

## CRITERI PER COGLIERE L'AZIONE DELLA PROVVIDENZA

**GIACOMO CANOBBIO\***

**Abstract:** The aim of this essay is to identify criteria for affirming God's provident action. It follows two steps: in the first, with examples taken from history, is shown the most common way of recognizing God's Providence; this coincides with the advantages that a subject, single or collective, derives from an event; in the second, I try to show the limit of this way of proceeding and I indicate the fundamental criterion that we find in the New Testament: it is providential what leads to salvation, that is, to the configuration of people to Jesus Christ. The article has a theological character, although – one could imagine – it could also be of some use for philosophers.

**Keywords:** Providence, Salvation, History, Action of God, Theology

---

\* Professore emerito di Teologia Sistemática, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano

## 1. Introduzione

La tradizione cristiana ha recepito dalla tradizione ellenistica l'uso del termine *prónoia* integrandone il significato nella lettura dell'azione di Dio nella storia, prima in favore del popolo eletto poi dell'umanità in generale. Anello di congiunzione con il contesto culturale ellenistico può essere considerato il *Libro della Sapienza*, in particolare 14,1-4, dove nel contesto della polemica con le pratiche idolatriche si attribuisce a Dio, denominato Padre, la guida delle attività commerciali con le navi. Il testo suona:

Anche chi si dispone a navigare e a solcare onde selvagge invoca un legno più fragile dell'imbarcazione che lo porta. Questa infatti fu inventata dal desiderio di guadagni e fu costruita da una saggezza artigiana; ma la tua Provvidenza, o Padre, la pilota, perché tu tracciasti un cammino anche nel mare e un sentiero sicuro anche fra le onde, mostrando che puoi salvare da tutto, sì che uno possa imbarcarsi anche senza esperienza.

Intento dell'Autore è mostrare che a guidare la navigazione non è Iside, la dea che ha inventato la navigazione, bensì la sapienza di Dio, la sua Provvidenza. Nel passo vi sarebbe un duplice riferimento biblico: a *Es* 14, il passaggio del Mar Rosso<sup>1</sup> o, come si può cogliere dai vv. seguenti (5-6), all'arca di Noè, denominata zattera<sup>2</sup>, o alla navigazione in generale<sup>3</sup>. Se ci si attiene a questa terza ipotesi, la dimensione universale dell'azione di Dio appare maggiormente sottolineata: anche nei traffici commerciali per i quali le navi sono state inventate, Dio, che è Padre, provvede a dirigere il viaggio anche delle persone inesperte. E ciò perché Dio ama tutto ciò che ha creato (cfr. *Sap* 11,24-25)<sup>4</sup> e nessuno è come Lui, Sovrano che si prende cura di tutto e di tutti (cfr. *Sap* 12,13). L'anonimo autore di *Sapienza* vorrebbe mostrare che anche la vita ordinaria – il commercio – non sta sotto la direzione di Iside, dea della navigazione, bensì sotto la guida provvidente di Dio. In contesto

<sup>1</sup> M. Gilbert, *La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse (Sg 13-15)*, PIB, Roma 1973.

<sup>2</sup> L. Mazzinghi, *La barca della Provvidenza: Sap 14,1-10 e la figura di Iside*, in "Vivens Homo", 1997, n. 8/1, pp. 61-90.

<sup>3</sup> Cfr. P.C. Beentjes, «You Have Given a Road in the Sea». *What is Wisdom 14,3 talking about?*, in "Ephemerides Theologicae Lovanienses", 1992, n. 68, pp. 137-141.

<sup>4</sup> Questa è l'unica volta in cui nella LXX si dice che Dio ama le creature perché per amore le ha create: «si tratta di un amore che nasce dalla potenza del Sovrano dell'universo, dalla sua volontà, dalla sua compassione di fronte alle proprie creature [...] un amore fondato sulla volontà di Dio [11,25a] e che esclude ogni forma di odio o di disprezzo [11,24bc]» (L. Mazzinghi, *Il libro della Sapienza*, GBP, Roma 2020, p. 478).

polemico nei confronti dell'idolatria, si presenta una lettura della realtà "profana", cioè non appartenente alla cosiddetta storia della salvezza, derivata dalla conoscenza della sovranità di Dio su tutto e su tutti. L'idea di matrice stoica della pervasività dell'azione del logos viene trasformata in senso personalistico, cosa che già era avvenuta con il riferimento a Iside, per quanto attiene alla navigazione, e assurge a dichiarazione che non il Fato e neppure la dea – che pure era considerata al di sopra del Fato – bensì Dio guida e governa la navigazione e ciò che allegoricamente questa significa. Il riferimento a Iside porta a rileggere anche i racconti biblici, arca di Noè ed Esodo, come attestazione dell'azione provvidente di Dio<sup>5</sup>.

