



Senso cristiano della storia, speranza e amore misericordioso

Pedro Barrajon, L.C.

La domanda sul senso è antica quanto l'umanità. Nel momento in cui un essere si domanda sul senso della sua vita, del suo fare, del suo destino, ci troviamo di fronte ad una razionalità che mira a confrontare un'azione determinata, individuale o sociale, con l'assoluto. La domanda sul senso solo ha una legittimità, quando si accettano assoluti metafisici e morali, con i quali si può confrontare l'uomo nella sua vita o nella storia di un popolo. Il relativismo non accetta il senso o, almeno, non il senso definitivo. Già porsi la domanda sul senso o addirittura domandarsi se la storia o una determinata realtà umana ha un senso è il primo passo per uscire dalla trappola del relativismo.

1. La pertinenza e l'importanza della domanda sul senso in campo storico

La domanda sul senso della storia è pertinente perché, in fondo, si tratta di dare un senso a tutta la negatività che si trova nella storia. Se la storia non avesse un senso o fosse predeterminata sin dall'inizio, allora non varrebbe la pena impegnarsi per cambiarla e darle una direzione verso il bene. Questa domanda sul senso ha un carattere innanzitutto filosofico, ma anche teologico. Infatti spesso è stata la teologia che ha fatto sorgere questa domanda, trasferendola poi ad altri campi del sapere.

Nella cultura odierna, dove hanno un grande peso culturali le correnti del pensiero debole, del relativismo e dello scientismo, la domanda sul senso potrebbe apparire banale o senza rilevanza. Anzi, per alcuni sarebbe meglio non porla affatto perché non ha senso porsi la domanda sul senso. Addirittura, la domanda sul senso sarebbe un segno di debolezza, un cedimento ad un pensiero metafisico considerato come un sogno impossibile dopo Kant.

Se la storia non avesse un senso, il suo percorrere lungo il tempo sarebbe mero epifenomeno senza rilievo, gioco d'azzardo dell'universo che in capricci inspiegabili va avanti verso il nulla, l'eterno ritorno e le mere apparenze. Dinanzi a queste posizioni che tendono verso il nichilismo, la dottrina marxista aveva dato una forte spinta alla possibilità di trovare il senso alla storia, riunendo gli sforzi di tutti verso l'avvenimento del *regnum hominis*, la perfetta società comunista. Questa posizione dottrinaria, sulla quale molti uomini avevano costruito la loro speranza nel secolo XX, è crollato in modo eclatante, quando si è vista la sua fallacia non solo teoricamente ma soprattutto nella *praxis* dei regimi comunisti. Il marxismo, però, ha risollevato la questione del senso della storia e ha cercato di dare, seppur in modo immanente, una risposta, risuscitando in molti la speranza quasi messianica. La caduta dei regimi ispirati al marxismo comunista, malgrado persista ancora in modo sempre più debole in alcune nazione, ha avuto come conseguenza il ripensamento del senso della storia in una prospettiva nuova e più aperta.

Il cristianesimo ha avuto sempre una forte coscienza storica, una forte sensibilità al valore e al ruolo della storia nella vita individuale e collettiva perché presenta la storia della salvezza incentrata nel dogma dell'incarnazione del Verbo. In tal evento salvifico, infatti, il Logos eterno tocca il tempo e diventa così il cardine della storia, nonché il suo principio e la sua fine. In questo modo, Gesù Cristo diventa non solo il Redentore dell'uomo nella sua singolarità, ma anche il redentore di tutta la storia umana.

La domanda sul senso della storia continua ad essere pertinente per chi voglia riflettere con ampiezza di vedute nell'orizzonte del divenire dell'uomo nel tempo. Anzi è una delle domanda dalla cui risposta dipende in gran parte come l'uomo organizza la società, guarda il passato e si prepara per il futuro.

2. Grandi risposte sul senso della storia all'interno del cristianesimo

Con il Concilio Vaticano II, si può dire che la Chiesa ha avuto sin dall'inizio la convinzione che “la chiave, il centro e il fine di tutta la storia umana si trova nel suo Maestro e Signore”¹. In questo senso, la visione cristiana si situa in una posizione diametralmente opposta a quella dell'ateismo, che pone all'uomo come centro unico della storia, come un essere che è fine a se stesso e l'unico artefice e creatore della propria storia². Questa concezione di ispirazione atea si è imposta pian piano nella cultura occidentale, dopo che Voltaire, nel suo libro *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, presentò il fondamento della storia umana non più sulla volontà divina e la sua provvidenza, come aveva fatto la società di ispirazione cristiana fino ad allora, ma sulla volontà dell'uomo e la sua previsione razionale³. Questa visione sembra imperversare nella cultura moderna e post-moderna, la quale non ammette nessuna intromissione di Dio nell'ambito della libertà umana né nella sua storia, come se l'azione divina fosse in contraddizione o in concorrenza con l'agire umano, il solo legittimo creatore del senso e del destino della storia.

