spirituale
per ri-definire il volto di Dio e dell'uomo*

Prefazione
di Gianni Sgreva

 EDIZIONI
MESSAGGERO
PADOVA

Per i testi della *Bibbia* CEI 2008:

Copyright © 2008 Fondazione di Religione Santi Francesco d'Assisi
e Caterina da Siena, Roma

ISBN 978-88-250-5752-2

ISBN 978-88-250-5753-9 (PDF)

ISBN 978-88-250-5754-6 (EPUB)

Copyright © 2024 by P.I.S.A.P. F.M.C.

MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO – EDITRICE

Basilica del Santo – Via Orto Botanico, 11 – 35123 Padova

www.edizionimessaggero.it

Prima edizione digitale: gennaio 2024

Quest'opera è protetta dalla Legge sul diritto d'autore.

È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata.

PREFAZIONE

Ho accettato con profondo piacere spirituale e intellettuale di abbozzare alcune note di presentazione di questo studio, composto a quattro mani dalle professoresse sr. Angela Maria Lupo e sr. Caterina Ciriello, sul tema della mistica della sofferenza, e offerto come itinerario biblico-spirituale per ri-definire il volto di Dio e dell'uomo.

Già il titolo dice l'impegno delle autrici a voler offrire una lettura della sofferenza non lasciata dentro il bozzolo della sua enigmaticità. Non si finirà mai di indicare le finestre attraverso le quali leggere l'esperienza umana del dolore, dal punto di vista filosofico, teologico, psicologico, medico, o semplicemente umano. Quello delle autrici è il tentativo di illustrare dal punto di vista biblico e spirituale la mistica della sofferenza, con il risultato forte di legare indissolubilmente la sofferenza umana alla sofferenza divina. Mistica della sofferenza significa infatti accostare la sofferenza all'identità divina, ma non semplicemente per trovare in Dio un supporto di consolazione, una via di uscita, o semplicemente la forza di affrontare la sofferenza con l'aiuto dall'Alto, e supponendo sempre che si tratti di persone credenti. Fuori della fede, infatti, la sofferenza distrugge. L'unico obiettivo e capacità del postumanesimo e del transumanesimo è quello di cancellare, di cremare la sofferenza. Mistica della sofferenza significa invece scoprire che la sofferenza qualifica Dio stesso, ne descrive l'identità, almeno secondo la teologia giudaico-cristiana. Dalla definizione giovannea, «Dio è amore» (1Gv 4,8) e dalla spiegazione che ci viene data: «In questo si è manifestato l'amore di Dio per noi: Dio ha mandato il suo Figlio

unigenito nel mondo, perché noi avessimo la vita per lui. In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione dei nostri peccati» (1Gv 4,9-10), è evidente che l'amore di Dio si rivela pienamente nel Figlio inviato dal Padre alla croce. E ancora Giovanni si premura da buon ebreo realista di liberare la stessa idea di amore da ogni forma di astrattezza: «Da questo abbiamo conosciuto l'amore: egli ha dato la sua vita per noi» (1Gv 3,16). L'amore non è sentimento e di per sé non va considerato neppure semplicemente come una virtù. L'apostolo Paolo parla dell'amore come di una delle nove espressioni della fruttuosità operativa dello Spirito (Gal 5,22).

Questi cenni che ci rimandano al Nuovo Testamento trovano un'anticipazione fortemente empatica nel Dio della rivelazione anticotestamentaria. Il lavoro esegetico condotto con meticolosità filologica dalla professoressa Lupo ci porta a scoprire dal di dentro la natura del Dio biblico dell'Antico Testamento. Lo studio, o meglio la serie di studi biblici accorpati poi nella trama dei primi quattro capitoli del libro, ci illustrano un Dio che ama, e quindi soffre, un Dio talmente empatico da essere non solo colui che soffre con l'uomo e con il suo popolo, ma colui che anticipa in sé la sofferenza umana vivendola in modo divino, prima ancora che questa sofferenza o afflizione arrivi a livello della coscienza dell'umano e del popolo. Un esempio per tutti, l'afflizione vissuta da Dio nel vedere l'oppressione del popolo ebraico in Egitto: «Ho visto la miseria del mio popolo [...] ho udito il suo grido [...] sono sceso per liberarlo» (cf. Es 3,7-8). È più facile riscontrare il dolore e la sofferenza di Dio nel Gesù del Nuovo Testamento, nel Figlio che soffre la passione e la morte, come emerge negli ultimi tre capitoli dedicati alla sofferenza di Gesù. Riuscire tuttavia a presentare il Dio ebraico come il Dio che è definito dal dolore, questo costituisce non solo una visione che fa giustizia alla teologia ebraica nella sua essenza, ma crea pure il presupposto alla teologia cristiana di rivedere coraggiosamente la definizione dell'identità di Dio, distinguendola da ogni visione metafisica ereditata dal cristianesimo rispetto alle culture filosofiche contemporanee. Dio non è solo il Sommo bene di Pla-

tone o l'Atto puro di Aristotele: Dio è amore, quindi la sofferenza fa parte integrante dell'identità divina.

Origene, fondatore nel III secolo dell'esegesi biblica spirituale, che non ha voluto sottoporre la Bibbia alla lettura ellenista, nel suo commento ad Ez 16,5 ha colto il mistero di Dio, il mistero dell'identità sofferente di Dio prima dell'incarnazione del Figlio, donandoci una pagina squisita di mistica della sofferenza. Per Origene la teo-logia della croce è nient'altro che la *passio caritatis*, ossia la passione, la sofferenza dell'amore che, resasi visibile nella croce del Figlio, in realtà risale alla Trinità, è l'ontologia divina dell'Amore crocifisso. Ecco il testo nel bellissimo latino di san Girolamo: «Si enim non fuisset passus, non venisset in conversationem humanae vitae. Primum passus est, deinde descendit et visus est [...]. Descendit in terram miserans humanum genus, passiones perpessus est nostras, antequam crucem pateretur et carnem nostram dignaretur assumere»¹. L'ontologia o anche la teo-logia della passione dell'amore ha origine nella Trinità stessa, è passione-sofferenza di amore già dentro la Trinità, che scende nel mondo, abita il mondo, abita l'umano (*in conversatione humana*), nella passione di Cristo. Le sofferenze umane abitano in Dio prima ancora della loro manifestazione e concentrazione nella passione di Cristo, manifestazione *in re* della *passio caritatis*, in quanto tutta l'umanità, l'*universa caro*, è stata assunta dalla *passio caritatis*, come espliciterà ulteriormente nel IV secolo Ilario di Poitiers.

Sappiamo che questo passaggio di sguardo sull'identità divina, dalla metafisica platonica ed aristotelica alla teologia cristiana, non è stato facile. Dio è onnipotente, come scriveva Ilario di Poitiers, proprio perché vive la sofferenza. Questo Dio che soffre l'«umanità» della sofferenza, non è semplicemente il Dio «mandato» a soffrire e a morire, cioè il Figlio, ma è Dio in quanto Dio. La mistica della sofferenza non consiste nel considerare solo divinamente e in Dio la sofferenza umana, ma nel comprendere che il primo a soffrire è proprio Dio, e quindi che la sofferenza

¹ ORIGENE, *Homiliae in Ezechielem*, VI, 6.

prima di essere umana è esperienza divina. Qui sta la grandiosità dello studio condotto dalle due autrici: Dio, in quanto Dio, non solo non è inattaccabile dalla sofferenza, ma la sofferenza – che egli non subisce, ma vive come parte della sua identità – è per così dire un trascendentale di Dio, come suggerisce Ilario di Poitiers. Non c'è da avere timore di agganciare la sofferenza a Dio: essa definisce Dio, e questo è richiesto dall'essere Dio amore.

