

21. *Filosofeggiare sul male.*

(testo scritto a mano dal signor T'Jampens)

Contenuto: vedere pag. 24

Naturalmente molto è stato scritto sul “male”, ma ci limiteremo a un testo dal quale svilupperemo la nostra tesi, ovvero *G. Maertens, Dio e la sofferenza*, in: *Collationes*, (Gand) 1973: 4 (dic.), 359 / 481.

La sofferenza.

“Insoddisfazione, sgradevolezza, dolore vissuto come migliore imperfezione. La sofferenza è in atto: si può chiamare il lato passivo del mistero del male”. (A.c. 459). In altre parole, la sofferenza nasce in risposta al male. Il tutto si può riassumere in uno schema di pensiero: “Se il male è la realtà da subire (il dato), la sofferenza è la risposta ad esso”. In una formula comune: “stimolo (stimulus) risposta (response)”.

Il male.

Maertens, a.c., 475 cita G. Leibniz (1646/1716) che ha progettato una teodicea metafisica. Theo-dicee” significa “resoconto” (-dicee) di Dio (Theo-) sul male nella creazione e sulla sofferenza immediata come sua trasmissione.

Secondo Leibniz, Dio è “pura perfezione” (atto puro, nel suo linguaggio ancora medievale). Come persona - ragiona il rigoroso monoteista - è onnipotente, cioè crea un mondo, un onnibuono, cioè crea un mondo buono. Secondo Leibniz, quello che chiama “il mondo” è “il migliore possibile nella disposizione”: “se il mondo non potesse essere il migliore di tutti i mondi possibili, Dio non ne avrebbe creato uno”. Questo si chiama ottimismo di Leibniz.

Aspetti metafisici, fisici e morali del male.

Leibniz come metafisico, nonostante il suo ottimismo, trova come possibile condizione del male fisico e morale nella creazione, che stabilisce come un fatto ovvio, la finitezza di tutto ciò che è stato creato dal Dio onnipotente e onnisciente.

Definizione di male.

Per comprendere correttamente questa condizione metafisica - la finitudine - dobbiamo prima definire correttamente il male che causa la sofferenza (si tratta di un processo causale stretto).

Il corso normale e anormale delle realtà finite.

Maertens cita, a.c., 469, Albert Camus (1913/1960) che è annoverato tra i pensatori esistenziali, ad esempio nel suo romanzo filosofico *La peste* (1947), nei suoi saggi *Le mythe de Sisyphe* (1941), *l'Homme révolté* (1951).

Il dottor Rieux, il personaggio centrale de *La Peste*, è, insieme a Paneloux, un gesuita, il testimone dell'impressionante agonia di un bambino innocente. Il male nel corso della vita di un innocente è, almeno dal punto di vista emotivo, un punto culminante della filosofia esistenziale che enfatizza piuttosto la mente (tra l'altro, a scapito della ragione moderna o persino della fede cristiana).

Il bambino in questione ha avuto un corso di vita normale fino a prima di morire. La causa della morte è il male che devia da quel corso normale a prima vista come una coincidenza. Mettiamola così: "Se un corso di vita subisce una deviazione per caso, e questa deviazione è vissuta come causa di sofferenza, allora c'è una coincidenza malvagia, cioè il male".

Coincidenza.

La definizione di caso, cioè di ciò che è impreveduto e immediatamente imprevedibile almeno da una prospettiva limitata - finita (per citare Leibniz) - è una condizione necessaria della definizione di male. - Spieghiamo.

Male fisico.

Supponiamo che una ghianda cada dall'albero in ottobre. Attende nell'erba fino alla primavera successiva per germogliare e diventare una quercia. Questo è il normale corso biologico-scientifico degli eventi, cioè prescritto dalla natura stessa delle cose. Tuttavia, la coincidenza deriva dal fatto che, in quanto essere finito, la ghianda non è sola al mondo.

(1). Una signora passa nell'erba e con il suo peso schiaccia leggermente la ghianda. In primavera spunta ma ricresce. Il peso fisico della signora è un male fisico per la ghianda e il suo processo di sviluppo.

(2). Ancora peggio: uno scoiattolo, affamato, si limita a sgranocchiare la ghianda. Non c'è nemmeno un inizio del processo di crescita. Se consideriamo che essere mangiati da un animale sia un male fisico, allora lo scoiattolo fa parte del mondo fisico-biologico. Fisico" significa "ciò che non ha responsabilità morale", ma è un processo naturale.

Si confronti con il bambino de La Peste.

Un fattore che causa la morte devia dal normale corso della vita del bambino, anzi lo interrompe. Con il dolore per il bambino a seguito di quel percorso accidentale, non normale e quindi imprevedibile, diciamo alieno.

Il male morale.

Confrontatelo con un ragazzo che a scuola è costantemente vittima di bullismo da parte di un gruppo. Il normale corso della vita scolastica di un ragazzo, prescritto dalla natura nel suo stesso essere, prevede, tra l'altro, che egli completi il suo processo di apprendimento in un gruppo di amici. Tuttavia, essere vittima di bullismo è una coincidenza, una coincidenza dolorosa, come una deviazione dal corso normale: è un male, e questa volta moralmente malvagio, perché la causa del bullismo è in un essere dotato di intuito e coscienza, il compagno di scuola.

Dotato di intuito e sensibilità

Come si dice: "dotato di intuito e sentimento". Questo sarebbe il comportamento normale dei compagni, ma loro deviano: il male che sta in questa deviazione causa il male che sta nel bullismo del nostro scolaro.

Il nostro scolaro non è solo: finito com'è, si colloca nel resto del mondo e ne subisce i mali, una coincidenza che né i suoi genitori né lui desideravano vedere sotto forma di bullismo. La delusione che questa coincidenza porta con sé dimostra che c'è di mezzo il male, cioè una deviazione dalla normalità che provoca la delusione. - Ecco la definizione di male: deviazione dalla norma.

Metafisico.

Si vede: poiché tutto ciò che è finito non decide da solo il corso normale prescritto nel suo essere, ma insieme al resto del mondo che il corso deve essere compiuto, abbiamo le condizioni metafisiche di possibilità del male fisico e morale. Quindi Leibniz ha ragione sul piano logico: la finitezza implica una dipendenza, cioè un'influenza esterna, che può arrivare a vanificare il corso normale.

Nota - Si può notare che la nostra spiegazione presuppone una spiegazione direttrice, A. - B. - C. A. è il corso normale, intenzionale, B. è il corso accidentale che devia dalla meta; C è, se la capacità è presente, il ripristino del corso normale intenzionale.

Dal 1950 la cibernetica ha teorizzato l'antico schema di guida, ma non l'ha inventato. Già i primi pensatori greci dell'antichità conoscevano molto bene questo schema.

La premessa è che l'essere - normale, cioè non vincolato dal resto - determina l'intero percorso. Il concetto metafisico di "essere" è la premessa: se le cose non avessero un essere, come potrebbero funzionare?

Voltaire (1694 / 1778) e il problema del male.