Questa idea è passata molto presto nella tradizione cristiana e non è mai stata messa in discussione. La teologia ha cercato di distinguere tra Provvidenza generale, speciale e specialissima. Se ci si attiene a questa catalogazione, nulla di quanto accade né nella natura né nella storia umana né nella vita delle singole persone dovrebbe essere considerato estraneo all'azione della Provvidenza di Dio. E l'atteggiamento del credente dovrebbe essere quello di abbandonarsi a ciò che Dio dispone. Nell'opera dell'oscuro gesuita del XVIII secolo Jean-Pierre de Caussade, *L'abbandono alla Provvidenza divina*, si trovano le indicazioni per giungere a questo atteggiamento; basti una citazione dal cap. IX:

Voi parlate, Signore, a tutti gli uomini in generale mediante gli avvenimenti generali. Tutte le rivoluzioni sono soltanto flutti della vostra Provvidenza che scatenano bufere e tempeste nel raziocinio della gente curiosa. Voi parlate in particolare a tutti gli uomini mediante ciò che accade loro momento per momento; ma invece di intendere in tutto questo la voce di Dio, invece di rispettare l'oscurità e il mistero della sua parola, si vede solo la materia, il caso, l'umore degli uomini; si trova da ridire su tutto, si vuole aggiungere, diminuire, riformare, e ci si prende l'assoluta libertà di commettere eccessi, il minore dei quali sarebbe un attentato, se si trattasse di una sola virgola delle Sacre Scritture<sup>6</sup>.

Questa convinzione deve però fare i conti con alcune questioni accentuate dall'attuale orizzonte di pensiero, non necessariamente in dipendenza dalla teodicea. Il problema fondamentale è comprendere come si sia arrivati ad affermare l'azione provvidente di Dio. In ambito teologico, si potrebbe

---

<sup>5</sup> «Gli episodi biblici sono riletti e attualizzati attraverso il filtro della figura di Iside, che costituiva per i Giudei alessandrini una delle alternative più potenti e allettanti alla salvezza offerta dal Dio di Israele» (L. Mazzinghi, *La barca della Provvidenza*, cit., p. 88).

<sup>6</sup> J.-P. De Caussade, *L'abbandono alla Provvidenza divina*, Adelphi, Milano 1989, p. 108.

risolvere facilmente il problema rimandando alla Bibbia, testo dal quale la teologia attinge i contenuti della sua riflessione.

Se si procedesse in questo modo, si rischierebbe però una forma di positivismo biblico, dal quale non è esente il cosiddetto metodo genetico. Si deve infatti cercare di capire perché la Bibbia arrivi ad affermare l'azione provvidente di Dio sia generale sia speciale. Si tratta di una questione metodologica che si apprende leggendo San Tommaso, il quale più volte, pur riconoscendo l'autorità della Scrittura, cerca le ragioni per le quali questa ponga alcune affermazioni. In altri termini, non si riconosce come vera un'affermazione *anzitutto* perché è contenuta nella Scrittura; piuttosto: siccome un'affermazione è vera la Scrittura la pone aprendo così la strada all'accettazione della verità; sicché compito della teologia è cercare di capire la *res* che mostra la sua verità tramite la Scrittura. In questo modo, la Scrittura diventa attestazione della comprensione della realtà, normativa per il credente, il quale però deve mostrare la plausibilità della sua comprensione mediante sia l'*analogia entis* sia l'*analogia fidei*<sup>7</sup>.

Se si assume questa indicazione metodologica, diventa necessario cercare di capire perché la tradizione cristiana, compresa quella scritturistica, abbia attribuito alla Provvidenza di Dio lo svolgersi delle vicende umane in generale e abbia attribuito a questa medesima Provvidenza alcuni avvenimenti.