Nel 1973 ci fu un incontro di studio a Valdragone nella Repubblica di San Marino con il gesuita Jean Galot finalizzato a rispondere alla domanda: «Dio soffre?». Per me leggere il libro curato da Angela Maria Lupo e da Caterina Ciriello è stato come completare un quadro di ricerca e di progressiva scoperta del Dio che soffre, del Dio della croce. In quell'incontro di San Marino di cinquant'anni fa, cui da giovane studente presi parte, è partita una ricerca sempre più determinata, con studi, congressi, convegni, seminari, articoli in casa cattolica, in casa luterana e da parte dell'ortodossia specialmente russa. A distanza di cinquant'anni siamo grati alla Ciriello e alla Lupo per il loro testo sulla mistica della sofferenza che veramente mancava.

Il finissimo lavoro biblico-teologico di Angela Maria Lupo è completato dall'esperienza di santità e di martirio di varie figure «cristiane» sul versante cattolico ed extra-cattolico, scelte dalla professoressa Caterina Ciriello, quasi a comprovare che la mistica della sofferenza ci porta a incontrare il volto sofferente dell'uomo non solo alla luce del volto amoroso e sofferente di Dio, ma anche a rinvenire la reciprocità dei due volti che è data dalla presenza del volto sofferente di Dio nel volto sofferente dell'uomo e del volto sofferente dell'uomo nel volto sofferente di Dio. I due profili scelti per presentare la mistica della sofferenza, quello biblico-teologico e quello spirituale-biografico, potevano anche essere presentati distinti. La scelta felice delle autrici favorisce invece l'idea non solo della connessione stretta dei due profili, ma soprattutto quella del considerare la mistica della sofferenza come un protrarsi del soffrire di Dio nel suo Cristo e nei suoi santi. Come a dire che la «rivelazione» della sofferenza di Dio continua a incarnarsi nella tradizione dei santi i quali sono santi proprio perché legati a Dio, come suggerisce

l'etimo ebraico di santificare = legare, in quanto da Dio e dai santi la sofferenza non è subìta, ma vissuta e offerta come oblazione di amore.

Da questo punto di vista, il volume curato dalle professoresse Ciriello e Lupo si presenta sul versante della letteratura teologica e spirituale come una novità desiderata, e noi ci auguriamo che siano tanti coloro che si impegneranno a centellinare queste pagine, ad assimilare la conoscenza dei martiri della mistica della sofferenza, per dare un nuovo volto e senso alla sofferenza umana, ma direi in particolare per entrare più intimamente nel mistero del Dio biblico delle Scritture ebraiche e delle Scritture cristiane.

GIANNI SGREVA, CP
direttore della rivista «La Sapienza della Croce»

INTRODUZIONE

Sembrirebbe che in questo nostro tempo, contrassegnato da tante sfide e da incertezze, per essere felici si dovrebbe evitare a ogni costo la sofferenza, ogni tipo di sofferenza: fisica, psichica, morale, relazionale... I media quotidianamente ci aggiornano sui nuovi casi di coronavirus nel mondo, sui morti e sui guariti, sulle vittime della guerra in Ucraina, e tutti noi – un po' forse come Giobbe – ci chiediamo per quale motivo l'essere umano chiamato alla vita deve invece condurre i suoi giorni nell'amarrezza e nell'afflizione, nella paura di contrarre una qualche malattia mortale e di sperimentare che la sua è una vita che muore. Una vita contrassegnata dall'affanno, dalla tristezza e dal dolore, merita di essere vissuta e di essere chiamata vita?

Come consolare un genitore che ha perso prematuramente un figlio? Come dare speranza a colui che apprende che la sua vita è al termine perché gli è stato diagnosticato un cancro? Dal momento che molteplici sono le forme di sofferenza che si abbattano sull'uomo e sulla donna, sorge spontanea la domanda: perché Dio permette che noi soffriamo? Perché Dio non elimina ogni tipo di sofferenza e di male? Non si tratta di una domanda filosofica ma religiosa, ed essa chiama in causa l'agire di Dio.

La Bibbia fin dalle prime pagine ci invita a considerare che la sofferenza, l'unica che merita di essere chiamata con tale nome, è quella che determina l'allontanamento dell'uomo da Dio, quella che deriva dalla disobbedienza e dal peccato. È il peccato ad aver introdotto nel mondo uno spirito di rivolta e di resistenza nei confronti di Dio e un disordine nella creazione di cui la malattia e la sofferenza sono l'espressione. Cercando di vedere una

corrispondenza tra peccato e punizione, gli autori biblici hanno tentato di chiarire l'aspetto «comprensibile», «razionale» e, in un certo senso, anche «giusto» della sofferenza umana: malattie, flagelli ed epidemie sarebbero ritenute delle «frecce» mandate dall'Altissimo (cf. Dt 32,23; Sal 38,3; Gb 6,4; Lam 3,12) per punire l'uomo che si è allontanato da lui. Si intenderebbe in tal modo giustificare la sofferenza con il principio che, in fondo, è l'uomo stesso che si auto-ferisce, innanzitutto nell'originario legame di appartenenza al suo Creatore, nel momento in cui cerca di rubare quanto gli era stato dato in dono e, invece di ascoltare la voce di Dio, si lascia convincere dalle parole menzognere del serpente, si lascia guidare dal proprio egoismo e alla fine si ritrova solo, nudo e perduto (cf. Gen 3,7.10).

La sofferenza è vista sempre come ingiusta e acquista tutta la sua drammaticità agli occhi di chi la vive, sia che essa colpisca l'essere umano nella sua carne, sia che lo colpisca nel suo rapporto con gli altri, con Dio o con la creazione. Nonostante la persona che soffre possa riconoscere una minima responsabilità o la propria colpevolezza per i mali che si abbattano su di essa, tende per lo più a giustificarsi e a reagire chiedendosi: fino a quando? A che serve la fede in Dio se questa non riesce nemmeno ad allontanare il dolore nel breve spazio della vita terrena? I testi della Scrittura non danno una risposta a tali domande, ma ci invitano a soffermarci dinanzi ad alcune esperienze di dolore vissuto ed esse ci fanno approdare alla conclusione che, in tali casi, l'unica cosa da fare è di cercare sempre il volto di Dio e manifestare a lui il proprio peccato, di affidarsi a lui e di accogliere la sua volontà. Bisogna evitare di cadere nello scoraggiamento, di accettare passivamente la propria situazione di afflizione abbandonandosi al lamento o all'imprecazione. Vedremo, infatti, che Dio non si rallegra della disgrazia degli uomini, ma si china sulle miserie delle sue creature essendo egli un Dio di tenerezza e di misericordia, lento all'ira e ricco di amore (cf. Es 34,6).