Come riassume brevemente Maertens: dall'antico greco Epikouros di Samo (Epicuro (-341/-270) ad Albert Camus, c'è un falso dilemma sostenuto anche da Voltaire: o Dio non può impedire il male, il che dimostra che non è onnipotente come sostiene Leibniz, o non vuole impedirlo, il che dimostra che non è già buono nel senso di Leibniz.

Critica.

Questo dilemma nasconde un fatto metafisico molto decisivo, ossia la relativa autonomia del creato. Il che trasforma il dilemma nel suo contrario:

O Dio rispetta la relativa indipendenza della creazione, sia fisica che soprattutto morale (quest'ultima include l'irriducibile responsabilità della creatura libera), il che implica che egli è sì onnipotente, ma non semplicemente onnipotente,

o Dio non rispetta l'autonomia relativa della creazione (specialmente quella della creatura moralmente suscettibile), il che significa che non tollera alcuna autonomia al di fuori di sé, il che significa che esercita un governo fantoccio sull'universo, il che non rende giustizia alla distinzione radicale tra lui e le creature create prima di lui - il che sarebbe un Dio caricaturale.

In altre parole:

Dio, nella misura in cui rispetta la relativa autonomia del creato - comprese le deviazioni dal corso normale - non può assolutamente impedire il male che opera in quelle deviazioni, ma ciò non significa che non sia supremamente potente, cioè puramente responsabile e preminente su ogni altra potenza creata.

Dio, nella misura in cui rispetta l'autonomia relativa degli esseri creati, non vuole in alcun modo impedire tutto il male, ma questo non gli impedisce di essere buono, cioè buono ma pieno di rispetto per l'autonomia creata.

In sintesi: il ragionamento epicureo si regge o cade nel suo dilemma con l'esclusione radicale dell'autonomia della creazione. Testimonia l'incapacità degli atei e dei critici della politica mondiale di Dio di pensare a un Dio che tollera e comprende una dose talvolta esasperante di autonomia (legge propria o creaturale) accanto a lui.

“Quando le persone sono profondamente ferite, il ragionamento non aiuta molto”
(a.c., 474).

Maertens contrappone quella che chiama interpretazione speculativa, cioè logico-metafisica, a quello che chiama senso esistenziale. In questo senso dice: la chiarificazione (speculativa) della sofferenza di solito non risolve affatto il problema del significato esistenziale. Ed è per questo che va comunque”. (ibidem).

Un esempio.

Una donna che perde il suo giovane marito in una catastrofe, - i genitori che sanno che il loro caro piccolo non vivrà, non possono fare altro che dire che devono guardare la cosa da una prospettiva universale (cioè più ampia)”. (a.c., 476). A.c., 477: “Finché non ci si trova forse di fronte a un doloroso caso limite nella propria vita. Allora si chiede qualcosa di più di una semplice intuizione”.

Emotività. - Maertens afferma che “tutti questi argomenti” di una certa teodicea (a.c., 376) non toccano l’esistenza dell’uomo. Correggiamo: “non toccare l’esistenza degli esseri umani in una fase altamente emotiva”. Tutte le argomentazioni che egli adduce contro il significato “speculativo” si basano sulla natura emotiva dell’esistenza umana.

È vero, verissimo: subito dopo aver vissuto una delusione molto dolorosa, l’uomo di solito perde la pace interiore e la ragionevolezza di tutti gli altri momenti della vita. Quando il medico Rieux e il monaco Paneloux sperimentano da vicino “la terribile agonia di un bambino innocente”, in ogni coinvolgimento, i sensi metafisici e non solo sono di solito fuori luogo. Perché? Perché nei monumenti iperemotivi (“esistenziali”) la persona coinvolta vuole affrontare la prova fino a quando lo shock emotivo e il dolore non si attenuano e si ritrova la pace interiore.

Ma ogni persona comune, con un’esperienza essenzialmente minima del male e della sofferenza e dell’angoscia da esso causate, sa che questa fase molto forte, che scuote dall’equilibrio ordinario, non dura e viene “elaborata”. Ma poi subentra il senso logico-metafisico e arriva il momento della riflessione e del “ragionamento”.

Non importa quanto sia forte l’emozione, il senso dello scopo la supera. Dal mondo del dolore si ritorna al mondo ordinario della vita quotidiana.

L'umore malvagio.

Succede che, invece di diventare razionali, le persone, in risposta a un male e a una sofferenza sconvolgenti, rimangono con una ferita chiamata amarezza. La forma quotidiana di questo fenomeno è chiamata "cattivo umore". Non a caso gli antichi Romani chiamavano questo stato d'animo - anzi, questa interpretazione di ciò che delude e resiste - "iniqua mens", stato d'animo ingiusto.

Provate: chi è di cattivo umore è come chi sta iniziando a elaborare un male profondo, ma senza che il male profondo ne sia la causa diretta. Una persona del genere ascolta, ma sopprime o reprime in sé la pura intuizione - razionale - che la sua emotività è sbagliata. Non crede più, non spera più e non ama più. Finché, per ragioni a volte inspiegabili, non si scongela e torna a essere ricettivo nei confronti della ragione e dei suoi simili.

L'amareggiato

Quello amareggiato - come *l'homme révolté* di Camus - è essenzialmente maleducato in misura grave, uno stato d'animo che minaccia di distorcere tutti i fatti in una caricatura. Chiunque viva con una persona così amareggiata giorno dopo giorno sa che la descrizione di cui sopra è dolorosamente accurata: la compassione - nel linguaggio biblico, ma non ancora "fuori moda": la carità è perduta. Tanto che la persona amareggiata diventa una "sega" per coloro che la circondano e gradualmente si sente sola, se non si ravvede - il termine è giusto -.

Così si comprende (ma criticamente) la tesi di Camus: ribellarsi è contrapporre il principio di "rettitudine" che vive nell'uomo a quello di "iniquità" che è costruito nel mondo. "Questa rettitudine il popolo deve portarla avanti 'contro Dio', con le proprie forze" (a.c., 469/480). Questo è il ragionamento dell'amareggiato che si rifugia nell'amarezza e confonde i dati come Dio con la loro caricatura.

La "giustizia" con Camus non è "la giustizia" di una profonda pace interiore che, come espone *William James* (1842/1910) nel suo *Le varietà dell'esperienza religiosa*, colloca il male e la sofferenza ad esso connessa in una sfera di "sublime" e quindi supera tranquillamente e nel tempo ogni umore cattivo e ogni amarezza. E "lo rende accessibile alla ragione". Non permettendo all'emotività irresponsabile di interferire ulteriormente.

L'interpretazione ultima del male e della sofferenza.

Maertens, a.c., 462, vede tre atteggiamenti principali:

1. Cercando di fuggire da essa,

2. lotta e

3. cercare di dare un senso a tutto questo, nonostante tutto. Questo terzo atteggiamento - dice - diventa una grande sfida quando entrambi i precedenti falliscono. Collochiamo questa triade in uno schema generale.

Teoria ABC. Ellis e Sagarin, due psicologi americani, hanno elaborato una teoria cognitiva che qui illustriamo brevemente come la loro forma di ermeneutica (teoria dell'interpretazione).

A. è il dato che delude; **B.** è l'atteggiamento (espresso in frasi assiomatiche) con cui chi deve affrontare l'errore di calcolo interpreta A, il dato. **C.** è l'atteggiamento finale che elabora la battuta d'arresto. Si può riassumere in una formula logica:

“Se A. e B, allora C è logicamente comprensibile”.

Si vede che per Ellis e Sagarin lo schema troppo semplicistico delle due interpretazioni dei comportamentisti è integrato da ciò che accade nella mente dell'interprete in risposta a uno stimolo deludente.

Applicazione.

Possiamo ora collocare la triade di Maertens in questo schema ABC: “Se A. (contrattempo, male) e B. (tentativo di sfuggirvi/essere trattati) hanno senso, allora C. (tipo di comportamento triadico) è comprensibile”.

Frasi.

Maertens usa il termine “senso”, ma una definizione è necessaria se vogliamo lavorare in modo logico. Supponendo che il “senso” coincida con quello che siamo soliti chiamare “il corso normale”, allora la vita umana diventa comprensibile: mettere al mondo un bambino comporta un'aspettativa da parte dei genitori, ossia che la vita di quel bambino segua il suo corso normale. È il normale corso della vita.

Si vede il problema: se quel corso normale, che è il significato originario della vita del bambino, viene compromesso da un'anomalia, allora si pone il problema dell'interpretazione appropriata: bisogna dare volontariamente un significato all'anomalia.

Questo ci porta alla triplice natura di Maertens: si può reagire a un errore di calcolo in più di un modo. Questa è la tipica ambiguità delle cose e, tra l'altro, degli errori di calcolo. Nei termini della teoria ABC: si può reagire in modo diverso (C) allo stesso A per via di B.

Ulteriore filosofia del male.

Una volta arrivati alla questione del “senso” del male - il male che, visto solo dal normale corso degli eventi, è una coincidenza, cioè un evento impreveduto e innaturale che è doloroso - ci si chiede se questa coincidenza sia così casuale come sembra.

La ghianda.

Se si guarda solo al normale corso della vita di una ghianda, il fatto che venga schiacciata dal piede di una signora o mangiata da uno scoiattolo è innaturale, estraneo alla sua natura. La conseguenza logica è che è impossibile dedurre dalla sola ghianda che verrà schiacciata o mangiata. Questo è imprevedibile. Inoltre: in un testo che parla della quercia e della ghianda, dal punto di vista puramente scientifico si verifica solo il corso normale.

La finezza della ghianda.

Finito, cioè limitato. La ghianda non è sola al mondo: è con le altre. Ciò implica che il riposo a volte interferisce con il suo normale corso. Ma allora ciò che chiamiamo “coincidenza” si trasforma in un processo naturale o intrinseco, ma di natura composita. Se conoscessimo sia il percorso della ghianda che quello della signora o dello scoiattolo, allora essere calpestati o mangiati non sarebbe una coincidenza, ma un’inevitabilità, anche se non possiamo praticamente prevederlo. L’imprevedibilità (cognitiva) non è la negazione della necessità (oggettiva).

Un confronto.

Quando il Titanic salpò da Southampton alla volta di New York nel 1913, nessuno poteva prevedere che la nave sarebbe affondata. Ma chiunque avrebbe conosciuto fin dall’inizio la rotta del Titanic e la rotta da Nord dell’iceberg su cui si è schiantato avrebbe previsto con certezza le collisioni come necessità oggettiva. Anche se cognitivamente c’è una sorpresa totale e quindi una “coincidenza”. Questa coincidenza è solo una coincidenza per chi presta un’attenzione unilaterale alla rotta della barca senza collocarla nel resto della realtà come un fatto finito. Per coloro che guardano oltre la visione unilaterale e limitata, cioè finita, c’è la necessità.

L’assioma logico della ragione (sufficiente/necessaria) o del fondamento. -

Si può conoscere l’affermazione di Platone: “Nulla è senza ragione”. Hegel cercava sistematicamente l’essenza e la ragione d’essere dei fatti accertati sui fenomeni.

Bisogna fare attenzione: L'assioma di Platone può anche essere inteso come "Tutto ciò che è nulla è tutto ciò che è senza ragione". In altre parole: se qualcosa, essendo pura finzione, venisse pensato senza alcuna ragione, non sarebbe assolutamente nulla. In altre parole, tutto ciò che è "essere", cioè la realtà (nel senso di non-nulla o di "qualcosa"), ha una ragione o un fondamento sufficiente, o in sé (completamente certo) o fuori di sé. È la ragione sufficiente che rende qualcosa ciò che è e che è lì.

Coincidenza.

In realtà, la "coincidenza" in senso stretto è ciò che non ha una ragione sufficiente o necessaria. In altre parole, non è nulla in questo senso. - Ciò significa che nulla in senso proprio e assoluto è una coincidenza. C'è un vero caso solo quando qualcosa viene considerato nella sua progressione senza tener conto del resto, ma si tratta di un caso relativo, cioè di un caso nella misura in cui qualcosa viene considerato senza il resto della realtà, cioè senza il contesto in cui si trova. Il caso assoluto non esiste.

La "deduzione" di Hegel -

Una volta gli fu imputato da un certo Herr Krug nel 1804 - è da intendersi come segue.

a. Krug immaginava che Hegel intendesse la sua "deduzione": dedurre l'esistenza e il modo di essere - ad esempio di cani e gatti, del suo portapenne - da premesse astratte.

b. No; secondo Hegel, - cani e gatti, il mio portapenne non si deducono da astrazioni - come una proposizione in geometria con tutto ciò che la precede è deducibile (e immediatamente dimostrabile), - queste cose sono stabilite come fattuali.

"Dedurre" significa postulare le condizioni di possibilità dei dati di fatto che esprimono la ragione dell'esistenza e i segnali, e da questi postulati rendere intelligibili, logicamente giustificabili, i fatti accertati. Tale deduzione equivale a un'affermazione: "Se la ragione dell'esistenza e le indicazioni, quindi i fatti accertati, sono comprensibili, logicamente deducibili". Questo è l'assioma di Hegel della ragione sufficiente o terreno. Ma c'è di più.

Totalità/movimento/conflitto/conciliazione.

Per "dedurre" (scandagliare logicamente) un fatto accertato, bisogna in ultima analisi - si noti: in ultima analisi - collocarlo nella totalità della realtà. Questo è il "movimento", cioè il percorso. Tale percorso può entrare in conflitto con il resto.

Tale conflitto può trovare una soluzione (riconciliazione). In questo modo si vede il quadro esplicativo che è la dialettica hegeliana. È una rifondazione della dialettica platonica.

Applicazione.

Applichiamo ora tutto ciò alla “terribile agonia di un bambino innocente” di cui sono testimoni immediati il medico Rieux e il monaco Paneloux, ma solo dopo che la violenta fase emotiva è terminata ed entrambi sono - almeno in linea di principio - passibili di ragione.