Si è già accennato che la tradizione ellenistica riconosceva l'azione della *prónoia* che tutto dispone verso un fine<sup>8</sup>. Constatare ciò comporta superare la contrapposizione tra visione biblica e visione ellenistica: la contaminazione tra le culture è maggiore di quanto molte volte non si pensi. Ciò non significa che non ci siano differenze, ma queste sono da leggere insieme con alcuni dati condivisi. Riconoscerlo vorrebbe dire anche superare la contrapposizione tra ragione e fede di matrice dialettica, il cui fantasma continua a serpeggiare in alcune forme di teologia.

Il nostro itinerario si snoderà in due momenti. Nel primo, con alcuni esempi, si cercherà di mostrare come e perché si siano letti gli stessi avvenimenti come provvidenziali, ma in senso opposto; si cercherà di capire se nelle due diverse letture si siano usati gli stessi criteri, per imparare con quali criteri

<sup>7</sup> È la figura di teologia indicata dalla *Dei Filius* del Vaticano I: «Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliqua Deo dante mysteriorum intelligentiam eam que fructuosissimam assequitur ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine ultimo; numquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quae proprium ipsius obiectum constituunt» (DH 3016).

<sup>8</sup> Cfr. A. Magris, *Il concetto di provvidenza nella filosofia ellenistica e la sua ricezione in ambito biblico-cristiano*, in "Segni e Comprensione", 2022, n. 36\103, pp. 32-57.

si possano/debbero leggere gli interventi della Provvidenza. Nel secondo si cercherà, in forma sistematica, di illustrare la pertinenza o meno dei criteri in genere utilizzati per affermare l'azione della Provvidenza.

## 2. Una Provvidenza a proprio uso

Prendiamo avvio da un episodio della storia del rapporto tra Stato italiano e Chiesa: la presa di Porta Pia, che segna la fine dello Stato pontificio (20 settembre 1870). Di questo avvenimento consideriamo due letture, quella di Papa Pio IX e, a circa cento anni di distanza, quella di Giovanni Battista Montini. Poco dopo il drammatico avvenimento, Papa Mastai Ferretti, nell'enciclica *Respicientes ea* (1 novembre 1870), scriveva:

Considerando tutto ciò che il Governo Subalpino fa già da parecchi anni, con continue macchinazioni, per abbattere il *Principato civile concesso per singolare Provvidenza di Dio* a questa Apostolica Sede, affinché i successori del beato Pietro avessero la piena libertà e la sicurezza necessarie nell'esercizio della loro giurisdizione spirituale, Ci è impossibile, Venerabili Fratelli, non sentirci il cuore commosso da profondo dolore per così grande cospirazione contro la Chiesa di Dio e contro questa Santa Sede, in questo luttuoso momento, nel quale lo stesso Governo, seguendo i consigli delle sette di perdizione, compì contro ogni legge, con la violenza e con le armi, quella sacrilega invasione, che già da gran tempo meditava, dell'alma Nostra città e delle altre città di cui ancora Ci rimaneva il dominio dopo la precedente usurpazione<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> *Enchiridion delle Encicliche* 2, EDB, Bologna 1996, n. 423. Più avanti, dopo un rimando a Pio VII, il quale aveva visto nella richiesta di cedere una proprietà della Sede apostolica un atto simile a quello del re di Israele che chiede a Naboth di cedergli la sua vigna, si riprende la stessa idea: «Noi giudicammo che non Ci fosse assolutamente lecito abbandonare un'eredità tanto sacra e tanto antica (ossia il temporale dominio di questa Santa Sede, *posseduto non senza un evidente disegno della Divina Provvidenza in così lunga serie di secoli dai Nostri Predecessori*) né accettare col silenzio che qualcuno s'impadronisse della principale città del mondo cattolico per poi (una volta sovvertita e distrutta la santissima forma di governo che Gesù Cristo affidò alla sua Chiesa, e che fu strutturata sui sacri canoni emanati dallo Spirito di Dio) introdurre un codice contrario e ripugnante non solo ai sacri canoni ma agli stessi precetti evangelici; insomma, trasferirvi, come è d'abitudine, un nuovo ordine delle cose che tende palesemente ad uniformare e a confondere la Chiesa Cattolica con tutte le altre sette e superstizioni» (ivi, n. 427). Così ancora nell'Enciclica *Ubi nos* del 15 maggio 1871, con la quale si rifiutava la legge delle Guarentigie: «Nel riflettere e considerare tali questioni, come è Nostro dovere, Noi siamo costretti a confermare nuovamente e a dichiarare con insistenza ciò che più di una volta esponemmo a Voi, del tutto consenzienti con Noi, ossia che *il potere temporale della Santa Sede è stato concesso al Romano Pontefice per singolare volontà della Divina Provvidenza* e che esso è necessario affinché lo stesso Pontefice Romano, mai soggetto a nessun Principe o a un Potere civile, possa esercitare la suprema potestà di pacere e governare in piena libertà tutto il gregge del Signore con l'autorità conferitagli dallo

I criteri assunti per affermare che il potere temporale è stato disposto per volontà della divina Provvidenza sono due: il primo di carattere storico, da secoli questo potere esiste, il secondo di carattere teologico, la libertà nell'esercizio della giurisdizione spirituale. Se il primo criterio non appare cogente: dichiarare che quanto è avvenuto storicamente dipende dalla volontà della Provvidenza divina appare piuttosto rischioso; potrebbe fare pensare che tutto ciò che accade nella storia sia disposto da Dio; il secondo risulta piuttosto oggi problematico in due direzioni; la prima: un Papa che governa e difende territori con un esercito pone la questione se corrisponda al servizio petrino teologicamente pensato; la seconda: la libertà da incombenze relative al potere temporale non sarebbe la condizione per l'esercizio di una giurisdizione spirituale?<sup>10</sup>

È fondandosi sul tema della libertà, in effetti, che il futuro Paolo VI, il 10 ottobre 1962, alla vigilia della solenne apertura del concilio Vaticano II, in Campidoglio, alla presenza delle autorità civili e militari del Comune di Roma e dello Stato italiano, rileggerà l'usurpazione perpetrata dal Governo Subalbino:

Parve un crollo; e per il dominio territoriale pontificio lo fu; e parve allora, e per tanti anni successivi, a molti ecclesiastici ed a molti cattolici non potere la Chiesa romana rinunciarvi, e accumulando la rivendicazione storica della legittimità della sua origine con l'indispensabilità della sua funzione, si pensò doversi quel potere temporale ricuperare, ricostituire. E sappiamo che ad avvalorare questa opinione per cui fu così travagliata e priva delle più cospicue sue forze, quelle cattoliche, la vita politica italiana, fu l'antagonismo sorto tra lo Stato e la Chiesa. Parole concilianti, ma seguite da contrari fatti severi, non valsero a rassicurare il Papato che privato, anzi *sollevato*, dal potere temporale, avrebbe potuto esplicare egualmente nel mondo la sua missione; tanto più che nell'opinione pubblica a lui avversa era diffusa la convinzione, anzi la triste speranza, che la secolare istituzione pontificia sarebbe caduta, come ogni altra istituzione puramente umana, col cadere dello sgabello terreno sul quale appoggiava

---

stesso Cristo Signore su tutta la Chiesa e perché possa provvedere al maggior bene della stessa Chiesa ed agli indigenti» (ivi, n. 441). Il corsivo è dell'autore di questo breve saggio.

<sup>10</sup> In questo senso, l'offerta delle "guarentigie" appare maggiormente coerente con la libertà dell'esercizio del ministero petrino. Pio IX vi vede invece una macchinazione perversa: «[...] Noi, per non violare la fede, non possiamo aderire con giuramento ad alcuna conciliazione forzata che in qualche modo annulli o limiti i Nostri diritti, che sono diritti di Dio e della Sede Apostolica; così ora, per dovere del Nostro ufficio, Noi dichiariamo che mai potremo in alcun modo ammettere o accettare quelle garanzie, ossia *guarentigie*, escogitate dal Governo Subalpino, qualunque sia il loro dispositivo, né altri patti, qualunque sia il loro contenuto e comunque siano stati ratificati, in quanto essi ci furono proposti con il pretesto di rafforzare la Nostra sacra e libera potestà in luogo e in sostituzione del Principato civile di cui la divina Provvidenza volle dotata e rafforzata la Santa Sede Apostolica, come Ci è confermato sia da titoli legittimi e indiscussi, sia dal possesso di undici secoli ed oltre» (Enciclica *Ubi nos*, in *Enchiridion delle Encicliche* 2, cit., n. 439).

da tanti secoli i suoi piedi, voglio dire la sua presenza politica nel mondo e la sua sempre mal difesa indipendenza. Ma *la Provvidenza, ora lo vediamo bene, aveva diversamente disposto le cose, quasi drammaticamente giocando negli avvenimenti*<sup>11</sup>.

Un avvenimento letto in modo notevolmente diverso: provvidenziale, da una parte, in contrasto con la disposizione della Provvidenza, dall'altra. Come decidere? Non si può giustificare la differenza con il semplice riferimento alla diversa situazione storica. Infatti è in gioco il criterio di valutazione dell'agire della Provvidenza. Confrontando le due visioni, si può dire che è il bene della Chiesa a guidare la differente lettura. Valutato in prossimità dell'avvenimento, questo bene coincide con il mantenimento di uno Stato pontificio, condizione per la libertà della Chiesa. Nella lettura di Montini, ciò che era stato ritenuto male, a distanza di tempo appare un bene poiché ora la Chiesa può essere maggiormente libera di svolgere la sua missione universale. Ciò sta a significare che, secondo la lettura di Montini, la Provvidenza di Dio opera per il bene della Chiesa anche mediante ciò che immediatamente appariva un male.

Dal confronto delle due letture si può almeno ricavare: 1. Che non si deve frettolosamente dichiarare provvidenziale un avvenimento; 2. Che solo quando è integrato in un bene finale constatato, anche ciò che soggettivamente – in verità la valutazione di Pio IX voleva essere “oggettiva” – era considerato un male può essere dichiarato provvidenziale. Ciò non significa che quanto appariva oggettivamente male diventi bene; viene piuttosto reso funzionale a un disegno, che però si coglie solo alla fine e attiene al fine (in questo caso la libertà della Chiesa; anche se in verità è la libertà di azione del Papa).

La questione diventa però: quando è la fine? Nel caso considerato non è certamente la fine escatologica, bensì una fine contingente, considerata in base a un fine, appunto quello della libertà. Si evidenzia qui un primo criterio: la Provvidenza agisce là dove la Chiesa mantiene/acquisisce libertà di azione, che ovviamente è valutata nella particolare congiuntura.

Va però osservato che, se la fine coincide con un bene considerato nell'immediato, non si sfugge al sospetto di una lettura strumentale della Provvidenza. E. Schillebeeckx in un breve saggio apparso sulla Rivista *Tijdschrift voor Geestelijk Leven* nel 1960 dopo una rapida recensione di esempi di vicende personali ritenute provvidenziali non temeva di concludere: «La fede nella Provvidenza [...] si orienta sempre nello stesso senso: quel che ci conviene»<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> G.B. Montini, *Discorsi e scritti milanesi (1954-1963). III (1961-1963)*, Istituto Paolo VI - Studium, Brescia-Roma 1997, pp. 5351-5352. Il corsivo è dell'autore di questo articolo.

<sup>12</sup> E. Schillebeeckx, *La buona Provvidenza di Dio*, in Id., *Dio e l'uomo*, Edizioni Paoline, Roma 1969<sup>2</sup>, p. 330.

È la prospettiva che si trova anche in alcuni personaggi del romanzo di Alessandro Manzoni, *I promessi sposi*, che viene in genere considerato il romanzo nel quale la Provvidenza occupa un posto fondamentale<sup>13</sup>. Per fare un paio di esempi che rispecchiano alcuni modi abbastanza diffusi di interpretare l'azione della Provvidenza, si possono ricordare don Abbondio e Gonzalo Fernández. Quando nel cap. XXXVIII a don Abbondio viene comunicata la morte di don Rodrigo, egli vi vede l'azione della Provvidenza:

Ah! È morto dunque! È proprio andato! – esclamò don Abbondio – Vedete, figliuoli, se la Provvidenza arriva alla fine certa gente. Sapete che l'è una gran cosa! Un gran respiro per questo povero paese! Ché non ci si poteva vivere con colui. È stata un gran flagello questa peste; ma è anche stata *una scopa*; ha spazzato via certi soggetti, che figliuoli miei, non ce ne liberavamo più<sup>14</sup>.

Quanto a don Gonzalo, quando gli si gli presenta da parte del Tadino, uno dei conservatori della Sanità, che per evitare la peste sarebbe stato utile impedire il passaggio dell'esercito che stava andando all'assedio di Mantova, «rispose che non sapeva cosa farci; che i motivi d'interesse e di reputazione, per i quali s'era mosso quell'esercito, pesavan più che il pericolo rappresentato; che con tutto ciò si cercasse di riparare alla meglio, e si sperasse nella Provvidenza»<sup>15</sup>.

Certo, nel romanzo vi è anche un'altra visione, quella che si propone da parte di Manzoni quando Renzo lascia l'osteria di Gorgonzola, dove ha assistito al racconto delle sue malefatte nella rivolta di Milano da parte del mercante, che pure vede l'azione della Provvidenza nella difesa dei propri affari: «Renzo [...] andò dritto all'uscio, passò la soglia, e, a guida della Provvidenza, s'incamminò dalla parte opposta a quella per cui era venuto»<sup>16</sup>. Giustamente fa osservare Pierantonio Frare:

Non si può quindi ritenere “provvidenziale” l'insieme degli avvenimenti solo perché, alla fine, Renzo e Lucia si sposano: equivarrebbe a ritenere che la morte di tante persone (innocenti o colpevoli non fa differenza) causata dalla peste, dalla guerra,

<sup>13</sup> Questo tipo di lettura è riconducibile a A. Momigliano *Alessandro Manzoni*, Principato, Milano 1974, che parla del romanzo come «epopea della Provvidenza» (p. 225); l'espressione è diventata luogo comune. Non si deve certamente negare che il tema della Provvidenza sia presente nel romanzo, ma si deve almeno differenziare la modalità con la quale i personaggi vi si riferiscono: cfr. P. Frare, *La religione*, in P. Italia (a cura di), *Manzoni*, Carocci, Roma 2020, pp. 228-229.

<sup>14</sup> A. Manzoni, *I promessi sposi*, a cura di F. Ulivi, Newton Compton, Roma 1989, p. 571.

<sup>15</sup> Cap. XXVIII, *ivi*, p. 433.

<sup>16</sup> Cap. XVI, *ivi*, p. 264.



dalla carestia è ordinata allo scioglimento felice dei casi di Renzo e Lucia. Tanto varrebbe sostenere che sulla terra il giusto è sempre ricompensato e il malvagio sempre castigato (anche se ciò possa occasionalmente darsi): concezione eudemonologica della giustizia (e della Provvidenza, che la opera) che il narratore respinge decisamente, tanto da far morire padre Cristoforo di peste, come anche Perpetua, e da far sopravvivere don Abbondio, infine trionfante sul suo nemico don Rodrigo<sup>17</sup>.

### 3. *Alla ricerca di criteri*

Di fronte alla notazione citata ci si può domandare se non ci siano altri criteri per cogliere l'azione della Provvidenza. La domanda non è impertinente: di fatto anche la Scrittura utilizza il criterio della salvezza, che non è mai generica, bensì sempre concreta, legata alle vicende della vita e della storia<sup>18</sup>, al punto da circoscrivere molte volte l'azione benefica di Dio al popolo di Israele, a qualche personaggio all'interno del popolo, lasciando così intendere che la Provvidenza è selettiva.

Ovvio che per poter affermare l'azione provvidente di Dio si prende avvio da un'esperienza nella quale si percepisce sorprendentemente di essere termine di un'attenzione singolare: in un mondo minaccioso, fare esperienza di non essere travolti e quindi inghiottiti dal caos porta a ritenere che solo una divinità può essere intervenuta. Questo non vuol dire che la minaccia del caos sia scomparsa: essa permane costantemente, ma l'esperienza di essere stati preservati produce la fiducia che tale minaccia non avrà il sopravvento, e anche quando momentaneamente si soccombe sotto di essa, questa situazione non sarà definitiva perché il proprio Dio è più forte anche della morte. Va da sé che la minaccia abbia sempre un volto concreto: quello dei nemici, della malattia, della morte. Tutti questi elementi costituiscono la riproposizione del non esserci<sup>19</sup> da cui l'azione di Dio solo ha tratto e da cui Dio solo può preservare.

Leggendo la Scrittura si avverte pertanto una graduale, correlata, maturazione dell'idea di Dio e di quella di salvezza. Senza ricadere nei luoghi

<sup>17</sup> P. Frare, *La religione*, cit., p. 229.

<sup>18</sup> Vale l'osservazione di G. Scholem: «L'ebraismo, in tutte le sue forme e manifestazioni, ha sempre affermato un concetto di redenzione come evento che si manifesta pubblicamente, sulla scena della storia e all'interno della comunità. È un avvenimento che ha luogo nel mondo visibile e non può essere concepito senza tale apparenza visibile» (*Per comprendere l'idea messianica nell'ebraismo*, in Id., *L'idea messianica nell'ebraismo e altri saggi sulla spiritualità ebraica*, a cura di R. Donatoni e E. Zevi con una nota di S. Campanini, Adelphi, Milano 2008, p. 13).

<sup>19</sup> Si allude qui all'espressione di *2Mac* 7,28 posta dall'autore sulla bocca della madre che incoraggia il figlio a resistere fondandosi sulla convinzione che come Dio ha saputo far essere le cose *ex oukontōn*, così potrà ridare la vita a lui che ora muore sotto i colpi del carnefice.

comuni, che soprattutto dalla metà del secolo scorso, sotto l'influsso della *Teologia dell'Antico Testamento* di Gerhard von Rad, hanno pervaso anche la teologia cattolica, facendo derivare la fede nella creazione dalla fede nella salvezza storica<sup>20</sup>, si può riconoscere che la constatazione dell'esserci del mondo ha portato a ritenere che esso non sarebbe precipitato nuovamente nel caos originario – che si mostrava di quando in quando nei caotici fenomeni “naturali”: diluvio, carestie, pestilenze – perché l'opera ordinatrice di Dio, descritta non solo in *Gen* 1, 1-2, 4a, che peraltro non attiene a un inizio cronologico, bensì a una condizione strutturale poeticamente osservata, non avrebbe potuto essere distrutta. Sicché percezione del permanere del mondo e percezione di salvezza storica vanno di pari passo. Varrebbe la pena, al riguardo, leggere il *Sal* 136 nel quale, in forma responsoriale, si loda l'eterno amore di Dio elencando le sue azioni dalla creazione fino al mantenimento della vita di tutti i viventi. Lo sguardo sull'universale azione salvante di Dio si collega con lo sguardo alla particolare azione nei confronti del popolo eletto. Questa è inclusa tra due orizzonti universali, quasi a dire che essa può stare solo perché Dio è il Dio degli dei, il Signore dei signori, datore di vita. La concentrazione sull'azione salvifica di Dio per Israele (vv. 10-24) si presenta pertanto come momento di passaggio dei prodigi di Dio osservabili nella creazione: dimensione cosmica e dimensione storica stanno unificate sotto la descrizione della personalità amorevole di Dio, che si volge a «ogni carne».

Questa osservazione sintetica alla concezione dell'AT permette di dire che, a differenza dei greci, l'uomo dell'AT «non vede il suo universo come un cosmo che ha assolutamente bisogno di una forza divina per mantenersi tale, bensì come un essere minacciato che ha bisogno continuamente dell'azione salvatrice del Creatore»<sup>21</sup>. La fede nella creazione (che si configura a partire dalla constatazione del permanere del mondo e non solo dell'origine di questo) si configura come presupposto della fede nell'azione salvifica storica, che si presenta, a sua volta, come rinnovata conferma della fede nella creazione: i prodigi che Dio compie a favore di Israele hanno valore di segno che il mondo non ritornerà nel caos.

Da qui nasce la prospettiva messianico-escatologica, che in alcuni testi delinea la ricostituzione dell'ordine originario che travalica la storia particolare di Israele per includere anche la natura (cfr., ad es., *Is* 11,1-9): il Dio ordinatore originario rimetterà ordine nel caos, che è l'esperienza quotidiana del popolo e dei popoli. Se nella maggior parte dei testi ci si concentra

<sup>20</sup> Il riferimento fondamentale sarebbe il cosiddetto “piccolo credo storico” di *Deut* 26, 5-9.

<sup>21</sup> L. Scheffczyk, *Création et providence*, