

M. BIZZOTTO, *Il grido di Giobbe. L'uomo, la malattia, il dolore nella cultura contemporanea*, San Paolo, Milano 1995

I Parte (pp. 1-114) – Relazione di GRETA MANCINI

Il tema fondamentale di questo scritto riguarda la concezione del dolore e della malattia, così come essa si è formata e sviluppata nella nostra attuale società. L'autore specifica, già dalle prime righe, quanto sia importante collegare il tema del dolore, al fine di una sua maggior comprensione, con le situazioni e il contesto storico-culturale nel quale l'uomo contemporaneo si trova a vivere.

A sostegno di questa tesi, Bizzotto cita il libro di Giobbe che oggi si tradurrebbe in una forma completamente inedita a dimostrazione di come cambi, nel corso dei secoli, la maniera di concepire il dolore. Ad esempio, il personaggio biblico, al culmine delle sue sventure, non è solo, al contrario, ha accanto a sé tre amici con cui dialoga e, alla fine, riesce a riallacciare anche un colloquio con Dio. Ciò risulta inconcepibile all'uomo contemporaneo che si ritrova invece solo e incapace di comunicare il suo dolore agli altri. Questo è solo un esempio che ci fa capire quanto l'uomo sia cambiato, con esso le condizioni storiche e culturali, ed i modi di rapportarsi al dolore.

Altro aspetto importante che l'autore sottolinea, è che l'uomo, poiché vive in un determinato contesto, non può essere solamente un uomo biologico che sente il dolore e la malattia nel suo corpo, ma anche un uomo culturale.

Scrivi Bizzotto:

Il cambiamento delle premesse antropologiche porta di riflesso al cambiamento del concetto di malattia. Si constata che ammalarsi è anche un fatto culturale¹.

La malattia non colpisce solo il nostro corpo, ma il nostro modo di vedere e comprendere le cose. Ammalarsi, per l'uomo, è un'esperienza autobiografica, cioè autentica e vissuta in prima persona con tutto il suo essere. È un cambiamento di vita in cui non si è più gli stessi, dove tutte le certezze rischiano di crollare e persino le abitudini vengono spazzate via.

Anche il tempo non è più lo stesso: è lento, senza ritmo e viene scandito solamente in due fasi, quella prima della malattia e quella dopo la malattia. Con il tempo cambiano anche i luoghi: il malato non si trova più nella sua casa ma in un luogo diverso che sente come estraneo cioè l'ospedale. L'ospedale è relegato in una zona spesso fuori città, lontano non solo dagli affetti ma anche dalla vita comune, dalla vita normale di tutti i giorni.

Con la malattia cambia il corpo, cambia la psiche e cambia il modo di rapportarsi con gli altri. L'uomo che soffre è chiuso nel suo dolore e non riesce ad esprimerlo, l'uomo sano che gli è accanto non sa come affrontare la situazione e a disposizione ha solo una serie di luoghi comuni che non servono ad alleviare il dolore del sofferente ma solo a tranquillizzare e rassicurare se stesso. Scrive Bizzotto: «Spesso è convinto di parlare all'infermo, in realtà non fa che parlare a se stesso»².

Ecco dunque perché la malattia non può essere considerata solo dal punto di vista clinico ma soprattutto come evento antropologico che tocca l'uomo nella sua interezza ed ecco dunque perché un'analisi delle condizioni di vita dell'uomo contemporaneo, può aiutarci a meglio identificare e comprendere come l'uomo contemporaneo viva il dolore e la malattia.

La figura dell'uomo nel nostro tempo

¹ M. Bizzotto, *Il grido di Giobbe L'uomo, la malattia, il dolore nella cultura contemporanea*, Edizioni San Paolo, Milano 1995, p. 9.

² *Ivi*, p.13.

La tradizione occidentale ha da sempre costruito la figura dell'uomo basandosi su valori trascendenti quali la verità, la coscienza, la libertà, le norme morali, tutti valori che nell'epoca contemporanea sono decaduti ponendo fine alla trascendenza e facendo cadere il dubbio su ogni cosa. I tempi del Rinascimento in cui l'uomo era padrone e artefice di se stesso e i tempi dell'Illuminismo che attraverso la luce della ragione ricercava la verità, hanno lasciato il posto a una sorta di nichilismo antropologico nel quale ogni punto fisso e ogni certezza sono venuti meno.

Che cos'è allora l'uomo oggi? Prendendo in prestito una metafora di Nietzsche, potremmo identificare l'uomo con un ponte. Non si tratta più di pensare l'uomo in maniera statica, racchiuso nell'idea di sostanza che non muta e quindi resta sempre la stessa; si tratta invece di pensarlo come qualcosa sempre in movimento, come luogo di passaggio e di contraddizione che suscita lo sdegno e il riso. Si può ridere dell'uomo e della verità stessa.

Se la verità non esiste più, non esistono più i valori sui quali si è fondata e cresciuta tutta l'umanità. L'uomo è costretto a vivere di emozioni labili e di esperienze istantanee nelle quali ogni forma di comunicazione con l'altro è abolita.

Assieme a Dio è morto l'uomo stesso. Egli non è più parte dell'umanità, è ridotto a pura funzione e se è funzione, allora può essere equiparato ad una macchina. L'era dell'umanesimo è finita e cede il passo all'era della tecnica nella quale l'uomo è un meccanismo formato da bisogni e desideri, dove non si dice più *Io sono* ma *Io voglio*.

La sofferenza nell'uomo contemporaneo

Se l'uomo non è più capace di dire *Io sono* e passa la sua vita rincorrendo i piaceri e tutto ciò che lo può appagare fisicamente, che ne è della sofferenza? L'uomo è ancora capace di soffrire? La risposta è semplice: l'uomo che non è più uomo non sa né soffrire né morire, come d'altronde non sa neanche vivere. Si passa così da un *Io soffro* a un soffrire spersonalizzato.

Il dolore ormai disumanizzato è ad uso esclusivo della tecnica che lo concepisce come una sfida e un pericolo: una sfida perché la tecnica vuole sempre vincere e mostrarsi potente, un pericolo perché il dolore, nel momento in cui compare, mostra chiaramente che la tecnica non può sempre vincere e per questo essa, quando non riesce a contrastarlo, lo nasconde in modo da non dover mostrare alcun tipo di insuccesso.

Scrive Bizzotto:

Il male tenuto lontano dagli occhi del sano non è solo lontano, ma addirittura fa pensare che non esista neppure. D'altra parte è garantita la buona fama della tecnica, perché l'insuccesso non è reso noto ai più³.

Se il dolore è spersonalizzato, anche il rapporto tra medico e malato ne risente. Il malato non chiede niente, desidera solo un servizio che risponda alle sue esigenze, ciò che vuole è la guarigione. D'altro lato, la professione medica è pura competenza e il medico vede nel malato solo materiale da laboratorio. Il primato della tecnica ha ormai soppiantato quello antropologico.

Il mondo è diventato esclusivamente funzionale: cedendo il dominio alla macchina scompaiono i volti delle persone e si scivola gli uni vicino agli altri come parti dello stesso organismo, legati assieme più dall'espletazione di funzioni che non dal rapporto dialogico.

La tecnica ha come fine ultimo quello di non far soffrire e per raggiungere questo scopo il medico utilizza il farmaco che diventa un vero e proprio narcotico che insegna al malato a fuggire e ad evitare il dolore. Assieme ai valori e a se stesso, l'uomo contemporaneo ha perso

³ Ivi, p. 49.

anche la concezione del dolore come maestro, che ci fa meglio conoscere noi stessi e gli altri e c'insegna ad amare autenticamente.

La sofferenza senza religione nella città secolare

Nell'epoca dell'olocausto e delle guerre mondiali, l'uomo comincia a riflettere intorno all'onnipotenza di Dio. La fede cristiana crede che Dio è sì onnipotente ma, nel tempo, è debole. A chi soffre è garantita la salvezza eterna, ma può questa bastare all'uomo contemporaneo? La risposta è negativa, dal momento che egli vive nell'epoca della secolarizzazione, nella quale, "uscito di scena" Dio, il problema del male ricade inevitabilmente sull'uomo. Non si tratta più di chiedersi perché Dio permetta il male ma, come è possibile che l'uomo sia capace di tanta ferocia.

Se l'epoca della secolarizzazione porta con sé il dominio della ragione, si può ben capire come la società guadagni certamente in agi e non in felicità.

Scrivo Bizzotto:

Se la ragione erige un mondo di astrazioni artificiose, spoglia la vita e la morte di un senso, taglia i legami religiosi con le cose e mortifica ogni sensibilità assiologica, allora non offre un orientamento all'uomo e tanto meno lo avvia a un'autorealizzazione⁴.

L'umanesimo è finito, l'unico rapporto che l'uomo intrattiene è quello profano con le cose. Cade ogni rapporto con Dio e cade ogni rapporto con gli altri uomini. Esso si chiude in un orizzonte autosufficiente. Possiamo notare che, citando Freud, ad un aumento dell'incivilimento e della razionalizzazione, in ogni campo della vita umana, corrisponda sicuramente una forte diminuzione della felicità. Incivilimento e felicità sono quindi in un rapporto inversamente proporzionale.

Il sofferente dunque, è come se soffrisse due volte poiché oltre al dolore provato, soffre anche della solitudine che prova nei confronti di una società che non sa aiutarlo e soprattutto non sa confortarlo. Come può allora l'uomo contemporaneo uscire da questa situazione? Probabilmente, ripensando la fede e Dio in maniera diversa.

Dio è veramente morto? Oppure si può interpretarlo e comprenderlo in un'altra maniera? La soluzione potrebbe essere quella di far cadere l'attributo dell'onnipotenza di Dio. Ciò è dimostrato dalla figura disarmata e impotente del Cristo in croce. Cristo è un uomo come gli altri, che soffre come gli altri ed è quindi il prototipo di ogni cristiano sofferente che non può aspettarsi dall'alto ciò che non gli può essere dato. Dio non è più l'onnipotente che può intervenire nelle cose del mondo ma non vuole farlo, al contrario, egli non può farlo:

Dopo gli orrori della violenza e gli stermini perpetrati contro masse inermi, non è più possibile far riferimento all'onnipotenza di Dio. Per continuare a credere, si è costretti a rispolverare il legno della croce, espressione del naufragio. Il Dio cristiano è un Dio sofferente⁵.

Se l'uomo comincia a pensare Dio non come Colui che è onnipotente e può fare di noi ciò che vuole, ma come un sofferente come noi e tra di noi, solo allora l'uomo contemporaneo può riscoprire quel senso che la società tecnicista ha spazzato via e, insieme ad esso, il valore della sofferenza che ci conduce verso una libertà sovrana.

Dio è fonte di libertà, è potenza che libera non nel dominio ma nell'amore e nella solidarietà verso chi soffre. L'uomo reso libero è colui che si slega da se stesso per riavvicinarsi a un Dio che è onnipotente ma solo in quanto è Amore.

⁴ *Ivi*, p. 92.

⁵ *Ivi*, p. 92.

II Parte (pp. 115-245) – Relazione di ANDREA NARDI

Il testo di Bizzotto cerca di analizzare alcune figure, letterarie e filosofiche, in grado di spiegare la problematica del dolore nella transizione dalla modernità alla post-modernità. Partendo da Nietzsche e Camus, passando per Dostoevskij, l'autore di questo saggio cerca di fare un viaggio all'interno della problematica del dolore, tentando di andare oltre quello che è un approccio strettamente razionalista o, meglio ancora, nichilista.

4. Friedrich Nietzsche (1844-1900) o la sofferenza raddoppiata dal Crocifisso

Secondo Bizzotto, Nietzsche ha provato a superare e affrontare la problematica del dolore superando l'esclusività dell'approccio cristiano, recuperando piuttosto le esperienze del paganesimo greco e romano. L'accusa forte rivolta al Cristianesimo è quella di aver voluto opprimere la vita.

4.1 Cristo e l'eccesso del dolore

Nella ricognizione operata da Bizzotto, l'accusa fatta al Cristianesimo da Nietzsche è quella di non aver insegnato ai Cristiani a soffrire anzi, di coprire di sofferenza tutta l'esistenza terrena relegando ogni speranza ad una vita eterna la cui promessa è letta, da Nietzsche, come una magra consolazione a fronte di una esistenza totalmente intrisa di tristezza, che ha trasformato la terra in «una valle di lacrime». Alla figura di Cristo, sofferente sulla croce simbolo di capitolazione dell'essere, Nietzsche oppone Dioniso, l'emblema della forza della vita, che passa per la morte per poi riproporsi in forme più fiorenti.

4.2 La sofferenza del Crocifisso e di Dioniso

Se la sorte di Dioniso e Cristo è la stessa, è il senso del martirio a dividerli. Nel primo si tratta del compimento di un ciclo, nell'altro la croce è il prezzo da pagare per la redenzione, come se il Cristiano avesse bisogno di sangue per mondarsi dalle proprie colpe. La tradizione occidentale ha quindi di fronte a sé due modelli di sofferenza: il pagano, vigoroso ed integro; il cristiano debole ed oppresso dai rimorsi. Gesù, secondo Nietzsche, passa per la croce covando in sé un rancore nei confronti delle schiere dei potenti, ma soprattutto contro ogni legame con la vita (corpo, gioia) a cui si chiede di rinunciare in nome di un regno fallace, che non esiste.

4.3 Il dolore e la colpa

Il cristianesimo, sempre secondo la lettura nietzschiana, non ha fatto altro che associare al dolore fisico la colpa, come espressione di disordine morale. Nel cristianesimo alla sofferenza si aggiunge dunque la punizione, di cui la prima è la possibilità più importante di espiatione. Nietzsche, infatti, non crede all'uomo concepito nel peccato, la cui vita è possibilità di espiatione e redenzione. Il cristianesimo svuota la terra e la vita di valori positivi, facendo realizzare un vero e proprio nichilismo dei valori, misconosce l'essere e lo rimpiazza con il nulla della vita eterna, giocando sulla dialettica tra colpa ed espiatione.

4.4 Il dolore e la pietà cristiana

Nietzsche, dunque, condanna senza mezzi termini ogni forma di compassione, perché questa non può essere il modo corretto di rapportarsi a Dio: la compassione in realtà è l'occasione non per nutrire vera pietà verso l'altro che è sofferente, ma come valvola di sfogo per appagare un bisogno di risolversi in lacrime. Il rifiuto della compassione non è abbandono del malato: Nietzsche vuole che vi sia piuttosto un rapporto di condivisione, di amicizia (congiungere), e la possibilità di chi non soffre è quella di risollevare il malato abbattuto dal dolore. Il rimedio contro la sofferenza non è la compassione, ma l'amore: questo è il senso, secondo Bizzotto, del messaggio di Nietzsche, ad una cultura che non conosce la grandezza dell'animo tragico.

4.5 Il concetto di compassione di Nietzsche e l'amore cristiano

Secondo Bizzotto, l'accusa di Nietzsche al cristianesimo è eccessiva, e non ha nulla a che fare con l'autentico senso del Cristianesimo. Proprio l'*agàpe* cristiana, che si oppone all'*eros*, è nell'analisi di Scheler l'espressione di quell'invito alla gioia e ad un amore discendente cui Nietzsche auspica. Proprio questo amore fraterno è espressione dell'atteggiamento di Gesù che si confronta e va verso i malati, senza risentimento. Sarebbe sbrigativo, secondo Bizzotto, risolvere l'amore cristiano in semplice pietismo, che non tiene conto che l'amore fraterno parte proprio dall'amore di Dio. Non è l'atteggiamento filantropico tipico dell'illuminismo e della modernità, che si basa sulle emozioni. E' un amore che parte dai valori, è che cerca di offrire un'altra possibilità a chi soffre.

4.6 *Il mondo sub specie peccati e l'ideale dell'innocenza*

L'errore che spesso la modernità ha commesso, secondo Bizzotto, è quello di voler escludere la colpa e la fallibilità umana, autorizzando l'uomo a sentirsi superiore a tutto ed a tutti, proclamandosi come sempre innocente. E' questo il dramma dell'umanesimo ateo. Non si può tentare di risolvere il problema dell'uomo e del suo male semplicemente ignorandolo o, come fa Nietzsche, autorizzando l'uomo stesso ad ergersi *al di là del bene e del male*, ed ad auto legittimarsi come eroi nel male. Nella prospettiva pratica, invece, il cristianesimo trova una realizzazione: davanti al malato bisogna soffermarsi. Ammettere la propria fallibilità è il primo passo verso una responsabilità per restringere il gioco del male. Nietzsche, invece percepisce l'ispirazione divina come una forma di irruzione in una storia che è solamente umana. Ciò che Nietzsche offre all'esperienza della sofferenza umana è quasi un eroico ed estetico furore, ma ciò basta? Il cristianesimo va oltre questa concezione così ristretta, ed è a partire dall'accettazione della sofferenza che l'uomo riesce davvero a riscattarsi, senza perdere quella gioia di vivere e quella gratitudine per il dono che la vita costituisce.

5. *Albert Camus (1913-1960) o la sofferenza irredenta*

Bizzotto decide di parlare di Camus perché l'autore francese attraversa, in tutta la sua opera, l'esistenza umana letta in modo assolutamente connaturata con l'esperienza del dolore. Tutta la natura, tutto il mondo, nell'ottica di Camus, è esperienza costante del dolore. Nelle *Nozze a Tipasa*, la natura sembra acquisire un ruolo molto importante in chiave catartica, con l'onere di liberare l'umano dai pensieri gravi. Ne *Lo straniero* la natura diviene ancora di più lo specchio della crudezza della realtà. Ne *Il rovescio e il diritto* egli inizia ad affrontare l'esperienza del dolore attraverso varie forme, servendosi di numerosi personaggi.

5.1 *Il dolore non digerito: Caligola*

Nel 1944, nel dramma intitolato *Caligola*, Camus rievoca la figura dell'imperatore romano che, colpito dal lutto (la scomparsa della sorella), impazzisce. In questo caso il dolore apre nel personaggio una voragine enorme, che libera forze sinistre ed incoercibili. Tutto ciò che in termini di sofferenza egli infligge agli altri, altro non è che l'esplicitazione del lutto a lui stesso inflitto: egli è il male allo stato puro. La sua follia lo spinge fino al desiderio della luna, l'impossibile per l'umano, in cui il satellite evoca quel senso di pace, quel senso di speranze irrealizzabili che tale fu anche per Ugo Foscolo, nel sonetto *Alla Luna*.

5.2 *L'incapacità di soffrire: Meursault*

Il protagonista de *Lo straniero* (1942) vive tutta la sua esistenza nell'immobilità della morte. Di fronte alla morte della madre egli non prova assolutamente pietà, coinvolgimento alcuno. Nel colloquio con il cappellano prima dell'esecuzione della sua condanna, non è egli a provare pena per una vita che gli sfugge, ma il sacerdote: come Caligola è prigioniero della sua pazzia, egli lo è della sua indifferenza. Questa apatia, sottolinea Bizzotto, sembra essere l'emblema dell'uomo che smarrito il suo io di cui avevano parlato anche Horkheimer ed Adorno.

5.3 *Dolore e solidarietà*

Il peggior dramma dell'umano diviene, in particolare ne *I giusti*, la presunzione da parte degli

uomini di poter essere al pari di Dio, li porta a diffondere e praticare ogni tipo di violenza, erigendosi come Dio a giudice. L'unico rimedio al dolore, è la pena della violenza. Nel romanzo *La peste* il dottor Rieux diviene invece una figura che si vota alla compassione nei confronti dei malati. Lui e Tarrou, ambedue atei, così come l'avvocato Clamence, dedicano la loro esistenza offrendo aiuto e vicinanza a coloro che si trovano nel bisogno. Ma, proprio quest'ultimo, con un brillante gioco letterario (una risata in un momento di riflessione) diviene l'emblema dell'ipocrisia, della misericordia da fariseo. La santità esaltata dei primi due personaggi viene smascherata da Clamence.

5.4 *Accanto alla pietà la rivolta*

Il messaggio che emerge, secondo Bizzotto, dall'opera di Camus è chiaro: non può essere l'uomo a salvare se stesso, è una presunzione idolatrica, già è difficile aiutare gli altri con spirito di pura abnegazione. Ciò che bisogna cogliere di Camus è che il dolore esige una risposta forte, attiva, e non indifferenza da parte dell'uomo. Per lui sofferenza non è un compito religioso, ma morale. Ma se un Cristiano, osserva Bizzotto, trova nella grazia la risposta a queste mancanze, quest'ultima è proprio ciò che sembra mancare a Camus: il conforto di una vera solidarietà.

6. *F.M. Dostoevskij (1821-1881) o la sofferenza redenta e redentrica*

Lo scrittore russo, osserva Bizzotto, si muove in ambiente culturale ed esistenziale assolutamente diverso da Camus, in cui conosce povertà e miseria. Nella sua opera è possibile incontrare una miriade di figure problematiche: il credente e l'ateo, il colpevole e l'innocente. La sofferenza, nello scrittore russo, è sempre legata ad un'angoscia consapevole della finitezza umana. Proprio dall'esperienza del dolore emerge la figura dell'uomo che si scopre nella condizione più elementare, quella biologica.

6.1 *La terra*

Il tema della terra, senso dell'espressione creazionistica di Dio, è un'immagine fondamentale che lega l'uomo al suo mondo. Nella terra, infatti, c'è tutto: vita, morte e, soprattutto, il rifugio dai nostri mali. La temporalità è la dimensione più propria dell'umano. Lo *starez* Zosima, personaggio mistico dei fratelli Karamazov, emette il suo ultimo respiro rivolto alla terra: la grande madre cui egli si consegna.

6.2 *Il popolo*

L'espressione più forte del popolo è proprio quella della sofferenza: tutti, nella difficoltà e nella sventura, si rivolgono a Zosima per cercare conforto, forza, che si traduce in fede e preghiera. I personaggi più importanti dello scrittore russo dal popolo escono ed a esso sono richiamati, dopo la degradazione morale. Raskolnikov, protagonista di *Delitto e Castigo*, ne è l'esempio più chiaro: egli prova ad ergersi dopo il delitto al di sopra della massa, ma la semplicità della sua fidanzata, Sonja, lo riporta ad una dimensione di pace interiore, che passa per l'inevitabile pentimento. La sua redenzione avviene quando egli si riavvicina all'animo sensibile del popolo cui appartiene.

6.3 *Dio e il dolore*

La figura di Dio, pur non comparando mai direttamente, è sempre nel cuore dell'opera di Dostoevskij. E' sempre Dio, ad ogni delitto o misfatto, a reclamare la sincerità dell'animo umano. Per lo scrittore russo, in particolare, Dio è colui che, incarnandosi nella figura di Cristo, finisce sulla croce caricandosi le sofferenze dei poveri. Il dolore viene visto come il passaggio obbligato ad una possibile riconciliazione dell'armonia universale, e la sofferenza in Dostoevskij assume le più varie figure nei suoi personaggi. In Alioscia, Zosima gli lascia il compito di cercare la felicità proprio nella sofferenza. E mentre Ivan, l'emblema del razionalismo euclideo, cerca di spiegare con la sola ragione le problematiche del mondo, Alioscia cerca altre risposte. Ma se per quest'ultimo il dolore è una condizione essenziale, per Ivan il dolore non esiste. Nel mistero della croce Dio non spiega cos'è il dolore, ma indica

nella fede la strada possibile per comprendere la sofferenza.

6.4 Sofferenza senza Dio

Ovviamente, se viene a mancare Dio, non possono esistere né la virtù né il delitto, perché tutto è rimesso all'arbitrio della volontà umana. Ivan, l'ateo, pensa come una macchina, per questo egli non è capace né di amare né di provare pietà. Ma senza Dio, questo è il messaggio dello scrittore russo, c'è la disperazione: Ivan finisce pazzo, Kirillov opta per il suicidio. L'uomo ha bisogno di qualcosa oltre la ragione per spiegare la sua fragilità. La stessa *leggenda del Grande Inquisitore*, centrale passaggio dei fratelli Karamazov, eliminando Dio nel cielo non fa che cercarne uno sulla terra, facendo sì che l'uomo si sostituisca a Dio. L'uomo senza Dio si riduce ad una fredda macchina razionale, incapace di provare sentimenti e pietà.

6.5 La sofferenza nella fede in Dio

Tutti i personaggi del romanzo russo sembrano indurre a questa lettura di Dostoevskij: la felicità è nel dolore, da cui l'uomo è davvero capace di trovare se stesso. Per lo scrittore ci deve essere un Dio capace di salvare l'uomo: senza Dio l'esistenza umana non è capace, a detta di Bizzotto, di invertire la rotta nella sua fragilità. La sofferenza è l'espressione più forte della vita umana: il delitto di Raskolnikov, portatore di enormi sofferenze, non si può cancellare senza sofferenza. Il richiamo alla croce è espressione forte di speranza di una vita nuova ed autentica.

6.6 «Nel dolore c'è un'idea»

Il dolore, che lo scrittore russo affronta nella grande varietà dei suoi personaggi, diviene costitutivo della dimensione umana più autentica: non c'è altra via che passare per la dimensione della sofferenza per prendere contatto con la propria umanità.

7. Epilogo

7.1 Il dolore dal moderno al postmoderno

Bizzotto sottolinea come la tecnica, dunque l'intelligenza umana applicata, non sia sempre in grado a prescindere di offrire rimedi alla sofferenza, soffermarsi troppo sugli aspetti biologici quando, invece, è il conforto della persona l'aspetto più importante. L'esempio di Giobbe calza a pennello proprio per questo motivo: egli vive, senza rifiutarla, la propria finitezza accettando consapevolmente la dimensione del dolore. Recuperare nel postmoderno una dimensione completa dell'esserne vuol dire inevitabilmente accettarne la finitudine e le sue problematiche.

7.2 Dolore al di là della metafisica

L'accusa che Bizzotto rivolge ad alcune correnti filosofiche, specie l'idealismo, è quella di aver condotto lo scontro con i limiti della realtà da affrontare su un piano strettamente razionale, escludendo ogni forma di trascendenza dalle vicende umane: l'eliminazione della metafisica conduce, inevitabilmente, all'eliminazione della fede, ed è proprio senza quest'ultima che diviene improba la lotta nei confronti della sofferenza.

7.3 Dolore senza Dio: al di là della teodicea

Alla tesi di Bayle (1647-1706) che afferma come provvidenza e creazione siano elementi contraddittori fra loro, segue l'argomento di Leibniz sul miglior mondo possibile, in cui si afferma che è meglio creare con il male che non creare affatto. Nella sua teodicea egli cerca in modo di chiaro di trovare un fondamento razionale alla fede, con cui spiegare il male senza tirare in campo valori trascendenti.

7.4 Dolore al di là di ogni speranza e redenzione

L'abbandono progressivo adottato dalla modernità di ogni forma di divino ha portato, secondo Bizzotto, alle peggiori nefandezze all'interno della storia: ogni forma di sterminio o conflitto è risultante da una idea che progressivamente si va facendo spazio nella storia: è il postmoderno che pone fine ad ogni ideale ma, al contempo, innalza l'uomo stesso a suo

giudice. Non c'è possibilità di redenzione senza accogliere il sentimento della *pietas*.

7.5 *Dolore come problema sociale e scientifico*

Bizzotto sottolinea come Marx e Freud, nel tentativo di calare le riflessioni all'interno della storia il primo, cercando rimedi clinici il secondo, abbiano cercato progressivamente della pratiche per eliminare il male. Ma non è attraverso l'idea di un dominio razionale che l'umano può pensare di affrontare e risolvere il problema del dolore, maturando attraverso la tecnica un ordine comprensivo di tutta la realtà. La stessa spettacolarizzazione del dolore è un inefficace rimedio della tecnica per cercare di lenire una dinamica che va invece affrontata senza coprirne l'entità.

7.6 *Al di là del postmoderno: salvezza dell'effimero nella trascendenza*

Secondo Bizzotto sarebbe necessario recuperare una dimensione istruttiva del dolore: se attualmente dice solo di una privazione fisica, non c'è insegnamento profondo che l'uomo possa trarre dalla sofferenza. Rifiutare il dolore vuol dire volgere le spalle alla speranza che invece è essenziale nella dinamica dell'uomo e della sua finitudine. Il limite dell'illuminismo, come ha sottolineato brillantemente Ricoeur (*Finitudine e colpa*) è stata quella di aver fatto del dolore una questione esclusivamente scientifica e razionale, per questo sarebbe utile, in tal senso, recuperare la funzione del mito. Non si può imprigionare l'uomo, conclude Bizzotto, in una trappola razionale che gli impedisca di provare, anche attraverso la sofferenza, l'esperienza della sua finitezza e precarietà.

CONCLUSIONI

Mi sembra abbastanza chiaro che l'argomentazione di Bizzotto procede in modo serrato ad un confronto tra autori che, da un lato, hanno vicinanza con la problematica della fede e, dall'altro, la escludono in modo perentorio criticandola aspramente.

L'idea di Bizzotto, a mio avviso, non vuole risolversi in un cieco fideismo: egli, infatti, vuole cercare di far capire come, proprio a partire da un'esperienza difficile come quella del dolore, l'uomo non debba sfuggire ma trovare rifugio nel mistero per sopperire alla sua costitutiva finitezza. Dall'altra parte, però, il discorso non è orientato ad una problematica esclusivamente religiosa. Si cerca, infatti, di cogliere una linea di antropologia abbastanza complessa da poter includere in sé una dimensione del dolore e della sofferenza, senza cercare, con l'ipertrofia della tecnica, di far sì che essa divenga rimedio ad ogni male.