Per capire meglio il senso della storia in prospettiva cristiana, è utile percorrere alcune delle più grandi posizioni di grandi autori cristiani che hanno avuto un influsso notevole e a volte decisivo nel costruire la visione cristiana su questo tema.

A. Sant'Agostino: Dio, il Signore della storia. Il confronto tra le due città

Innanzitutto, iniziamo con il grande teologo della storia nell'occidente cristiano: Sant'Agostino. Nella sua nota opera *De civitate Dei*, il santo d'Ippona contrappone la visione cristiana della storia, basata sull'atto di fede, a quella greca, che si vuole fondare sulla razionalità della “teoria”: “Di tutti gli esseri visibili, il più grande è l'uomo; di tutti gli esseri invisibili, il più grande è Dio. Ma che il mondo ci sia, lo vediamo; che ci sia Dio, lo crediamo”⁴. I greci si ba-

¹ *Gaudium et Spes* (GS), 10.

² Cf. GS, 20.

³ KARL LÖWITH, *Significato e fine della storia. I presupposti teologici della filosofia della storia*, Il Saggiatore, Milano, 2004, p. 21.

⁴ SANT'AGOSTINO, *De civitate Dei*, XI, 4.

savano sulla visibilità razionale della teoria; i cristiani sulla fiducia propria all'atto di fede.

Sant'Agostino volle contrapporre la visione della storia cristiana, che tende verso la speranza della vita eterna, alla visione pagana del mondo degli antichi, che proponeva l'ideale dell'eterno ritorno ma che non arrivava veramente alla vita eterna beata. Il cristiano poggia la sua speranza in una novità assoluta che è penetrata nella storia, in modo improvviso e inatteso, non sui dei ragionamenti filosofici o considerazioni scientifiche. La redenzione cristiana comporta una totale salvezza dell'anima umana nella quale "avviene qualche cosa che prima non era mai accaduto, qualche cosa di meravigliosamente grande e precisamente una felicità eterna che non avrà mai fine"⁵. L'argomentazione definitiva per chiudere la polemica contro coloro che favorivano l'eterno ritorno è di carattere cristologico: "poiché se Cristo è morto una volta per i nostri peccati ed è risorto dal regno dei morti, egli non morrà di nuovo"⁶. L'evento salvifico di Cristo, operato nella storia una sola volta, taglia di mezzo le altre possibilità rendendole vane e inutili. Su questo sfondo, si capisce meglio il motto dei certosini, "stat crux, dum volvitur orbis", che poi ha raccolto la tradizione spirituale cristiana. La croce, come evento salvifico e definitivo, dà alla storia la sua consistenza divina, mentre il mondo è soggetto alle diverse rivoluzioni dei cicli che non portano a niente. K. Löwith fa un bel commento a questo proposito: "Il pensiero moderno vive ancora di questi due simboli: la Croce e il cerchio; e la storia spirituale dell'umanità occidentale è un continuo tentativo di conciliare l'antichità e il cristianesimo. Questo tentativo non può riuscire senza un compromesso tra ciò che è, in linea di principio, inconciliabile. Sia Nietzsche che Kierkegaard hanno mostrato che questa divisione originaria tra cristianesimo e paganesimo rimane essenziale"⁷.

La visione agostiniana sulla storia è centrata sull'assoluta priorità dell'evento Cristo nella storia. In questa prospettiva, anche i grandi imperi, come l'impero romano, occupano un ruolo molto secondario. Quello che veramente conta nella storia non è la grandezza degli imperi, ma la salvezza definitiva dell'uomo nel futuro escatologico. La storia profana dipende da principi che la sovrastano: dal primo principio assoluto della creazione e da quello escatologico finale, il divenire

⁵ SANT'AGOSTINO, *De civitate Dei*, XII, 21.

⁶ SANT'AGOSTINO, *De civitate Dei*, XII, 17.

⁷ *Op. cit.*, p. 191.

della storia si svolge sotto la lotta tra la *civitas Dei* e la *civitas terrena*. Queste due città non si identificano, com'è noto, con la chiesa visibile e con lo stato. Sono piuttosto due società mistiche con due visioni contrapposte della realtà. Abele e Caino sono i grandi iniziatori di queste due città. Questo divenire storico (*procurus*) è nella visione di Agostino, una vera *peregrinatio*. La città di Dio nella storia è una vera *civitas peregrinans*. Le due città sono guidate da principi opposti e contrastanti: l'amore di Dio fino al disprezzo di sé stesso, la città di Dio; l'amore di sé fino all'odio a Dio, la città terrena. In questa lotta scorre la storia agli occhi umani, ma agli occhi di Dio è tutto previsto dall'*ordinatio Dei*.

Nello schema agostiniano, dunque, la storia è sottomessa a Dio; non è Dio che è, come nel processo hegeliano, soggetto al divenire storico. Dio ne è il Signore. L'uomo può solo intravedere, in modo limitato, il piano di Dio. Può cogliere qualche frammento, ma solo Dio lo può comprendere nella sua interezza. Il Dio Signore della storia si presenta come il Dio pedagogo che educa attraverso i fatti storici, soprattutto attraverso il dolore.

Servendosi della Scrittura, Sant'Agostino divide la storia in sei grandi epoche, che corrispondono ai sei giorni della creazione: dall'inizio a Noè (1), da Noè ad Abramo (2); da Abramo a Davide (3); da Davide alla cattività babilonese (4); dalla cattività babilonese alla nascita di Cristo (5). La sesta ed ultima epoca va dalla nascita di Cristo fino al suo finale ritorno (6). Agostino lascia indeterminata questa sesta età, ma Lattanzio aveva calcolato che il mondo sarebbe finito intorno all'anno 500 d.C.. Nel Medioevo, S. Tommaso accettò questa divisione. San Bonaventura la trasformò, cercando di aggiustarla a ciò che si poteva accettare dalla dottrina di Giacchino da Fiore⁸.

Con questa visione soprannaturale della storia, Sant'Agostino centra poco il suo interesse sulla storia profana. Da cittadino romano che era, apprezzava il valore dell'impero romano, ma in realtà importa relativamente poco, agli occhi della fede, il potere politico o militare di qualsiasi impero⁹. I due grandi eventi che hanno veramente influito sulla storia umana sono, per lui, il peccato originale e il Calvario. Gli altri eventi contano poco, in comparazione con questi due. Ciò che conta per lui è la priorità assoluta dell'agire divino che sovrasta in

⁸ Cf. JOSEPH RATZINGER, *La théologie de l'histoire de Saint Bonaventure*, Ed. Presses Universitaires de France, Paris, 1988, 120-125.

⁹ SANT'AGOSTINO, *De civitate Dei*, V, 17.

modo infinito quello dell'uomo¹⁰. Da un punto di vista meramente umano la storia è una successione di eventi particolari dei quali non si conosce l'aspetto generale e comune. Per cui non può esserci veramente scienza di questi eventi¹¹.

B. Gioacchino da Fiore: Trinità e storia

Un altro autore di grande spicco per la teologia della storia è, nel Medioevo, l'abate calabrese Gioacchino da Fiore (1131-1202), le cui dottrine sulla Trinità furono condannate nel IV Concilio Lateranense. Egli si sentì attirato per una comprensione teologica della storia e si azzarda a darne un'interpretazione a partire dal libro dell'Apocalisse dove appare l'espressione *Il Vangelo eterno*: "Poi vidi un altro angelo che volando in mezzo al cielo recava un *vangelo eterno* da annunziare agli abitanti della terra e ad ogni nazione, razza, lingua e popolo" (Apoc 14, 6). Bossuet e altri commentatori avevano capito questa espressione nel senso dell'annuncio del Vangelo che si sarebbe fatto una volta che tutte le eresie fossero state sradicate e vinte. Gioacchino, invece, pensa alla sparizione della gerarchia ecclesiastica piena dello spirito mondano e la conseguente apparizione di una comunità di uomini santi, che salveranno il mondo dalla dissolutezza morale. I libri di Gioacchino furono diversamente interpretati. L'interpretazione di Gherardo di San Donnino (1254) *Liber introductorius ad Evangelium aeternum*, secondo la quale le profezie di Gioacchino si sarebbero avverate grazie a S. Francesco e l'ordine dei francescani ai quali egli stesso, Gherardo, apparteneva, diedero come risultato la destituzione del generale dei francescani, Giovanni da Parma, considerato troppo mite con l'interpretazione di Gherardo. Fu nominato Maestro Generale il professore di teologia a Parigi, Bonaventura da Bagnoregio, il quale cercherà di salvare ciò che era salvabile della dottrina di Gioacchino, pur discostandosi di lui nei punti essenziali, grazie ad una precisa prospettiva cristologia che mancava all'abate calabrese¹².

¹⁰ Per il pensiero di Agostino sulla storia, cf. KARL LÖWITH, *Significato e senso della storia. I presupposti teologici della filosofia della storia*, Il Saggiatore, Milano, 2004, 185-189.

¹¹ J. RATZINGER, *op. cit.*, 88. *Liber de div. Quaest.* 83, q. 48.

¹² JOSEPH RATZINGER *op. cit.*, 134-136. AMADOR PEDRO BARRAJÓN MUÑOZ, *La sabiduría cristiana en las Collationes in Hexaëmeron de S. Buenaventura*, PPU, Barcelona, 1998, 271-281.

Tra gli anni 1290-1295, Gioacchino attesta di avere avuto una visione che gli rivelò i segreti della storia attraverso la comprensione dei simboli dei libri dell'Antico e del Nuovo Testamento, specialmente contenuti nel libro dell'Apocalisse. Con questa base, egli fece una lettura trinitaria della storia: prima viene l'era del Padre, l'era della legge, del timore, della schiavitù. La seconda fase cominciò con Zaccaria e fruttificò con l'incarnazione, vita, morte e risurrezione di Gesù Cristo. È la legge della grazia, dell'inizio della libertà. La terza legge fu fondata da S. Benedetto ma si manifesterà pienamente quando verrà l'era dei monaci, che prenderanno il posto dei sacerdoti. È l'era della *plenitudo intellectus*, dove l'acqua sarà pienamente trasformata in vino. Per Gioacchino in ogni era ci sono segni anticipatori dell'era seguente e ci sono anche esatte corrispondenze di avvenimenti che l'era successiva porterà in pienezza. Egli calcolava il tempo in generazioni dando all'incirca 30 anni per ogni generazione. Così i suoi discepoli affermavano che, nel giro di due generazioni dalla morte dell'abate, verso il 1260, il mondo sarebbe arrivato alla consumazione finale.

L'originalità di Gioacchino non è solo il fondamento scritturistico della sua concezione della storia, ma il suo rigore nell'applicare le corrispondenze profetiche al futuro. In questo modo, la più precisa comprensione del passato è la chiave per comprendere meglio anche il futuro. Nella terza era, quella dello Spirito, l'ordine sacerdotale darà passo all'ordine monastico, guidato dalla Spirito e questo regno sarà già presente in questo mondo prima che arrivi l'*eschaton* definitivo. In questa ultima era scompariranno i sacramenti e la predicazione, resi non necessari perché in questa era ci saranno gli uomini contemplativi che possiederanno la conoscenza immediata di Dio. Se Gioacchino stesso non trasse indicazioni precise della sua interpretazione della storia, alcuni suoi seguaci invece videro in lui il Giovanni Battista della terza età e in S. Francesco il *novus dux*, il nuovo Cristo. Il sacerdozio doveva sparire e solo doveva rimanere la radicalità della vita evangelica in una povertà assoluta, creando una nuova comunità dove non c'era la gerarchia ecclesiastica, né i sacramenti, né teologia, né l'uso delle Sacre Scritture. Questi frati si trovarono in netta contraddizione con il Papa, che ai loro occhi anche doveva sparire; contro l'imperatore, ministro per loro dei progetti dell'anticristo e con tutta l'organizzazione ecclesiastica. La Chiesa condannò severamente questa posizione eretica, sebbene fu sufficientemente mite per recuperare gli elementi validi in suo seno.

Gioacchino, nella sua interpretazione della storia, va al di là di quella di Agostino. Infatti, “la sua aspettativa di un ultimo progresso provvidenziale verso la realizzazione della storia della salvezza entro la storia universale, rappresenta qualcosa di completamente nuovo rispetto ad Agostino. Questi non si abbandonò mai a predizioni profetiche di rinnovamenti radicale nell’ordine temporale, che per essenza sottostà al mutamento”¹³. Per fare fronte all’interpretazione di Gioacchino, la Chiesa dovette riformulare la sua concezione della storia facendo riferimento ad un principio cristologico. Con Cristo è arrivata la pienezza dei tempi. Un tempo futuro che non consideri più Cristo come capo e fine della storia, ma aspetti un nuovo ordine che lo separi dallo Spirito, non rispetta l’intenzione fondamentale del Nuovo Testamento. Questa è la principale critica che anche Bonaventura rivolgerà a Gioacchino, pur nel tentativo di ricuperare ciò che in questo era valido per la teologia della storia. Mentre nella prospettiva ortodossa della teologia della storia, come in Agostino e Tommaso, la verità cristiana si fonda in una serie di fatti storici avvenuti nel passato, sebbene hanno un prolungamento nel tempo attraverso l’azione carismatica dello Spirito nella Chiesa, la prospettiva di Gioacchino è più vicina a quella di Hegel e di Comte, dove la verità presenta sempre un orizzonte aperto e una componente storicista e relativa. Perciò si è potuto dire che il pensiero di Gioacchino è “uno storicismo teologico”¹⁴. La mutabilità tipica delle vicende umane, che caratterizza il pensiero agostiniano, si applica anche in Gioacchino alla Chiesa stessa. Nel sistema agostiniano il raggiungimento della perfezione cristiana è possibile ad ogni stadio della storia dopo Cristo, ma per Gioacchino solo lo è nel periodo degli uomini contemplativi che sono posseduti dallo Spirito. Nonostante i suoi difetti teologici, il movimento dei francescani spirituali che si basavano sulla loro peculiare interpretazione della dottrina di Gioacchino, ebbe il merito di risvegliare quella coscienza escatologica del cristianesimo primitivo che, proprio perché vicino all’evento sconvolgente di Cristo, seppe guardare con speranza gioiosa la fine dei tempi, senza riguardi per gli avvenimenti storici contingenti e passeggeri. Il tentativo dei seguaci di Gioacchino era di rinnovare la Chiesa e il desiderio di santità e di contemplazione. Ma anche il loro tentativo poteva essere interpretato in senso secolare, cioè quello di voler creare una società, dentro alla storia stessa, che fosse anticipa-

¹³ KARL LÖWITZ, *Significato e fine della storia*, Il Saggiatore, Milano 1998, p. 179.

¹⁴ H. GRUNDMANN, *Studien über Joachim von Floris*, Teubner, Leipzig, 1927, p. 96.

zione dell'*eschaton*. Questo vorranno realizzarlo, più tardi, le filosofie a ispirazione marxista, che come è noto, affonderanno la loro radice nella trasformazione delle filosofie secolarizzate di Hegel, Lessing e Fichte.

C. La "Scienza Nuova" di Vico.

Con Giambattista Vico (1668-1744) ci troviamo di fronte non ad un vero e proprio teologo, ma ad un filosofo che cerca di capire, con la ragione, l'opera provvidenziale di Dio nella storia. Tra le diverse forme di definire la scienza nuova, Vico, infatti, parla, in primo luogo, di "una teologia civile ragionata della provvidenza"¹⁵, una specie di dimostrazione storica dell'azione della provvidenza nella storia. Reagendo contro il sistema cartesiano per fondare una scienza fisico-matematica, Vico non accetta il presupposto critico, il *cogito, ergo sum*, ma fonda il suo filosofare su un principio epistemologico che gli è proprio: è vero ciò che è fatto (*verum quia factum*). In questo modo Dio, che è autore dell'universo, è quello che meglio di qualsiasi altro lo conosce nella sua interiore trama e complessità. Allo stesso modo, gli uomini che hanno fatto la storia umana sin dall'antichità possono conoscere con relativa certezza i principi che guidano la storia da loro fatta. Sembra, infatti, molto più difficile conoscere le leggi della natura, che gli uomini non hanno fatto, che le leggi della storia che gli uomini, con la loro libertà, hanno prodotto. Il principio di Vico per poter interpretare la storia può essere molto ben colto in queste sue parole: "perché ove avvenga che chi fa le cose, esso stesso le narri, ivi non può essere più certa l'istoria"¹⁶. Con questo principio, Vico voleva dare anche alla scienza storica una giustificazione scientifica e razionale della quale l'aveva privata, all'epoca, il metodo cartesiano. In questo modo, rende giustificabili le scienze dello spirito, come le chiamerà la filosofia posteriore.

Nel pensiero vichiano, il concetto di *divina provvidenza* gioca un ruolo molto importante e, allo stesso tempo, "la riscoperta delle origini della storia attraverso il nostro spirito e la sua capacità di penetrare il proprio passato, fonda una filosofia dello spirito umano per condurci a Dio in quanto eterna provvidenza"¹⁷. Il ruolo della provvidenza divina

¹⁵ G. B. VICO a cura di F. NICOLINI, *Scienza nuova seconda*, Laterza & Figli, Bari, 1942, 3ª ed., 153.

¹⁶ G. B. VICO a cura di F. NICOLINI, *Scienza nuova seconda*, 129.

¹⁷ KARL LÖWTH, *Significato e fine della storia*, op. cit., 144.

nel sistema vichiano è talmente alto che per lui l'ateismo non può fondare nessuna vera filosofia della storia. La provvidenza divina agisce normalmente attraverso le leggi, le istituzioni sociali e familiari dei popoli, così che la scienza nuova è una dimostrazione della provvidenza che agisce nella storia dei popoli. La provvidenza non elimina la libertà dell'uomo, attore anche del processo storico. Essa però si manifesta come accadimento ed evento, in modo tale che le intenzioni particolari, che possono essere viziate, sono superate da scopi più universali, che sono guidati da Dio per fini superiori. Così Dio guida la storia in modo tale guida le azione umane verso i fini per i quali egli vuole condurli.

La stessa divina provvidenza condusse gli uomini attraverso le credenze in altri dèi in modo da preparare gli uomini alla perfetta rivelazione. Vico non voleva fare opera di apologetica della religione cristiana, ma semplicemente l'accettava come quella vera e si meravigliava di vedere come la provvidenza divina aveva potuto agire attraverso le false religioni primitive come preparazione verso la pienezza della rivelazione.

La visione di Vico della storia introduce un sistema ciclico in cui il corso della storia, mosso dalla corruzione dell'uomo, deve arrivare ad un *ricorso* provvidenziale che fa tornare alla società ad uno stato originale più virtuoso. Egli non parla di un progresso della storia né di un suo compimento finale, ma sembra mostrare come il senso della storia sia quello di manifestare l'azione della provvidenza divina. Anche il ritorno ad una epoca barbarica, alla quale si arriva seguendo i cicli storici, è assunta dalla provvidenza nella sua funzione pedagogica. La visione che Vico ha della storia è teologica, ma i mezzi per cui la provvidenza guida la storia sono naturali e non esiste un compimento finale, almeno intrastorico. La sua visione della storia si situa a metà strada tra la filosofia e la teologia. Da qui scaturisce l'ambiguità della sua visione e della posizione critica su di essa di molti autori, contemporanei o posteriori. Certo ciò che manca alla sua visione provvidenziale della storia è lo sfondo biblico che vede la mano amorosa di Dio presente in tutti gli avvenimenti della storia e la pienezza dei tempi operata nel mondo dalla presenza di Cristo, centro e culmine della storia umana.

3. Senso cristiano della storia, speranza e amore misericordioso

Abbiamo visto come la nozione di provvidenza, pur considerata diversamente, gioca un ruolo importante nella visione della storia di Sant'Agostino e di Giambattista Vico. È ovvio che una considerazione cristiana sulla storia non può non fare un riferimento alla provvidenza come azione divina che porta l'universo, non solo fisico, ma anche la storia umana, al suo compimento, secondo il suo piano di amore.

L'universo fisico, teatro dove si svolge la storia umana, è stato creato come scenario dell'amore del Dio provvidente nei confronti dell'uomo. Dio crea per amore. L'atto creativo non è frutto di un destino cieco, ma di un disegno di salvezza. La creazione, infatti, è, come giustamente sottolinea il Catechismo della Chiesa cattolica, accogliendo un intuizione di Karl Barth, per chi "l'alleanza è la ragione profonda della creazione"¹⁸. Dio, "Padre onnipotente e saggio è presente ed agisce nel mondo, nella storia di ognuna delle sue creature affinché ogni creatura e in modo speciale l'uomo, sua immagine, possa realizzare la sua vita come un cammino guidato dalla verità e dall'amore verso la meta della vita eterna in Lui"¹⁹. La provvidenza è una presenza divina nel mondo e nella storia. È una presenza di amore, propria di chi è infinitamente sapiente e infinitamente amore.

Dio non lascia il mondo sotto il peso del proprio peccato, in balia della mancanza di amore e di ragionevolezza proprie dell'uomo caduto. Dio accompagna la storia umana come un fratello che anche cammina con noi (Lc 24, 15), che mette con noi la sua tenda (Gv 1, 14) accanto alla nostra. Dio non è alieno alle vicende della storia, né al suo male. La provvidenza divina agisce in modo speciale nella persona di Gesù Cristo, nella sua incarnazione e nel mistero della sua vita pubblica, della sua morte, passione e risurrezione. La più grande manifestazione di provvidenza di Dio è la donazione del suo Figlio. Una donazione che diventa un fatto storico e che cambia la storia dell'umanità. Con questo avvenimento, la storia dell'umanità diventa una storia sacra, una storia dove le vite dei singoli tendono a fondersi in comunione con la vita di Dio e la vita degli altri. La provvidenza

¹⁸ K. BARTH, *Dogmatica ecclesiale. Antologia* (a cura di Helmut Gollwitzer), Il Mulino, Bologna, 1968, 171 (Cf. *Die Kirliche Dogmatik* III/1. *Die Lehre von der Schöpfung*, Zürich, EVZ, 1945, 261).

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale del 30, marzo del 1986*, in *Catechesi sul Credo*, Libreria Editrice Vaticana, 1992, p.432.

che si manifesta nella persona di Cristo manifesta la compagnia costante di Dio in mezzo a noi e dentro di noi come un essere provvidente che ci avvolge con il suo amore, la sua tenerezza e la sua sapienza e che guida, *fortiter ac suaviter* la nostra esistenza, l'esistenza del mondo, della storia, addirittura delle nostre ribelli volontà affinché la storia cammini fino al compimento del settimo giorno²⁰.

Le teologie cristiane della storia partono tutte dal presupposto che Dio non è alieno alle vicende storiche. Gli approcci sono differenti, anche dipendenti dalle situazioni concrete e particolari da dove partono. L'approccio di Sant'Agostino parte dalla Scrittura Sacra, dal Dio trascendente che non è, comunque, estraneo all'uomo e alle sue vicende. Ma, forse, la storia, nella prospettiva agostiniana, non lascia trasparire sufficientemente il protagonismo dell'uomo come agente libero della storia. La visione giochimita della storia sottolinea gli aspetti escatologici e carismatici, ma non è aderente, al cento per cento, alla visione scritturistica, in quanto il ruolo e la figura di Cristo non sono sufficientemente rispettati. La storia di Giambattista Vico ha il merito di presentare l'azione provvidente di Dio attraverso tutti gli eventi della storia, ma la sua visione resta a cavallo tra la filosofia e la teologia, senza mettere a fuoco in modo completo tutte le ricche componenti del pensiero biblico. Nonostante i limiti delle diverse visioni storiche qui presentate, anche esse hanno il valore di sottolineare aspetti fondamentali per chiarire il senso cristiano della storia.

Ripensare il senso della storia è anche importante per il cristiano e per il teologo, confrontati alla domanda secolare se la storia umana abbia un senso. Il cristianesimo risponde in modo affermativo: sì, la storia umana, pur nei diversi meandri dove si infila il potente veleno del male, ha un senso. La storia non è il succedersi cieco di vicende aleatorie. Non si può applicare lo schema caso-necessità al divenire storico. La presenza provvidente di Dio lungo la storia dell'umanità, con il fatto dell'incarnazione del Figlio, dimostra, in modo chiaro, che la storia abbia un senso per Dio. Dio non lascia la storia in balia del fortuito e del caso. Ha un piano preciso di amore e di salvezza.

Ma la domanda ulteriore che può sorgere è se a noi possiamo scorgere il piano di Dio sulla storia o se a noi questo piano ci sfugge. Certo una comprensione completa del senso della storia non è possibile in questo mondo. Questo appartiene al momento escatologico. Ma, con

²⁰ Cf. *Ibid.*

imperfezioni e lacune, è possibile trovarlo nella misura in cui noi siamo capaci di elevare il nostro sguardo alla rivelazione per cogliere i raggi che provengono da essa.

Abbiamo visto che Dio agisce per amore; anzi crea l'universo per manifestare la sua gloria²¹. Se creazione e redenzione non sono separate né separabili e la redenzione è il centro della storia dell'umanità, allora si può dedurre senza timori che il senso della redenzione e il senso della creazione condividono lo stesso fine e senso. Dio crea per amore. Dio salva per amore nella storia. La storia diventa il teatro dove Dio manifesta la sua gloria e il suo amore agli uomini. In modo particolare l'amore che Dio manifesta nella storia umana, che è una storia di peccato, è un amore di misericordia e di perdono; è un amore che salva e che eleva. Sant'Ambrogio aveva capito benissimo questo quando, nel suo bel commento ai sei giorni della creazione, esprime così il suo pensiero: "Egli creò il cielo, ma non leggo nella Scrittura che si sia riposato; creò la terra ma non leggo che si sia riposato; creò il sole e la luna e le stelle e nemmeno qui leggo che si sia riposato, ma leggo che ha creato l'uomo e allora si riposò, avendo in lui uno a cui perdonare i peccati"²². La storia ha il senso di poter manifestare in essa la gloria di Dio, l'amore di Dio. Ma non qualunque tipo di amore, ma in modo specifico l'amore misericordioso. L'evento della è la manifestazione più palese della misericordia di Dio verso l'umanità. "La croce è l'atto più profondo di condiscendenza di Dio verso l'uomo e ciò che l'uomo, specialmente nei momenti di difficoltà e di dolore, guarda come il suo infelice destino. La croce è il tocco dell'eterno amore sulle più profonde ferite dell'umana esistenza"²³.

Il senso cristiano della storia è, dunque, l'attesa della rivelazione piena della gloria di Dio, del suo amore misericordioso verso gli uomini. In questo senso, possono anche essere capite le parole di San Paolo, nel capitolo ottavo della lettera ai Romani: "perché la aspettazione della creazione spera la rivelazione della gloria dei figli di Dio, poiché la creatura è soggetta alla vanità, non dal suo volere, ma per quello che la sottomise nella speranza, perché la stessa creazione sarà liberata dalla corruzione della servitù della corruzione per la libertà della gloria dei figli di Dio" (Rom 8, 19-21). La storia vive, con la

²¹ *Concilio Vaticano I*, DENZINGER-SCHÖNMETZER, 3025.

²² SANT'AMBROGIO, *Exameron. Commento ai sei giorni della creazione*, 75 (ed. Italiana, TEA, Milano, 1995, 278-279).

²³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica, *Dives in misericordia*, n. 8.

creazione, questo tempo di attesa, l'attesa di rivelare in pienezza *la gloria della libertà dei figlio di Dio*. Questa attesa la storia la vive come la creazione: gemendo e patendo come la donna che si trova nelle doglie del parto. In questo dolore vive la storia, nella quale esiste ancora il male mescolato al bene come il buon grano con la zizzania. Tutta la gloria di Dio non si può manifestare che alla fine della storia. Mentre la storia cammina verso la pienezza, che è la rivelazione massima dell'amore misericordioso divino, i cristiani devono vivere nella speranza, avendo però la certezza del trionfo definitivo dell'amore misericordioso, grazie alla caparra dello Spirito (Rom 8, 22-25).