Hegel lo renderebbe un dato di fatto:

1. situarsi nella totalità della realtà, cioè nel quadro onnicomprensivo di tutto ciò che è stato, che è e che sarà.

2. Egli vedrebbe questo fatto come un gradiente - nel suo linguaggio “movimento”.

3. Vedrebbe la vita del bambino come un percorso in conflitto con ciò che disturba tale percorso (la deviazione).

4. E se all’interno di queste possibilità finite (e che quindi presuppongono il resto della realtà) della nostra mente (intelletto, ragione, spirito, volontà sono finiti) - si può trovare una soluzione - una “riconciliazione” del conflitto - Hegel la cercherebbe.

Certo, sembra astratto, ma è “reale”, cioè è la realtà.

Razionalità.

Platone ed Hegel - insieme a molti altri, tra l’altro - sostengono la razionalità di tutto ciò che è, - hegelianamente: di tutto ciò che è sempre stato, che è ora, che sarà mai. Come capire una cosa del genere?

Si dice che tutto ciò che è, ha una ragione, dentro di sé / fuori di sé. Ora, in latino, “ratio” è la parola che indica la “ragione”. Così si può dire: “Tutto ciò che è, ha la sua ‘ratio’ ed è quindi razionale”. Questo non ha nulla a che fare con il razionalismo alieno: se Rieux e Paneloux sono profondamente infastiditi dal percorso (il “movimento”) del bambino, è perché non ne trovano una ragione sufficiente.

Inoltre: Camus è logico fino in fondo. Chiama il fatto “assurdo”, cioè ciò che non mostra alcuna ragione, ma che tuttavia provoca un dolore fortissimo. L’assurdismo del profondamente esasperato Camus, lungi dal confutare la razionalità della realtà, la presuppone.

Ripetiamo: cercano la ragione, non la trovano (ancora) e definiscono la situazione assurda, irrazionale - il termine “giustizia”, nella misura in cui vive nell’uomo, è l’esigenza assoluta di trovare una spiegazione sensata, - che non trovano da nessuna parte.

Questa è chiamata “l’iniquità costruita nel mondo” (a.c., 369/370). In effetti, l’ingiustizia commessa nei confronti del bambino è incorporata nel suo corso, nel suo percorso di vita. Ma che si tratti di un’ingiustizia assoluta (come pretende l’assurdità) non è dimostrato da nessuna parte. Al massimo, si tratta di un’ingiustizia relativa che, secondo il concetto di “espiazione” di Hegel, troverà una giustizia da qualche parte - per quanto difficile sia trovarla. Esiste un’assurdità relativa, non assoluta. Non bisogna confondere le due cose.

Riapplicare la domanda

Abbiamo applicato lo schema hegeliano di base alla descrizione di Camus della morte di un bambino innocente. Ora, va notato che un tale schema è in realtà una configurazione di luoghi comuni, che bisogna riempire con dati singolarmente concreti. In caso contrario, si cade in un'interpretazione uguale per tutti i casi.

1. Singolare.

Hegel sa bene - con il Romanticismo del suo tempo che ripristina il singolare contro l'astrattismo dei razionalisti del suo tempo - che la vita è la categoria centrale del Romanticismo, è singolare ogni volta, unica, irripetibile, anche se il singolare è la forma singolare del concetto generale. In questo caso, il bambino innocente di Camus è nella sua unicità irriducibile a tutte le altre realtà, compresi i bambini. In questo senso, un luogo comune è insufficiente e il riempimento di questo guscio vuoto con dati individuali è necessario se non vogliamo "scadere nella generalità" e nella "vuota retorica".

2. Concreto.

Concretus" in latino è "ciò che è fuso al resto". Anche questo riposo è singolare e copre condizioni che si trovano da qualche parte al singolare. In questo caso, ad esempio, il bambino innocente del romanzo di Camus aveva dei genitori che gli avevano dato una natura biologica che determinava in parte il suo percorso di vita e forse includeva anche degli errori di calcolo. E così via. L'enfasi di Hegel sul concreto è tipicamente romantica.

Conclusione:

Lo schema di base hegeliano, in quanto configurazione di luoghi comuni, cioè di aspetti di una totalità che ricorrono sempre di più e hanno valore universale, è euristico, cioè mette la mente ricercatrice e razionale sulla strada per trovare dati singolari e concreti.

A proposito.

Si conoscono, infatti, le quattro cause di Aristotele: ragioni o spiegazioni:

1. L'aspetto materiale (ad esempio, un corpo malato),
2. L'aspetto formale (ad esempio, l'anima come forma, struttura, del corpo che mostra, ad esempio, una nevrosi).
3. L'aspetto causale o concausale (la causa o almeno un insieme di fattori che determinano l'aspetto materiale e formale nella sua genesi e nel suo corso.
4. L'aspetto esemplare o ideale (un residuo del platonismo), (ogni realtà, materiale, formale, causale non è concepibile senza la sua forma ideale). - Aristotele ha così creato uno schema euristico di luoghi comuni che, come gusci vuoti, attendono interpretazioni singolari-concrete.

Alla faccia del piedistallo generale

su cui poggia la seconda parte della nostra filosofia del male e della sofferenza. La sezione che segue è una serie di interpretazioni comuni con interpretazioni singolari o almeno private e concrete.

L'oggettivazione della sofferenza secondo Buddha.

A.c., 462/464 è un breve schizzo di come i buddisti interpretano il male, causa di sofferenza. “La sofferenza è riducibile e coincide con il continuo sforzo dell'uomo di realizzare i propri desideri.

È il desiderio umano che dà alle cose la loro “realtà” e produce anche sofferenza.
(a.c., 462v.).

In altre parole, l'uomo viene gettato in questo mondo attraverso il concepimento e la nascita, con desideri e nel mezzo di una situazione. Il corso in cui l'io viene gettato è una necessità. Il ragionamento di Buddha è puramente psicologico: la psiche crea quella che lui chiama “la realtà”, appunto: il desiderio, delle cose con cui deve convivere. Applicate quindi, ad esempio, le tecniche dello yoga, in modo che il desiderio delle cose, soprattutto di quelle deludenti, si trasformi in un'illusione, e la sofferenza dovuta agli errori di calcolo sarà alleviata, se non eliminata del tutto.

Se le cause di tale sofferenza siano state eliminate è altamente discutibile. Si può anche cercare di trasformare queste cause in un'illusione. È lecito chiedersi se le tecniche psichiche del Buddismo riescano in questo intento. Come dice Maertens, la tecnologia, la medicina, la creazione di ricchezza e tutto ciò che l'uomo si impegna a fare per rimuovere le cause della sofferenza, del male, sembrano davvero di secondo piano.

Il nostro mondo

Il nostro mondo - con le sue cadute - dovrebbe preferibilmente nascere esclusivamente sulla base di “atti puramente mentali, interiori” (a.c., 463). Il mago tradizionale pratica una cosa del genere. Ma lo fa sulla base di azioni mentali (che sono l'anima di tutta la vera magia), ma sulla base di azioni psichiche che cambiano le circostanze, non trasformano il mondo in un'illusione ma cambiano il mondo stesso nel suo corso.

Ma il fatto che il mentalismo buddista riesca a neutralizzare mentalmente lo stesso mondo allontanandosi da esso, riducendo così la sofferenza interiore, sembra possibile.

Ciò che Maertens sembra sottovalutare è il *misticismo tipicamente orientale* che è l'*obiettivo principale* del buddismo e che, a parte alcune differenze a volte fondamentali (ad esempio per quanto riguarda la credenza in un Essere Supremo o in divinità ordinarie), lo colloca nella tradizione induista, che comprende una componente mistica molto approfondita.

A proposito:

Chi vuole saperne di più, legga ad esempio *M.M. Davy, dir, Encyclopédie des mystiques orientales*, Paris, 1975 (a.o. *La mystique du Bouddhisme Indien* (o.c. 111/ 140), *Le mysticisme Tibétain* (o.c., 141/167), *La mystique du Bouddhisme Japonais* (o.c., 289/309), o anche, ma in modo meno approfondito, *Bruno Borchert, Mysticism (The Phenomenon, the History, the New Challenge)*, Haarlem, 1989-1, 1994-2.

La psicologia del Buddha sulla sofferenza e sulle sue cause si basa su un livello mistico di controllo sui processi, compreso il corso della propria vita, che per la maggior parte delle persone occidentali è insospettabile.

L'atteggiamento di fuga dell'edonismo.

Aristippo di Kurene (V secolo a.C.), allievo di Socrate e fondatore della Scuola di Kurena, riteneva che la “virtù” dell'uomo (“aretè”, cioè virtù) consistesse fondamentalmente nella ricerca del piacere sensuale governato dalla ragione. Per lui il piacere si riduceva piuttosto al piacere istantaneo che si vorrebbe far durare.

Epikouros di Samo (-341/-270), il padre del giardino di piacere, cercava la pace interiore e, più di Aristippo, aveva un occhio di riguardo per le brutte conseguenze di una vita di piaceri. L'epicureismo è diventato una tradizione lunga e duratura.

Se la sofferenza è inevitabile, cercate di sperimentare il maggior numero possibile di piaceri, in modo da far pesare il più possibile il bilancio positivo, cioè il corso piacevole della vita su questa terra.

L'affermazione di Maertens: “Il piacere rimane una definizione molto periferica (*nota*: situata al margine esterno del ciclo di vita) della felicità” (a.c., 465), ci sembra abbastanza corretta. Ma come riflesso dell'esistenza reale di molte persone, l'edonismo è molto corretto, soprattutto nelle nostre società del benessere.

Può portare all'egoismo, ma non necessariamente: ci sono persone edoniste che trovano il loro “piacere” nel mettere gli altri “a proprio agio” da tutti i punti di vista. Sebbene la maggior parte delle persone si riferisca spesso agli “altri”, a coloro che non la pensano come loro, come “da evitare” per... guai. Non siamo tutti almeno un po' così? Il che, ovviamente, non è solo egoismo. In altre parole: una dose giustificabile di edonismo è concepibile.

Tuttavia, è chiaro che chi, per sfuggire alla sgradevolezza che è insita in tutta la vita reale - è incorporata - alla lunga fa del divertimento la frase principale della vita, si riduce a un essere umano.

La coscienza psichedelica come posizione di fuga.

Lo psichedelismo è lo stato dell'anima sotto l'effettiva influenza di sostanze allucinogene. Si pensi al famigerato LSD, l'acido lisergico-etilamide (chiamato anche lisergamide o lisergide). Psichedelico" (psuchè, anima e dèlos, rendere visibile) - in voga dagli anni Sessanta con i beatniks (1955) e gli hippies (1962) - è la sostanza che "allarga" i poteri di percezione e di sensazione dell'uomo, in modo da renderlo consapevole di uno stato che la coscienza libera da droghe non conosce o conosce raramente. Il proprio corpo, le cose del mondo esterno, il senso di sé: tutti cambiano, e questo sotto forma di "esperienza beata", finché l'effetto biochimico non ci lascia "spenti".

Il nascondiglio dei farmaci

La gamma di droghe - dice Martens - è diventata così ampia come risultato dello sviluppo della biochimica che ha dato origine a un movimento culturale, soprattutto tra i giovani alternativi, che le usa per "far fronte" a ciò che non va nella vita di tutti i giorni - dalla stanchezza legata al lavoro alla depressione e alle condizioni dell'anima correlate. Il principale effetto collaterale, tuttavia, è la dipendenza: le persone vogliono ricreare lo stato "migliore" più e più volte a spese del resto del passatempo.

Critica culturale

La critica culturale è forse uno dei fondamenti più urgenti del crescente consumo di droghe: "l'inquietudine della cultura" (si pensi al libro di S. Freud e alle opere di Frans Kafka, tra gli altri) è inconfondibile ed è un nuovo male che si fa sentire. O meglio: un male, apparentemente incorporato nella cultura moderna e postmoderna, che porta a un "Weltschmerz", una profonda sofferenza causata dal nostro mondo.

Tuttavia, è chiaro che i prodotti bio-chimici - conosciuti in parte dalle culture primitive in cui erano spesso usati per scopi sacri e magici - hanno un effetto psicologico piuttosto che affrontare la causa, il male che è attivo nella nostra cultura, e il loro effetto in questo senso è piuttosto senza uscita. Inoltre, l'uso di droghe è diventato uno dei principali flagelli culturali delle nostre società odierne.

Il suicidio come fuga

Maertens, a.i., 467, cita ancora Albert Camus: “*Albert Camus* in realtà non aveva torto quando iniziò il suo saggio filosofico *Le mythe de Sisyphe* (1942) con il testo: ‘Il n’ y a qu’ un seul problème philosophique: le suicide’. La domanda se la vita valga o meno la pena di essere vissuta è la questione filosofica centrale”. Eppure Camus rifiuta il suicidio e opta per l’”engagement”, l’impegno, il coinvolgimento attivo, uno dei temi principali dell’esistenzialismo.

Luc Debraine, L’OMS ha realizzato per la prima volta una carta mondiale della salute mentale, in: *Le Temps* (Ginevra) 10.10.01, 41, si collega al rapporto dell’Organizzazione Mondiale della Sanità pubblicato nel 2001. Si legge quanto segue.

a. Una persona su quattro della popolazione mondiale soffre di “disturbi mentali”. Quasi due terzi di loro non ricevono alcuna assistenza.

La depressione è in aumento e, secondo le previsioni, entro il 2020 diventerà il secondo disturbo più comune dopo le malattie cardiache.

L’elenco dell’OMS comprende depressione, schizofrenia, ritardo, disturbi dell’infanzia e dell’adolescenza, dipendenze (droghe, alcol), morbo di Alzheimer, malattie da caduta (epilessia).

Questi mali sono detti “universali”: tutti i Paesi, le società e gli individui possono contrarli.

b. L’Organizzazione Mondiale della Sanità segnala inoltre che ogni anno un milione di persone si suicida e che circa dieci milioni tentano il suicidio.

Curioso: il rapporto afferma che lo stato mentale è fisico o genetico o sociale o ecologico.

Le ragioni del suicidio sono molto varie, ma prevale l’opinione che “la maggior parte dei suicidi è il risultato di un sentimento ‘irrazionale’ di impotenza di fronte alla supremazia della sofferenza” (Maertens, a.c., 467).

Notiamo che la maggior parte dei suicidi e dei tentativi di suicidio avviene nella fase emotiva acuta - brevemente descritta sopra - in cui non si è (ancora) in grado di ragionare.

Questo è chiarissimo: i dieci milioni che corrono il rischio non si suicidano in seguito, una volta ripresisi da una sorta di shock emotivo: si riconciliano con l’esistenza in cui si costruisce il male.

La rivolta come posizione difensiva.

Maertens, a.c., 468/470 distingue chiaramente questa interpretazione dalle posture di volo.

Albert Camus, in *Le mythe de Sisyphe* (1943) afferma che “tutto è assolutamente irrazionale” e quindi insensato, assurdo. Ma non la fuga dalla vita, in cui siamo gettati con la nostra “giustizia” interiore, cioè la richiesta che la realtà abbia un senso, bensì la libertà, cioè la liberazione consapevole dalla pressione soffocante-sottomettente - come il ghiaccio del pack - del mondo “ingiusto”, e la rivolta, cioè il continuo ribellarsi all’assurdità.

Solo così l’uomo può ancora tentare di organizzare la propria esistenza in modo proficuo: bisogna collocarsi lucidamente - *si noti*: sapendo di cosa si tratta - nell’assurdo, trascinando continuamente e inutilmente sassi “et imaginer Sisyphe heureux” (a.c., 468). E ritrarre Susifos, nonostante l’inutilità dei suoi sforzi, come “felice”. O - per correggere Camus - si sente felice.

A proposito:

Sisifo è il mitico re di Corinto, noto per i suoi crimini. Come grande criminale, il mito greco antico lo vede spingere un masso su per il pendio di una montagna negli inferi, l’inferno. Ma ogni volta la roccia cadeva quando era quasi arrivata in cima alla montagna.

Alla luce di questo mito, Camus ha cercato di costruire “un umanesimo positivo”.

A mia conoscenza, Camus è l’autore che meglio esprime il sentimento della vita di un uomo che, di fronte alla sofferenza, deve prendere posizione senza un dio, che peraltro rifiuta”. (a.c., 468). Camus lo esprime letterariamente nella figura del medico Rieux che vuole vivere come “un santo senza Dio”.

Paneloux, il gesuita, invece, è ritratto da Camus come un “credente” che “accetta tutto”. Muore in quel “fatalismo attivo”.

Se Camus voleva rappresentare l’elaborazione cristiana dell’assurdo in quella figura, sta confondendo un tipo di fede in Dio con altre forme che sono più e diverse dal “fatalismo attivo”. Gesù ha insegnato tutt’altro che il “fatalismo attivo”.

L'interpretazione marxista del male come difesa.

Mentre Camus trascura il male nel singolo essere umano che sembra definire “giustizia”, il marxismo riconosce pienamente il male nell'umanità, ma lo riduce al male chiamato “sfruttamento capitalistico”.

Conseguenza: cambiate la sottostruttura capitalistica distorta della società e immediatamente l'intera sovrastruttura (l'intera cultura) cambierà in meglio.

Come per l'ateo Camus, la religione nel marxismo - intesa come credenza in Dio - è una soluzione inferiore alla norma. La religione è l'oppio dei popoli, cioè distoglie la coscienza dallo sfruttamento capitalistico del proletariato per intrappolarla nel torpore della fede in Dio e nell'attesa di una vera salvezza nell'aldilà.

Il socialismo marxista vede quindi anche nella religione e in tutto ciò che ne consegue una “Entfremdung”, una coscienza alienata da se stessa e dal mondo nel suo corso, che deve essere attivamente sradicata.

Il crollo dei regimi comunisti negli anni '90 ha messo in luce il fatto che questo sterminio è diventato una prassi sanguinosa e mortale per molti credenti.

Martens ammette che il cristianesimo vero e proprio e le chiese ufficiali sono state spesso “l'oppio dei popoli” e che la critica marxista contiene delle verità.

Ma sostiene che il cristianesimo non diventa necessariamente l'oppio dei popoli.

Ma soprattutto sottolinea che esistono forme di male e di Entfremdung, coscienza irreali, che si possono trovare al di fuori dello sfruttamento capitalistico; la condotta morale colpevole, la malattia e la morte non sono abolite da uno stato planetario comunista e dimostrano molto chiaramente la loro finalità.

Cita intellettuali di orientamento marxista come Machovec (Cecoslovacchia), Geraideg (Francia), Solzhenitsin (URSS), che ammettono di non sapere “come risolvere il problema del letto di morte in modo marxista” (a.c., 471).

In altre parole, nonostante la socializzazione, le persone continuano ad ammalarsi e a morire.

La carità cristiana come difesa dal male.

“È impossibile elencare qui le realizzazioni della carità cristiana nel corso dei secoli, comprese quelle istituzionali. Infermieristica - **opm.** e consulenza sulla morte -, assistenza ai poveri, asilo, per non parlare di tutte le forme di assistenza morale”. (a.c., 471).

Martens, tuttavia, insiste sul fatto che la lotta contro il male attraverso attività caritatevoli di ogni tipo avveniva “principalmente” a livello di aiuto individuale (ibidem).

In altre parole (e qui è molto tangibile l’influenza della critica socialista della religione, che negli anni ‘60 e ‘70 ha fatto breccia anche negli ambienti ecclesiastici): “Si è pensato troppo poco a cambiare le strutture della società in modo tale” (a.c., 472) che la giustizia sociale in senso biblico diventasse una realtà.

Luogo storico.

Rispetto all’antichità pagana, duemila anni fa la caritas cristiana era già un enorme passo avanti (ibidem). Infatti, Gesù - seguendo una traccia dell’Antico Testamento - ha unito l’amore per Dio e per il prossimo in un unico assioma indivisibile della prassi cristiana.

Liturgia: i suoi miracoli! Gesù ha predicato il suo messaggio di salvezza, cioè di acquisire un tesoro in cielo, liberandosi prima di tutto della miseria terrena.

I peccatori - il peccato è un male anche in senso cristiano -, i poveri, i malati, gli emarginati (si pensi alla sua difesa dell’adultera, ad esempio) ricevono la sua costante attenzione missionaria.

Maertens: Tutto ciò non impedisce che gli sforzi attivi sotto forma di scienza - ad esempio la scienza medica -, il miglioramento della legge, lo sviluppo tecnico, - aggiungerei: lo sviluppo generale (ad esempio nei Paesi in via di sviluppo) siano anche una forma di approccio caritatevole al male e alla sofferenza nel mondo. I fedeli non sono lasciati indietro in questo.

Ma Gesù - e sulla sua scia i suoi seguaci - non è mai stato un “rivoluzionario socialista”, come alcuni credenti, tra gli altri, vorrebbero chiamarlo: la causa del male, che è essa stessa un male, è troppo situata nelle misteriose profondità dell’esistenza terrena per questo.

La sofferenza come condizione del bene.

“Comprendiamo che il male e la sofferenza sono un prerequisito per raggiungere qualcosa di migliore. Così nella natura: il peso di un esame porta alla gioia del diploma; una malattia porta alla purificazione, alla considerazione per gli altri. (a.c., 476).

Non ha forse detto Gesù: “Se il chicco di grano non cade in terra e non muore, non porterà frutto”? È una saggezza antica che anche i pagani e i non credenti riconoscono. Così Maertens chiama “la ricompensa per la generazione successiva di un’intuizione greca” (a.c., 477). Non è forse questa l’interpretazione di quasi tutti i veri genitori che “lo fanno per i loro figli?”.

Tutti i sacrifici fatti consapevolmente sono malvagi perché da essi scaturisce il bene. Maertens non sembra apprezzare molto questo aspetto, perché sottolinea subito la duplice finitezza della sofferenza come condizione per la soluzione dei problemi.

1. La sofferenza è molto ambivalente.

Oltre ad alcune compensazioni, porta con sé un sacco di malizie e a volte sembra che non ci sia un contrappeso. In altre parole: o il bene non viene fuori o chi lo subisce ne esce più degradato.

2. La sofferenza: uno scandalo per il pensiero.

Anche se si sposta la “compensazione” (cioè il bene ottenuto attraverso la sofferenza) in un aldilà, la sofferenza rimane uno scandalo “per la mente” (a.c., 477).

Miglioreremmo: “uno scandalo, sì, per il mero pensiero emotivo, in seguito a momenti di crisi nella vita della mente”.

La sua conclusione:

“In ogni caso, la creatività (*nota:* che la sofferenza crea qualcosa di buono) della sofferenza rimane una spiegazione insufficiente. (a.c., 477). Se “insufficiente” significa “parziale”, d’accordo; ma se “insufficiente” significa - con un Camus per il quale Maertens mostra grande simpatia - “illusorio”, allora questo è indimostrabile.

I sacrifici di tante persone che soffrono consapevolmente per gli altri - genitori, persone impegnate nel sociale (si pensi, ad esempio, a Madre Teresa in India) - sono per il momento una ragione molto sufficiente.

Anche Maertens ha cercato di invalidare questa visione sacrificale sostenendo che è il “logos”, la razionalità, a fornire l’intuizione. Come se l’intuizione non fosse in definitiva molto, anzi tutto.

L'interpretazione umanista del nesso "sofferenza/qualcosa di buono".

Maertens non definisce molto chiaramente cosa intende per "umanesimo". C'è infatti l'umanesimo cristiano che, con le sue radici nella Bibbia, è emerso soprattutto a partire dal Rinascimento, e c'è l'umanesimo ateo (ad esempio l'umanesimo esistenzialista di Jean Paul Sartre).

Il credente in Dio sfrutta la relativa autonomia di tutta la creazione, in particolare dell'uomo, per elaborare un mondo e un percorso di vita che testimoniano la creatività umana. L'ateo di J.P. Sartre definisce l'autonomia come "délaissement", cioè autonomia radicale in un universo senza sacro o senza Dio.

"Se Dio non esiste, allora tutto - almeno in linea di principio - è permesso" era l'interpretazione di Sartre delle basi del suo umanesimo.

Su questa base umanista in senso apparentemente non divino, si può - secondo Maertens - interpretare la relazione causale "sofferenza/remunerazione" come segue.

1. Un incentivo.

L'uomo dimostra la sua libertà fondamentale superando la pressione dell'ambiente - "ogni tipo di determinismo, ogni tipo di ostacolo (a.c., 478), sì, vedendolo come una sfida invece di accettarlo fatalisticamente. La sofferenza è un valore nel processo di crescita umana" (a.c., 478). Così Maertens. Lo si vede, ad esempio, nell'educazione che "coccola" i bambini: il risultato rischia di renderli troppo deboli nella lotta che è già un ciclo di vita.

2. Un sistema di allarme.

"Le vertigini - dice Maertens - ci aiutano a evitare una caduta fatale dandoci l'illusione di cadere davvero (o.c. ibidem). La vergogna ci avverte del nostro comportamento vergognoso. Il nostro organismo ha il senso del dolore per avvertirci che qualcosa non va bene.

3. Un sacrificio.

Si può persino vedere la morte come un sacrificio dell'individuo al servizio della specie" (ibidem). Ma anche qui, la forte riserva di Maertens: "Ma cosa succede se ci si nega tutto per anni per uno scopo che alla fine si perde? (a.c., 479).

Per esempio: cosa succede se una madre dà alla luce un figlio disabile? Maertens conclude con la finitezza dell'intuizione logica: c'è ancora tanto di tragico che non può essere reso comprensibile.

La nostra critica è: il fatto che siamo cognitivamente incapaci di capire non impedisce che una struttura oggettiva e sensibile sia all'opera nel male e nella sofferenza.

Il libro Giobbe.

Maertens limita la sua esposizione di ciò che l'Antico Testamento dice sul male che causa la sofferenza a questo libro di fama mondiale. Per riassumere ciò che dice, innanzitutto quanto segue.

1. Maertens vede prima di tutto la riconduzione di Giobbe a un'interpretazione tradizionale. Se uno ha vissuto senza coscienza, Dio lo punisce mandando il male e facendolo pagare con la sofferenza. La chiama "la dottrina tradizionale della sofferenza come punizione". Questo è ancora vivo in *Giovanni 9, 2/3*: "Chi ha peccato?"

2. Giobbe sa di essere innocente

Perciò protesta con forza contro l'interpretazione dei suoi amici che applicano uno schema di pensiero tradizionale senza risolvere la questione della colpevolezza di Giobbe. L'autore (...) pone così chiaramente il problema centrale: quello della sofferenza innocente.

Questo problema rimane moderno: anche al giorno d'oggi tutti i tipi di innocenti sono bombardati da disgrazie (a.c., 480). - Con ciò, Maertens rimane nei limiti di Camus e della sua terribile agonia di un bambino innocente, insieme alle reazioni emotive ad essa.

Esistenziale".

Di conseguenza, il libro di Giobbe è "esistenziale", cioè rimane all'interno della reazione emotiva dopo l'incomprensione, l'"assurdo", la sofferenza. Maertens sottolinea quindi che anche Giobbe chiama "Dio crudele, guardiano degli uomini, leone in agguato" nella fase di ribellione della sua reazione.

Paradosso.

In mezzo a questa maledizione "emotiva" (aggiungiamo noi) di Dio, Giobbe continua paradossalmente a credere in Lui" (a.c., 486): "So che il mio "goel", il mio difensore, vive - che agirà come colui che ha l'ultima parola. Dopo il mio risveglio (*op.*: dopo la mia morte) mi renderà giustizia con lui. Nella mia carne (*nota*: anche con il mio corpo, cfr. *Salmo 16 (15): 9/10*) vedrò Dio". (*Giobbe 19, 25/26*).

In altre parole: questo è simile a ciò che Pietro sperimenterà in seguito come una grazia nel bel mezzo di una situazione emotiva: negherà con forza più di una volta di essere discepolo di Gesù (*Gv 18,25/27*). Al che il gallo canta! Ma la preghiera di Gesù per lui ha l'effetto di preservare la sua fede, anche se in mezzo alle turbolenze emotive.

In altre parole, questo paradosso è il risultato della fede dell'uomo, ma allo stesso tempo della grazia - pura grazia - di Dio che, nel mezzo dell'emozione (esasperazione, confusione generale), rende l'uomo ricettivo alla ragione. In altre parole, nel mezzo dell'incomprensione cognitiva, si rivela il senso del senso oggettivo che è all'opera nel male e nella sofferenza. In termini divini, Dio ha le sue ragioni, che la nostra pur fedele ragione non può cogliere.

Il tema di Gesù come Dio-uomo che muore ma risorge.

Maertens a.c.; 482: “C’è l’enorme fatto nuovo che Gesù, il figlio di Dio, ha sofferto lui stesso. (...). Tutti i racconti della Passione si concludono con la risurrezione e un nuovo inizio. Ciò che naturalmente ricorre, visto quanto sopra, è che “Colui che è innocenza per definizione ha anche assunto la sofferenza umana in tutte le sue forme: dolore fisico e morale, solitudine e stanchezza, morte”. (a.c., 482).

L’interpretazione tradizionale “colpa/punizione del peccato”.

In *Marco 2,1/12*, quando Gesù guarisce un paralitico, è evidente il collegamento: “Figlia mia, ti sono perdonati i tuoi peccati” (*Marco 2,9*). Proprio per dimostrare visibilmente - immediatamente - a tutti i presenti che Gesù “ha il potere di rimettere i peccati sulla terra” (*Marco 2:10*), ordina allo zoppo di prendere posizione come guaritore.

A proposito:

Quando Gesù istituisce l’Eucaristia, la sua formulazione è molto chiara: “per molti come remissione dei peccati (*Matteo 26,28*) e come fondamento della nuova alleanza (*Geremia 31,31/34; Ebrei 8,8.12*), proprio sulla scia di quella remissione dei peccati.

Un nuovo e radicale senso dello scopo.

“Essere cristiani oggi significa prendere sul serio la sofferenza, la morte e la risurrezione di Cristo, il Figlio di Dio. E di prenderli insieme. In questo modo si apre una nuova prospettiva sulla sofferenza. (a.c., *ibidem*) - Quello che i cristiani orientali chiamavano l’unità dei passaggi della crocifissione e della risurrezione.

Tuttavia, l’aspetto fastidioso rimane.

In una prima reazione - la posizione esistenzialista predominante di Martens - “ci si ribella alla sofferenza stessa. L’atteggiamento di Cristo nell’orto degli ulivi è eloquente a questo proposito. (...). La ribellione di Giobbe trova persino un’eco drammatica in una delle ultime parole di Gesù, in cui egli grida il suo totale abbandono”. (..)

Atto di redenzione.

Morendo con Cristo e risorgendo con lui, come direbbe Paolo, partecipiamo all’effetto salvifico dell’evento pasquale di Gesù, che egli, in quanto “servo del Signore”, ha compiuto non tanto per se stesso (non ne aveva bisogno in quanto radicalmente senza peccato), ma come una sorta di riassunto di tutti gli uomini in ciò che egli è e fa: ha preso su di sé la nostra morte, ma ci ha donato la sua gloria di risurrezione.

Un'ultima osservazione.

Prima di salutare il nostro testo che ci è servito da stimolo, un'ultima osservazione. Maertens parla della specificità dell'etica cristiana (a.c., 486). Lo trova nel nostro atteggiamento verso la sofferenza, nella forma radicale di amore anche verso chi ci fa soffrire, nel mistero di un amore con cui raggiungiamo anche persone che non conosciamo. Tutto ciò è corretto, ma lascia comunque un'impressione di vaghezza.

Torniamo a *Marco 2,1/12* (la guarigione del paralitico). Quando - dopo aver discusso con gli scribi - per Gesù è arrivato il momento di agire, cioè di affrontare il male, la condizione di paralisi, e la sofferenza, la sofferenza quotidiana che la paralisi rappresenta per il paralitico e ancor più per coloro che lo circondano, egli dice, sotto l'ispirazione del Padre celeste e portato dalla forza vitale rappresentata dallo Spirito Santo: "Affinché voi (*nota: prima di tutto gli scribi contestatori*) sappiate che il Figlio dell'uomo ha potere di guarire il paralitico". Affinché sappiate che il Figlio dell'uomo (Gesù) ha il potere di rimettere i peccati sulla terra, - qui parlò allo zoppo: - "Vi dico: alzatevi, prendete il vostro letto e andate a casa". Subito quell'uomo si alzò, prese il suo letto e andò a farsi vedere da tutti, così che tutti rimasero stupiti, lodarono Dio e dissero: "Mai abbiamo visto una cosa simile".

Cosa sta succedendo qui?

Gesù affronta innanzitutto la situazione etica: l'uomo non era in accordo con Dio e con il suo comandamento. Ha quindi subito - secondo meccanismi che non ci riguardano direttamente - le brutte conseguenze dei suoi "peccati". Solo quando la vera causa è stata rimossa, si può eliminare la conseguenza che l'accompagna: in questo caso, l'abbandono.

Nota: Gesù agisce sulla terra.

Egli salva dal cielo, dove è di casa, ma è attivo anche sulla terra, togliendo il male che è legato al peccato, il male che lo causa e la sofferenza che vi è associata in modo molto reale.

Non si tratta di negare "l'altro mondo", ma nemmeno di lasciare "questo mondo" al suo destino: è proprio dall'"altro mondo", che è in definitiva la Santa Trinità nella sua forza vitale soprannaturale, che la "salvezza" si stabilisce "sulla terra".

Questo è il paradosso della fede in un altro mondo, come sostenuto dal cristianesimo.

21. *Filosofeggiare sul male.*

Aspetti metafisici, fisici e morali del male.	1
Il corso normale e anormale delle realtà finite.	1
Voltaire (1694 / 1778) e il problema del male.	4
“Quando le persone sono ferite, il ragionamento non aiuta molto”.	4
Il cattivo umore.	5
L’interpretazione ultima del male e della sofferenza.	7
Ulteriore filosofia del male.	8
La “deduzione” di Hegel -	9
L’oggettivazione della sofferenza secondo Buddha.	12
L’atteggiamento di fuga dell’edonismo.	13
La coscienza psichedelica come posizione di fuga.	14
Il suicidio come fuga	15
La rivolta come posizione difensiva.	16
L’interpretazione marxista del male come difesa.	17
La carità cristiana come difesa dal male.	18
La sofferenza come condizione del bene.	19
L’interpretazione umanista del nesso “sofferenza/qualcosa di buono”.	20
Il libro Giobbe.	21
Il tema di Gesù come Dio-uomo che muore ma risorge.	22