La finalità di queste pagine non è di affrontare il tema della sofferenza in quanto tale, ma di riflettere sulla mistica della sofferenza per mettere in luce che la sofferenza dell'essere umano talvolta può essere una modalità attraverso la quale Dio sceglie

di manifestarsi e di mostrare la sua gloria. È pertanto utile, prima di iniziare il nostro percorso, porci una domanda: è lecito usare il vocabolo mistica in relazione alla sofferenza oppure stiamo soltanto creando un irrazionale e ingiustificato ossimoro?

Nella Scrittura la mistica si presenta come un'esperienza che parte da Dio – essendo Dio alla continua ricerca dell'uomo – e connota la vita di coloro che sono incontrati da lui e che, dopo quell'incontro, non sono più come prima: in loro qualcosa è radicalmente cambiato, soprattutto il modo di vedere se stessi, la propria storia, gli eventi e la realtà con la quale entreranno poi in contatto. Dopo essere stato incontrato da Dio, l'essere umano è una creatura nuova e, in quanto tale, è resa libera e capace di liberare anche gli altri. La percezione che si ha di Dio nella rivelazione non è univoca: l'uomo fa esperienza di Dio e Dio fa esperienza dell'uomo. L'esperienza del mistero trasforma non solo le facoltà umane, ma la stessa realtà sociale della persona incontrata¹.

Un altro dato è che l'esperienza mistica va in parallelo con il cammino di santità personale, nel senso che, entrando in sintonia con il contenuto della parola di Dio, la persona percepisce e accoglie l'invito a diventare partecipe della santità di Dio. Man mano che la persona si addentra nel mistero di Dio – come Mosè dinanzi al roveto ardente o Isaia nel tempio – ritrova se stessa e inevitabilmente si consegna a quel Dio dinanzi al quale bisogna togliersi i sandali per porsi adeguatamente in ascolto della sua Parola. L'uomo biblico può sperare nell'esperienza e conoscenza mistica di Dio lasciandosi sorprendere da lui, proprio come hanno fatto i patriarchi e i profeti, lasciandosi afferrare e trasformare dalla sua presenza. L'esperienza mistica non porta mai alla fusione dell'identità dell'uomo con quella divina, ma rimane sempre molto evidente la radicale distinzione tra Dio e l'essere

¹ C. TUGNOLI (a cura), *Le vie della mistica*, Tangram Edizioni Scientifiche, Trento 2021, p. 15: «I termini “mistica” e misticismo” si riferiscono a uno stato interiore di contemplazione del divino e di intuizione diretta della verità e del bene: il soggetto si percepisce ospite di una dimensione che esclude la possibilità di descrivere compiutamente la propria condizione interiore».

umano. Tale dato è di fondamentale importanza in quanto si vuol evitare che l'uomo in qualche modo «si impossessi» di Dio, che possa disporre di lui come se si trattasse di una cosa.

La mistica indica pertanto la via attraverso la quale l'uomo e la donna possono legarsi a Dio, la via con la quale sono predisposti al contatto con la divinità e sono resi capaci di afferrare e di provare qualcosa della presenza di Dio. Le vie della mistica non possono essere messe in atto dall'uomo e consistono nell'accogliere una particolare manifestazione di Dio che porta ogni uomo e ogni donna a un'unione sempre più profonda con colui che è la fonte del loro essere. In tal senso anche la sofferenza può essere una via mistica che permette l'incontro dell'uomo con Dio, perché Dio per primo ha voluto assumere su di sé la sofferenza dell'uomo. Che cos'è infatti la sofferenza se non il «portare», *ferre*, «sotto», *sub*, quindi il «sopportare»? La sofferenza implica l'essere forti tanto da sostenere gli altri. Grazie alla deliberazione di Dio che continuamente si lascia toccare dai mali di coloro che soffrono, la sofferenza dell'uomo e della donna è convertita e può essere vissuta come risposta all'amore di Dio e come via di massima comunione con lui. Attraverso la sofferenza, liberamente accettata e vissuta in Dio, l'essere umano può essere condotto alla salvezza.

L'indagine biblico-spirituale sarà racchiusa in sette capitoli: la prospettiva biblica sarà presentata dalla professoressa A.M. Lupo, mentre quella spirituale dalla professoressa C. Ciriello. Nei primi quattro capitoli si farà riferimento alla rivelazione vetero-testamentaria per mettere in luce alcuni elementi della sofferenza di Dio inseriti in un preciso contesto esperienziale: *Sofferenza di Dio e dell'essere umano "causata da"* (cap. I); *Sofferenza di Dio e dell'essere umano "legata a"* (cap. II); *Sofferenza di Dio e dell'essere umano "con"* (cap. III); *Sofferenza di Dio e dell'essere umano "al posto di"* (cap. IV). Si cercherà di segnalare le modalità mediante le quali Dio si avvicina all'uomo nelle diverse circostanze della vita, si china su di lui nella quotidianità del suo esistere, vive la sua prossimità e cerca di coinvolgersi con la sua creatura. Nella seconda parte di ogni capitolo, la prospettiva spirituale chiarirà il senso e il valore della

sofferenza dell'essere umano attraverso il riferimento ad alcune figure significative di uomini e donne che, provati nella carne, nello spirito e nella psiche, ci faranno intendere che la sofferenza accettata e offerta è una via mistica di unione con Dio. Gli ultimi tre capitoli tratteranno nella prima parte la sofferenza di Gesù (prospettiva biblica), mentre nella seconda parte saranno presentate figure di credenti che con la loro sofferenza unita a quella di Cristo sono per tutti noi esempi da imitare (prospettiva spirituale): *Sofferenza di Gesù e del credente "per"* (cap. V); *Sofferenza di Gesù e del credente "al posto di"* (cap. VI); *Sofferenza di Gesù e del credente oggi* (cap. VII).

I diversi testi biblici che saranno presi in esame illustreranno che l'esperienza del mistero di Dio è resa possibile dall'iniziativa di Dio che, rivelando se stesso, fa sì che l'essere umano sia trasformato dalla sua Parola e possa entrare nel suo mistero di auto-comunicazione e di auto-donazione. Nello stesso tempo, le esperienze di tanti nostri fratelli e sorelle evidenzieranno che il quotidiano è il vero *locus theologicus* dell'incontro con Dio: egli si lascia trovare nella vita di ogni giorno rendendola spazio divino e facendo sì che ogni sofferenza porti alla conoscenza mistica, cioè alla consapevolezza della relazione personale e unica con lui. La mistica della propria sofferenza si apre inevitabilmente alla mistica della condivisione delle sofferenze altrui, una mistica che dischiude alla speranza. La mistica della sofferenza metterà in rilievo il predominio dell'auto-rivelazione di Dio sulla risposta umana; il centro di essa è la manifestazione di Dio che soffre e che – proprio per questo – fa sì che la sofferenza sia sottratta alla pura temporalità e rientri nel suo disegno salvifico.

Si comprenderà allora che, mediante questa possibile via mistica, l'uomo e la donna di ogni tempo possono aprirsi al mistero di Dio. Le esperienze personali che saranno delineate man mano, confermeranno che Dio è visibile, presente nel mondo, e che si fa conoscere in modo sempre rinnovato per partecipare all'uomo e alla donna qualcosa della sua realtà divina. Coloro che ricevono una particolare rivelazione divina si aprono al *novum* di Dio e, al contempo, rimangono in attesa di un compimento pieno. L'esperienza di Dio rimane pur sempre indicibile e, nonostante

ci sia il tentativo di dire qualcosa del mistero di Dio che si comunica all'uomo, la parola umana deve pur sempre servirsi di metafore, paradossi e ossimori per cercare di far capire agli altri l'inesprimibilità di quell'incontro.

Alla fine della lettura di queste pagine ci si renderà conto che non serve leggere questo testo o intere biblioteche per rispondere al perché della sofferenza umana. L'unico modo per chiarire tale interrogativo, che ci collega e ci fa penetrare nel mistero più profondo di Dio, è di aprire il nostro cuore a lui perché sia depurato dai fantasmi che vi risiedono e possa cogliere il divino in tutto ciò che ci fa soffrire. Evitiamo di affrontare la sofferenza da spettatori o di subirla passivamente come se essa fosse un macigno che vuole solo schiacciarci; accogliamo, viviamola in Dio offrendola a lui, se essa fa già parte di noi, perché soltanto se saremo capaci di non fuggire dall'oscurità allora si aprirà dinanzi a noi una grande luce e la nostra sofferenza sarà trasformata in amore.

I

SOFFERENZA DI DIO
E DELL'ESSERE UMANO
“CAUSATA DA”

LA SOFFERENZA DI DIO PER IL RIFIUTO DI COLORO CHE AMA

Nel mondo di oggi non basta più dire di essere credenti, occorre manifestare con la propria vita, piuttosto che con le parole, il Dio nel quale si crede. Non si tratta di avere delle idee su Dio più o meno ortodosse o di rappresentarlo con variegati immagini stereotipate che alimentano soltanto l'idolatria e distruggono la fede autentica e la vita dei credenti. È necessario partire da ciò che Dio stesso ci ha rivelato di sé. Attraverso queste pagine intendiamo mettere in luce un aspetto del mistero di Dio che non è stato finora abbastanza esplorato: la sofferenza.

Tra i concetti biblici riferiti a Dio messi maggiormente in luce negli ultimi decenni figurano l'onnipotenza, l'onniscienza, la giustizia, la sovranità, la salvezza, la redenzione, l'amore e la misericordia. È stato approfondito il tema della sofferenza dei giusti, dei profeti, di Gesù, ma si è parlato poco, quasi per nulla, della sofferenza del Dio d'Israele. La filosofia nega la possibilità che Dio possa soffrire, dal momento che la sofferenza indica uno stato o una condizione sfavorevole che, una volta sopraggiunta, crea delle conseguenze nefaste su quanti ne sono investiti, un qualcosa di cui si è vittima passiva. Parlare di sofferenza in Dio per la filosofia significherebbe non tener conto della natura di Dio che è caratterizzata da *autarkía* (autosufficienza) e *apátheia* (impassibilità). La novità biblica consiste invece nel mettere in luce che anche Dio soffre.

L'idea della sofferenza di Dio è – nello stesso tempo – un paradosso e un mistero: non significa che Dio possa essere influenzato da ciò che l'essere umano fa o che omette di fare; la sofferenza rende evidente sia l'interesse di Dio per le sue creatu-

re sia l'occultamento del suo potere. Siamo soliti associare l'idea di Dio all'onnipotenza, alla grandezza, alla maestà e alla perfezione assoluta e sembrerebbe quasi inconcepibile che Dio possa essere coinvolto in tutto ciò che caratterizza l'esistenza umana. Eppure è così! Dio, il Creatore e Signore di tutte le cose, è profondamente coinvolto con ognuno di noi, non è un osservatore distaccato, disinteressato o impassibile. Eventi e azioni umane suscitano in Dio gioia o dolore, piacere o ira; perciò, se l'uomo soffre, possiamo dire per analogia che anche Dio soffre. Sarebbe inesistente un Dio nel quale non vi fosse alcuna passione!

Ogni pagina della Scrittura è dunque intrisa della sofferenza di Dio! Non si tratta di porre l'enfasi su ciò che Dio "subisce" da parte degli uomini, poiché Dio non patisce alcunché e in Dio la sofferenza implica non tanto una sua diminuzione, ma una manifestazione dell'onnipotenza del suo amore. Per il fatto che Dio ama, allora egli reagisce anche intimamente agli eventi della storia ed è influenzato dalla condotta dell'uomo, come ha ben segnalato il grande pensatore e rabbino del secolo scorso Abraham Joshua Heschel: «Tutto ciò che l'uomo fa influisce non solo sulla sua vita, ma anche su quella di Dio, nella misura in cui è rivolta all'uomo. Il valore dell'uomo eleva l'uomo al di sopra dello stadio di semplice creatura. Egli è un compagno, un partner, ha un ruolo attivo nella vita di Dio»¹. La sofferenza in Dio si deve intendere come la sua viva preoccupazione per l'essere umano, un vero e proprio ponte tra Dio e l'uomo, una via mistica che riallaccia il rapporto di alleanza infranto dalla disobbedienza e dal peccato.

1. La sofferenza di Dio per la sfiducia dell'uomo e della donna

I due racconti della creazione presenti nel libro della Genesi mettono in luce il rapporto unico che, fin dall'inizio, Dio ha voluto stabilire con coloro che ha creato a sua immagine e somi-

¹ A.J. HESCHEL, *Il messaggio dei profeti*, Borla, Roma 2007, p. 12.

gianza. L'autore biblico si allontana dai racconti mesopotamici sulla creazione che vedevano l'uomo plasmato dalle ossa e dal sangue di un dio immolato perché divenisse schiavo degli dèi, un burattino nelle loro mani². La tradizione sacerdotale narra la creazione dell'essere umano con grande solennità: l'uomo e la donna sono il vertice della creazione, l'opera ultima realizzata da Dio con una dignità che non ha eguali (cf. Gen 1,26-27). La solennità dell'atto creatore è sottolineata dall'uso del plurale maiestatico *na'āšeh*, «facciamo»³, che probabilmente risente del genere letterario di «creazione» dei vicini popoli politeisti, per i quali la creazione dell'essere umano era il frutto di una decisione dell'assemblea divina⁴.

Il verbo usato per la creazione dell'essere umano, *bārā'*, ripetuto tre volte in Gen 1,27, è caratteristico non solo del primo racconto della Genesi ma della stessa Bibbia ebraica, ed esso indica sempre un'azione creatrice che ha Dio come soggetto e che si presenta unica e totale⁵. L'oggetto dell'azione divina è *hā-'ādām*, nome collettivo che è riferito alla specie umana. L'*hā-'ādām* è creato secondo l'immagine (*šelem*) di Dio, vocabolo che non solo indica una riproduzione concreta (cf. 1Sam 6,5; Nm 33,52; 2Re 11,18; Ez 23,14), o un'apparenza rispetto all'originale (Sal 39,7), ma rappresenta anche la persona che ri-

² Cf. L. MAZZINGHI, *Il poema babilonese Enuma Elish*, in «PdV» 52 (2/2007), pp. 53-55.

³ Secondo G. Borgonovo, dal punto di vista grammaticale si potrebbe spiegare come *pluralis deliberationis*, piuttosto che come *pluralis majestatis*, poiché quest'ultimo è poco usato in ebraico biblico (cf. *L'inno del Creatore per la bellezza della creazione [Gen 1,1-2,4a]*, in ID. [et coll.], *Torah e storiografie dell'Antico Testamento*, ElleDiCi, Leumann [TO] 2012, p. 416).

⁴ G. STEMBERGER, *Il Midrash. Uso rabbinico della Bibbia*, EDB, Bologna 1992, pp. 122-123: «“E Dio disse: Facciamo un uomo”. Con chi si consiglia? R. Jehoshua in nome di r. Levi: si consiglia con l'opera del cielo e della terra. Questo assomiglia a un re, che aveva due consiglieri e che non faceva assolutamente nulla senza prima averli consultati. Disse r. Samuel bar Nachman: si consigliò con l'opera di ciascun giorno. Questo assomiglia a un re che aveva un coreggente e che non faceva assolutamente nulla senza prima averlo consultato. Disse r. Ammi: si consigliò con il suo cuore».

⁵ Cf. J. BERGMAN, *bāra'*, in GLAT, I, pp. 1565-1582.

produce e perciò non è una semplice figura. Il secondo lessema, *demût*, «somialianza», denota qualche cosa di astratto, come *apparenza*, *corrispondenza* (cf. Ez 1,5.10.26.28). I vocaboli «immagine» e «somialianza» intendono spiegare una certa possibilità di sintonia tra Dio e l'umanità⁶.

Facendo l'umanità in qualche modo simile a sé, Dio ha creato un "tu" che potesse relazionarsi con lui in maniera esclusiva, che potesse essere suo interlocutore e riferirsi a lui in modo libero e totalizzante. La solennità dell'atto creatore tende a mettere in evidenza che la relazione con Dio è per l'umano la realtà costitutiva del suo essere, poiché l'uomo e la donna prendono vita dalla parola detta da Dio e il loro esserci sarà sempre legato alla parola di Dio. Perciò, «il rapporto di somialianza e di corrispondenza a cui allude l'espressione "immagine di Dio" deve essere ricercato anzitutto nel fatto che l'uomo, attraverso l'udito e poi anche nella sua obbedienza e nella sua capacità di rispondere, si pone in dialogo con Dio che a lui si rivolge»⁷.

L'uomo è posto in un particolare rapporto con Dio e con tutta la realtà creata, e ciò significa che attraverso le cose del mondo egli potrà entrare in contatto con colui che le ha create e che gliele ha affidate. L'essere a immagine di Dio sottintende anche che l'uomo nel mondo avrà a che fare con quelle stesse cose che Dio ha creato; si tratta di un rapporto di signoria che l'uomo dovrà

⁶ F. HORST, *Face to Face. The Biblical Doctrine of the Image of God*, in «Inter» (4/1950), pp. 259-260: «Da entrambe le parti queste due parole [immagine e somialianza] significano ugualmente la nozione di pittura, di riproduzione di un modello; una rappresentazione che corrisponde a un modello. La parola usata in primo luogo significa, in accordo con i suoi derivati linguistici, una statua scolpita o incisa, come può esserlo un idolo; più tardi ha significato anche una scultura, un "facsimile" in generale, e infine un rilievo, un'incisione. Pertanto la parola significa qualcosa di riprodotto, in contrasto col soggetto rappresentato [...]. La seconda parola denota anch'essa l'idea di copia. Ma il suo significato è più astratto e debole: la sfumatura peculiare di significato consiste nella somialianza che permette alla pittura e all'originale di venir comparati. La somialianza è, pertanto, la somialianza della copia e la somialianza intenzionale qui sarebbe quella del "facsimile"».

⁷ H.W. WOLFF, *Antropologia dell'Antico Testamento*, Queriniana, Brescia 1975, p. 206.

esercitare sulle altre creature e sul creato. Il diritto di dominio dell'uomo e il suo dovere di sottomettere tutte le altre creature non sono autonomi, ma dipendenti da un Altro. *Hā-'ādām* non dovrà dimenticare che non è l'origine della vita né di se stesso; la vita non gli appartiene, ma è ricevuta in dono.

L'umanità creata a immagine di Dio è «maschio e femmina», cioè gli esseri sono sessuati in modo differente, per sottolineare che essi possono adempiere il loro compito all'interno della creazione come immagine di Dio nella misura in cui si rappor-teranno fra di loro e si completeranno a vicenda come uomo e donna⁸. L'unità di ciò che è umano costituisce l'uomo veramente a immagine di Dio, essendo Dio uno. L'unità dell'uomo non è data puramente e semplicemente, poiché egli non è Dio, ma solamente «immagine e somiglianza»; la sua unità è una missione⁹, un compito, un avvenire¹⁰:

L'umano compie in lui l'immagine di Dio nella misura in cui, dominando il proprio dominio in modo da contenere la violenza, contribuisce alla creazione di un mondo pacificato, con quella mitezza

⁸ W. BRUEGGEMANN, *Genesi* (Strumenti 9), Claudiana, Torino 1993, p. 54: «L'affermazione del v. 27 è di non facile affermazione. Ma non per il fatto che dell'umanità si parla qui al *singolare* ("lo cred") e al *plurale* ("li cred"). Questa formula peculiare enuncia anzi un'importante affermazione. Da un lato, l'umanità è un'entità singola. Tutti gli esseri umani stanno di fronte a Dio uniti da un vincolo di solidarietà. Ma d'altro canto l'umanità è anche una comunità, maschio e femmina. E né l'uno né l'altra riproducono pienamente l'immagine di Dio, se presi singolarmente. Solo in entrambi Dio viene rispecchiato appieno».

⁹ Cf. A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi*, EDB, Bologna 2008, pp. 32-33: «Per l'individuo, i gruppi umani e l'umanità intera diventare umani significa imparare a dominare, a poco a poco, questa animalità brulicante e potenzialmente violenta insita in ogni realtà umana [...]. Se, al contrario, l'umano si sottomette all'animale invece di comandarlo, lungi dal compiersi ad immagine del Dio di vita e di pace, si conforma all'immagine dell'animale che ascolta e che finisce con l'imitare».

¹⁰ P. BEAUCHAMP, *Leggere la Sacra Scrittura oggi: con quale spirito accostarsi alla Bibbia*, Massimo, Milano 1990, p. 71: «L'umanità collettiva ha per missione di diventare immagine di Dio con la propria unità, invece di essere, come lo è ora, immagine della animalità con le proprie divisioni: pantera contro antilope e lupo contro agnello».

che è rinuncia alle illusioni della superpotenza e apertura dinamica all'alterità. L'umano diventa allora un vivente che suscita la vita e si rende capace di alleanza, a immagine di Dio¹¹.

Il secondo racconto della creazione si differenzia dal primo perché presenta un Dio molto vicino agli uomini; il linguaggio usato è caratterizzato da vari antropomorfismi: Dio è un “artigiano” che agisce come un vasaio in quanto modella dalla terra l'umano; un «giardiniere» che coltiva un paradiso, l'Eden; un “chirurgo” che addormenta l'umano e toglie una sua “parte” per formare la donna (cf. Gen 2,21-22)¹². La felicità dell'uomo e della donna – costituiti da Dio signori di tutto il creato – deriverà dal riconoscimento della loro condizione creaturale, e perciò dall'osservanza dell'unico comando dato da Dio; se essi lo rispetteranno significa che hanno accettato il limite imposto da Dio: «Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché quando tu ne mangiassi, certamente moriresti» (Gen 2,16). La disobbedienza a tale comando aprirà la porta alla sofferenza di Dio e dell'uomo, poiché la sfiducia in Dio e l'allontanamento da lui determineranno nell'uomo la morte. Dio, pertanto, comincerà a vivere un amore sofferto, accetterà di essere rifiutato dall'opera delle sue mani e non potrà donarsi pienamente a coloro che erano stati chiamati a vivere la piena comunione con lui.

1.1. La sofferenza apre l'uomo alla conoscenza di Dio (Gen 3,7-11)

Uno dei centri di interesse attorno al quale ruota il racconto di Gen 3 è la conoscenza del vero volto di Dio. Chi è questo Dio al quale l'uomo e la donna devono ubbidire? È un Dio che vuole il bene dell'uomo o che riserva solo per sé la conoscenza di ciò che dà vita e di ciò che è dannoso alla vita, secondo le parole menzognere del serpente? Il problema che pone Gen 3 fin dall'inizio è

¹¹ A. WÉNIN, *Non di solo pane... Violenza e alleanza nella Bibbia*, EDB, Bologna 2004, p. 31.

¹² C. DOGLIO, *Il secondo racconto della creazione (Gen 2,4b-25)*, in «PdV» 52 (2/2007), pp. 4ss.

se ci si può fidare di Dio e, di conseguenza, se bisogna osservare il comando di non mangiare dei frutti dell'albero della conoscenza del bene e del male per non morire, oppure se ritenere Dio un avversario geloso dei propri privilegi che vuole mantenere l'uomo in uno stato di minorità, come insinua il serpente¹³: «Non morirete affatto, ma Dio sa che nel giorno in cui ne mangerete, i vostri occhi si apriranno e sarete come dei, conoscitori del bene e del male» (Gen 3,4-5).

L'uomo di ogni tempo è sfidato dinanzi all'albero della conoscenza del bene e del male, luogo relazionale in cui l'essere umano e Dio sono chiamati a conoscersi reciprocamente. La posta in gioco di tale relazione è alta, si tratta della vita!¹⁴ Ogni qualvolta l'uomo sceglie di «mangiare», illudendosi di poter appagare il suo desiderio di infinito con realtà caduche, effimere, e ritiene che Dio sia il vero ostacolo al suo desiderio di piena realizzazione, allora fa esperienza della sua costitutiva nudità, della sua povertà e debolezza, scopre di essere portatore non solo di vita ma anche di morte, di bene e di male, poiché tradisce l'amore del suo Creatore. Si ode allora la voce di Dio che va alla ricerca della sua creatura e la invita ad accettare il suo limite, a scendere nelle profondità della sua storia senza alcuna vergogna e ad assumersi le responsabilità delle sue azioni:

⁸E udirono la voce di YHWH Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno, e si nascosero (*hb'*) l'uomo e sua moglie dal volto di Dio in mezzo all'albero del giardino. ⁹E chiamò YHWH Dio

¹³ G. IBBA, *Con le ali si coprivano i piedi. La sessualità nella Bibbia e nella letteratura giudaica del Secondo Tempio*, Nerbini, Firenze 2022, p. 81: «Il serpente rappresenta in qualche modo un mondo esterno o comunque nascosto all'interno del giardino, in termini psicoanalitici il nostro subconscio, spesso lontano dalla vita ordinata della superficie delle nostre esistenze. Il serpente dà vita e dà morte, sempre per la sua ambivalenza».

¹⁴ WÉNIN, *Non di solo pane...*, p. 42: «Quest'albero [della vita] è fonte di vita per colui che accetta il limite di non conoscenza che esso rappresenta, preservando così il posto dell'altro e fidandosi del Signore e della sua volontà di vita. Per costui, questo è un albero di vita. Al contrario, sceglie la morte colui che non acconsente a una tale mancanza e vuole prendere il tutto. La sua pretesa a dominare l'altro sapendo tutto di lui lo chiude alla relazione che fa vivere, poiché non lascia nessuno spazio alla fiducia».

l'uomo e disse a lui: «Dove sei?». ¹⁰Rispose: «La tua voce ho udito nel giardino e ho avuto paura (*jr'*) perché sono nudo (*'êrôm*) e mi sono nascosto (*hb'*)». ¹¹E disse: «Chi ti ha fatto sapere che sei nudo (*'êrôm*)? Hai forse mangiato dell'albero di cui ti ho comandato di non mangiare?».

La parola rivolta all'uomo è offerta di perdono e di condivisione della sua debolezza ed essa chiama in questione la libertà donata¹⁵; quest'ultima, se non è vissuta in Dio, rende l'uomo schiavo di se stesso e lo porta a nascondersi e ad avere paura. Prima della disobbedienza l'uomo e la donna «erano nudi (*'arûmmîm*), ma non sentivano mutua vergogna» (Gen 2,25), poiché il loro limite creaturale era accettato serenamente come una possibilità di vita e di felicità, di incontro e di reciprocità, di relazione armoniosa tra partner; dopo aver mangiato il frutto proibito i loro occhi «non si aprirono per diventare come Dio conoscitori del bene e del male» (cf. Gen 3,4), ma «si aprirono allora gli occhi di ambedue e conobbero (*id'*) che erano nudi (*'erummîm*)» (Gen 3,7a). Quando gli occhi si aprono sulla nudità, il limite comincia a spaventare, perché è esibito allo sguardo altrui; la nudità equivale infatti a vulnerabilità, povertà, debolezza; è necessario perciò coprirsi¹⁶, perché non ci si può più fidare dell'altro¹⁷.

Trasgredendo il comando di Dio la nudità non è più vissuta come una possibilità di comunione, ma con «vergogna» (*bôšet*), vocabolo ricorrente nel lessico biblico per definire il dio Baal¹⁸, intendendo anche segnalare che se il sesso è idolatrato, se è visto come fonte di potenza e di forza e se nell'unione sessuale

¹⁵ L. MAZZINGHI, «... E fece loro delle tuniche di pelli...». *La misericordia di Dio in Gen 3*, in «PSV» 29 (1994), pp. 16-17.

¹⁶ IBBA, *Con le ali si coprivano i piedi*, p. 94: «Gli organi sessuali non vanno mostrati perché la loro visione può provocare un sentimento potente, al punto da trasformarsi in qualcosa che somiglia molto a un atto idolatrico [...]. Quell'essere come dèi nel discorso che il serpente fa alla donna avrebbe dunque una sua più piena manifestazione negli organi sessuali mostrati».

¹⁷ G. RAVASI, *La vergogna di Adamo ed Eva in Gen 2-3*, in «PSV» 20 (1989), p. 15: «La nudità è una simbolica "povera" ed esistenziale che abbraccia un orizzonte evocatore di limite, umiliazione, fragilità, debolezza, vergogna».

¹⁸ Cf. Ger 3,24; 11,13; Os 9,10; 2Sam 2,8; 11,21; 21,8.

si perde il riferimento a Dio, allora l'uomo rimane prigioniero di se stesso e si chiude a ogni tipo di conoscenza. Sarà proprio l'idolatria – come tutta la tradizione profetica testimonierà – a intrappolare l'uomo e a impedirgli di riconoscere il datore di ogni dono. L'aspirazione a essere «come Dio» al di fuori di Dio porta l'uomo e la donna a essere centrati unicamente su loro stessi, a essere attratti non più da Dio, ma da ciò che li rende come Dio. Tutto ciò non fa che provocare lacerazione interiore ed esteriore, determina disunità, rottura dei rapporti vicendevoli e con Dio. L'uomo e la donna non sono più un "noi" relazionale, ma l'uomo è un "io" isolato che vede con diffidenza colei che gli sta di fronte, non la vede più come la parte mancante di sé alla quale ricongiungersi. L'altro/a non mi appartiene più!

La domanda di Dio: «Dove sei?» (v. 8), non è accusatoria come potrebbe sembrare, ma ha lo scopo di aiutare l'uomo a far sì che egli prenda coscienza del suo peccato e faccia la verità su se stesso. Questi invece non intende assumersi le sue responsabilità e, accusando la donna, in definitiva accusa Dio che gliel'aveva messa accanto (cf. 3,12). Dio allora si rivolge alla donna ed ella, a sua volta, accusa il serpente rifiutandosi di riconoscere la propria colpevolezza. La punizione di Dio esplicita la conseguenza mortale di ciò che era già avvenuto, poiché la disobbedienza determina un'interruzione dell'armonia esistente tra l'uomo e la donna. La vita di entrambi – da quel momento in poi – sarà segnata dalla morte.

La trasgressione del comando di Dio altera il rapporto con la vita: non c'è più comunione tra l'uomo e la donna, e quest'ultima sarà dominata dall'uomo. La donna sarà attratta dall'uomo, lo desidererà e avrà bisogno di lui, quindi confesserà la sua debolezza; di contro, l'uomo non si prenderà più cura della donna, ma userà la propria forza per schiacciare la debolezza dell'altra. Diventando vittima della forza altrui, la donna troverà in questo essere vittima il luogo della salvezza, poiché farà esperienza del suo essere creaturale e di non essere Dio. La debolezza potrà divenire perciò la vera forza, poiché essa è denuncia del peccato.

Dio fin dall'inizio partecipa alla sofferenza delle sue creature che si allontanano da lui, è coinvolto profondamente con

entrambi e tale coinvolgimento fa sì che egli, proprio perché non è invidioso e non vuole che essi vivano prigionieri del loro peccato e chiusi nei rapporti vicendevoli, si fa loro incontro per offrire il primo segno della sua sollecitudine: «Fece il Signore Dio, all'uomo e a sua moglie, tuniche di pelle e li vestì» (3,21).

Il gesto di Dio di «vestire» (*lābaš*) la nudità, consente all'uomo e alla donna di poter nuovamente stare alla presenza di Dio. Infatti, dopo aver disobbedito i due «cucirono foglie di fico e fecero per loro cinture» (3,7b), si coprono con *ḥāgōrōt*¹⁹, poiché la nudità è vissuta con vergogna non essendoci più un io relazionale. Dio invece li veste con *kuttōnet 'ôr*, «tuniche di pelle»²⁰ e tale veste diventa un richiamo affinché essi possano ritrovare la gloria iniziale perduta a causa del peccato, la piena comunione con il Creatore, secondo il progetto iniziale²¹. Il lessema *kuttōnet* appare in altri testi della Torà per indicare l'indumento indossato dai sacerdoti²². È come se l'autore biblico intendesse in qualche modo anticipare il culto divino alle origini per indicare che esso sarebbe stato il mezzo per ritrovare il rapporto di comunione con Dio interrotto dal peccato²³.

Avendo rifiutato il limite posto da Dio, il cui scopo era di proteggere la vita dalla morte, l'uomo e la donna non potranno più godere della vita ed è per questo che Dio impedisce loro di mangiare i frutti dell'albero della vita (cf. Gen 3,22). La vera

¹⁹ W. VOGELS, *L'être humain appartient au sol (Gen 2,4b-3,24)*, in «NRT» 105 (1983), p. 531: «I suoi limiti sono reali e sono sempre lì ma sono coperti».

²⁰ G. DE CARLO, *Il bagliore delle luci antiche. Una lettura sapienziale della Bibbia ebraica*, EDB, Bologna 2015, p. 16: «Il vestito diventa simbolo del paradiso dato gratuitamente e colpevolmente perduto e diventa dunque simbolo della vita come lotta per auto-ricostruirsi, lotta che tuttavia non avrà esito senza l'ulteriore dono di Dio».

²¹ E. HAULOTTE, *Symbolique du vêtement selon la Bible*, Aubier, Paris 1966, p. 188: «Désormais le vêtement a un double sens et il marque que la condition spirituelle de l'homme est dialectique: il affirme la dignité de l'homme déchu et la possibilité qui lui reste de revêtir la gloire de Dieu qu'il a, dès ses origines, compromise».

²² Cf. Es 28,3.41; 29,5.8; 39,27; 40,14; Lv 8,13; Nm 20,26.28.

²³ Cf. MAZZINGHI, «... E fece loro delle tuniche di pelli...», p. 20.

sofferenza che colpisce i nostri progenitori consiste nell'aver creduto al serpente e nel ritenere che Dio fosse così come lo aveva mostrato il serpente: un avversario invidioso e un giudice severo che punisce duramente le sue creature per le scelte da loro fatte. L'uomo e la donna sono chiamati a liberarsi dal sospetto che porta ad accusare Dio di volere la sofferenza e la morte, dovranno eliminare dai loro cuori la bramosia portatrice di morte, che impedisce di riconoscere i doni di Dio.

Fin dall'inizio Dio costituisce l'uomo e la donna spazio di vita e di salvezza. Dopo la ribellione la vita dovrà passare attraverso la sofferenza e la morte: la donna partorirà i figli con dolore e l'uomo con il sudore della sua fronte trarrà il cibo dalla terra (cf. 3,16.17). Questo sarà l'unico modo perché la donna e l'uomo ritrovino se stessi, dal momento che avevano cercato di rubare ciò che era stato dato loro in dono da Dio: l'essere come Dio. Da quel momento in poi, se vorranno divinizzarsi e riflettere la gloria di Dio, gli esseri umani dovranno soffrire. Conseguentemente, se la punizione diventa una via di salvezza per l'umano, essa determina anche l'ingresso della sofferenza in Dio, poiché non sarà più consentito all'umano un accesso diretto alla vita divina.

L'essere umano aveva pensato di essere esposto allo sguardo di Dio e aveva ritenuto pericoloso il rapporto con lui²⁴, mentre Dio lo aveva creato per essere il suo interlocutore, il "tu" al quale comunicare e donare tutto se stesso. La sofferenza in Dio nasce pertanto dal suo amore tradito, un amore che tuttavia rimane immutabile e che è capace di attraversare ogni dolore e sofferenza provocati dall'uomo, poiché Dio rimane fedele a se stesso.

²⁴ L. MAZZINGHI, *La sfida della libertà*, in «PdV» 52 (3/2007), p. 21: «La morte fisica diviene, in conseguenza del peccato, la principale esperienza negativa che un essere umano può fare del proprio limite di creatura; è in questo senso che è possibile veramente affermare che la morte è frutto del peccato».

INDICE

<i>Prefazione</i> (Gianni Sgreva, cp)	5
<i>Introduzione</i>	11

I

SOFFERENZA DI DIO E DELL'ESSERE UMANO "CAUSATA DA"

Prospettiva biblica

LA SOFFERENZA DI DIO

PER IL RIFIUTO DI COLORO CHE AMA

19

1. La sofferenza di Dio per la sfiducia dell'uomo
e della donna
2. Il lamento e il pianto di Dio per il rifiuto
del suo popolo
3. La sofferenza di Dio per l'amore tradito
(Os 2,4-25)

20

30

40

Prospettiva spirituale

AMORE E SOFFERENZA

47

1. La giovane Dorothy Day
2. Un amore impossibile
3. La scelta
4. La sofferenza generata da un desiderio negato
5. La sofferenza che redime

48

54

55

58

60

II
SOFFERENZA DI DIO E DELL'ESSERE UMANO
"LEGATA A"

Prospettiva biblica

LA SOFFERENZA DI DIO

LEGATA ALLE SUE MANIFESTAZIONI 67

1. Le diverse modalità messe in atto da Dio
per avvicinare l'essere umano 68
2. La manifestazione di Dio
attraverso i fenomeni atmosferici 79
3. La manifestazione di Dio nel nascondimento 80
4. L'autoumiliazione di Dio 90

Prospettiva spirituale

LUCIEN BOTOVASO

UN LAICO CATECHISTA

MARTIRE DEL MADAGASCAR 93

1. Fino ai confini della terra 95
2. Maestro, padre e catechista 96
3. La rivoluzione 98
4. «Dio, perdona questi miei fratelli» 99

III
SOFFERENZA DI DIO E DELL'ESSERE UMANO
"CON"

Prospettiva biblica

IL SOFFRIRE DI DIO

CON QUELLI CHE SOFFRONO 105

1. YHWH è un Dio che vede i bisogni dell'umanità ... 106
2. La presenza di Dio "con" Mosè espressa dal nome
(Es 3,11-15) 114
3. La compassione di Dio 120

Prospettiva spirituale

LA SOFFERENZA “CON GLI ULTIMI”

DI MADRE MARIJA SKOBTSCOVA	125
1. Elizaveta Jur’evna Skobtscova	126
2. Maternità spirituale	128
3. Madre Marija Skobtscova	130
4. La guerra	132
5. Dare la vita	134
6. Madre Marija: il suo messaggio	136

IV

SOFFERENZA DI DIO E DELL’ESSERE UMANO

“AL POSTO DI”

Prospettiva biblica

LA SOFFERENZA DI DIO COME REDENTORE

- | | |
|--|-----|
| 1. L’azione del riscatto espressa dal verbo <i>gā’al</i> | 142 |
| 2. La sofferenza di Dio nei suoi rappresentanti | 147 |

Prospettiva spirituale

I VOSTRI NOMI SARANNO SCRITTI NEL CIELO ...

- | | |
|--|-----|
| 1. Una piaga gigantesca | 166 |
| 2. Denunciare per “sconfiggere l’assurda banalità
del male” | 168 |
| 3. Testimonianze | 170 |

V

SOFFERENZA DI GESÙ E DEL CREDENTE

“PER”

Prospettiva biblica

GESÙ E IL SUO ESSERCI PER GLI ALTRI

- | | |
|---|-----|
| 1. La sofferenza di Gesù per l’incomprensione
dei suoi discepoli | 181 |
|---|-----|

2. La cena del Signore: la sofferenza trasformata in dono (Mc 14,22-25)	185
3. La sofferenza di Gesù nel Getsemani (Mc 14,32-42)	188
Prospettiva spirituale	
“PRENDITI CURA DI TE”	
PATRICK GOUJON SJ	197
1. Non riuscire a comprendere	201
2. “Prenditi cura di te”	203
3. La vita recuperata	207

VI
SOFFERENZA DI GESÙ E DEL CREDENTE
“AL POSTO DI”

Prospettiva biblica	
GESÙ CROCIFISSO ACCOGLIE E TRASFIGURA	
LA SOFFERENZA UMANA	211
1. L'impotenza del Padre e del Figlio al Calvario (Mc 15,33-37)	212
2. L'abbandono del Figlio: <i>kenosi</i> suprema dell'Amore	217
3. La Parola diventa grido sulla croce	228
Prospettiva spirituale	
SOFFRIRE PER GENERARE UNA NUOVA VITA	
CHIARA CORBELLA PETRILLO	235
1. Sembrava una storia come tante	236
2. Essere madre per non esserlo	237
3. “Dio crea la vita per l'eternità”	240
4. «Sono venuto perché abbiate vita in abbondanza» (Gv 10,10)	243
5. «L'amore è il centro della nostra vita» (Chiara Corbella Petrillo)	246

VII
SOFFERENZA DI GESÙ E DEL CREDENTE
OGGI

Prospettiva biblica

LA SOFFERENZA UMANA TRASFIGURATA

DALL'AGNELLO IMMOLATO	251
1. La sofferenza attiva di Cristo nell'Apocalisse	253
2. L'influsso dell'Agnello nel divenire della storia della salvezza (Ap 5,6)	258
3. Vincitori con Cristo su ogni forma di male e di sofferenza	262
4. Verso il compimento finale (Ap 21,5-7)	265

Prospettiva spirituale

LA SOFFERENZA CHE TRASFIGURA:

ANTONIO MOLLE LAZO	273
1. Il venerdì santo del 1915	275
2. Giovane idealista	277
3. In difesa della fede	278
4. La guerra e il martirio	281


Conclusione

Abbreviazioni e sigle

1. Bibbia	293
2. Dizionari – Collane – Riviste	293
3. Altre abbreviazioni	294
4. Trascrizione dei segni fonetici ebraici	294

Bibliografia

Sitografia



Perché soffrire? Se Dio esiste, perché non elimina il male e la sofferenza? Una vita contrassegnata dal dolore merita di essere vissuta?

Queste e altre domande simili mettono spesso in crisi la fede del credente.

Le pagine di questo libro non hanno la pretesa di rispondere a tali interrogativi, ma mettono ogni lettore – credente e non – dinanzi a una verità sconcertante: Dio stesso soffre! Dio è il Sofferente per eccellenza! La sofferenza di Dio deriva dal suo amore per noi, un amore sofferto perché solidale con colui che soffre.

Il percorso biblico-teologico-spirituale proposto in queste pagine orienta a considerare la sofferenza non come un incidente di percorso, ma come una via mistica d'incontro con Dio, e invita il credente a trasformare la sofferenza in amore.

Caterina Ciriello è docente di teologia spirituale e storia della spiritualità presso la Pontificia Università Urbaniana a Roma. Ha pubblicato: *Il Dio che pensiamo di conoscere* (2023); *Essere donna nella città attuale* (2020); *Donne ed evangelizzazione in Europa* (2018); *Pietro Pavan. Le metamorfosi della dottrina sociale nella Chiesa durante il pontificato di Pio XII* (2012); *Dorothy Day. Le scelte dell'amore* (2011).

Angela Maria Lupo, passionista di san Paolo della Croce, è professoressa ordinaria di Sacra Scrittura nell'Istituto Superiore di Catechesi e Spiritualità Missionaria della Pontificia Università Urbaniana e membro ordinario del Comitato scientifico della Cattedra «Gloria Crucis» alla Pontificia Università Lateranense. È autrice di contributi nel campo della teologia biblica e della spiritualità veterotestamentaria. Tra le sue ultime pubblicazioni ricordiamo: «*Sia luce!*». *Itinerario biblico-teologico dalle tenebre alla luce* (2023); *La donna e il femminile di Dio nell'Antico Testamento* (2022); *Le piaghe d'Egitto. Dalla schiavitù del faraone al servizio di Dio* (2021).