Dio è capace di manifestare il più grande amore di fronte ai più grandi mali, perciò non dobbiamo scandalizzarci dei mali che sembrano vincere il potere del bene. Non dimentichiamo che Dio è stato capace di tirar fuori il più grande bene della redenzione dal più grande male della storia che è stato la condanna e la morte del Figlio di Dio fattosi uomo. È proprio in questa capacità divina di poter rispondere al male con il bene che la Chiesa tira fuori la sua speranza e la comunica all'umanità.

La risposta al male, Dio la dà non al di sopra della storia, ma dentro alla stessa storia e questo è reso possibile grazie all'evento dell'incarnazione del Verbo. Si può affermare che Cristo è il centro della storia, perché egli è la più grande rivelazione della gloria di Dio nella storia e della sua misericordia. Il Dio cristiano è un Dio che si interessa per la storia. Non è il Dio dei deisti, che una volta fatto il mondo, lo abbandona e se ne disinteressa. Il Dio di Gesù Cristo si impegna nella storia ed è così capace di redimerla dal male. Immettendo nella storia l'amore di Dio fattosi uomo, Dio redime il mondo e la storia, salvandoli. La salvezza cristiana è, perciò, storia, procede dalla storia e dà così un senso alla storia. Perciò, possiamo parlare giustamente di un intreccio tra storia dell'umanità e storia salvifica. Non sono due storie parallele, ma due storie che si intersecano e si appoggiano l'una all'altra. Con fine analisi storica, Giovanni Paolo II ha potuto dire: "La storia della salvezza offre sempre una nuova ispirazione per interpretare la storia dell'umanità"²⁴. La storia della salvezza non è, dunque, una storia avulsa dalla storia umana, ma ne è la chiave interpretativa perché è capace di risolvere le profonde interrogazioni

²⁴ GIOVANNI PAOLO II, VITTORIO MESSORI, *Varcare la soglia della speranza*, Mondadori, Milano 2004, cap. 9.

sull'esistenza del singolo uomo. Perciò è "storia e metafisica"²⁵, in quanto che, proprio attraverso la storia, che è storia della salvezza, si schiude la comprensione profonda non solo dell'essere umano nella sua individualità, ma dell'essere in quanto tale che si manifesta lungo la storia dandole un senso.

Ma il senso definitivo della storia attende la sua piena realizzazione; attende la piena manifestazione della gloria di Dio, che sarà anche la perfetta glorificazione dell'uomo. Mentre questa pienezza arriva, viviamo questa fase della storia in un atteggiamento di speranza. Questa virtù teologale è propria dell'uomo in cammino, dell'*homo viator*. Possedere la certezza che la storia ha un senso, che non si perde nei lunghi meandri del male che sembra trionfare, dà ai cristiani la forza della speranza. Il senso teologico della storia spingeva a Giovanni Paolo II all'invito pressante di entrare nella speranza. Nel suo libro *Varcare la soglia della speranza*, proprio alla questione sulla speranza, egli rispondeva che può entrare nella speranza colui che ha superato la paura, che si vince con l'amore, fonte di vera libertà. Superare il timore servile per entrare nel timore filiale proprio dell'*agape*, è il dinamismo che deve coinvolgere la Chiesa intera e con lei l'umanità se vuole entrare nella speranza. Il cristianesimo ha questa speranza per la storia, ha anche la sua parola da dire sul senso della storia e perciò è portatore di una speranza che non delude perché "la carità di Dio è stata infusa nei nostri cuori per lo Spirito Santo che ci è stato dato" (Rom 5, 5). E l'amore, e l'amore misericordioso del Padre manifestato in Gesù e che si dona nella storia attraverso lo Spirito, che è capace di dare fondamento alla nostra speranza. Lei ci dà la capacità di soffrire per amore in una storia piena della forza dei mali, fisici e morale, ma allo stesso tempo tutta redenta da Colui il quale, essendo la Verità e l'Amore in persona, ha voluto prendere la nostra natura per poter soffrire per noi e con noi²⁶.

Summary: *Does human history make sense? Is it a mere succession of events without any significant internal and mutual relationships? Philosophy can provide some answers, but we must turn to theology to look for a deeper meaning of human events, both as individuals and as a community. This paper first examines three major writers on this subject: Saint Augustine, Saint Bonaventure and Giambattista Vico. The author then offers a theological*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Cf. *Spe salvi*, 39.

vision of history in which the action of divine providence allows sufficient space for human liberty to interact with divine governance of the world. In this perspective, human history becomes an unfolding of the mystery of God's merciful love towards humanity. This merciful and divine love is the foundation of Christian hope in a world which good ultimately triumphs over the strong presence of evil. For this reason, the Christian view of history is positive even though external circumstances may appear negative or irresolvable in human terms.

Key words: Key words: Providence, Theology of history, Philosophy of history, Saint Augustine, Saint Bonaventure, Giambattista Vico, hope, merciful love.

Palabras clave: Providencia, Teología de la historia, filosofía de la historia, San Agustín, San Buenaventura, Giambattista Vico, esperanza, amor misericordioso.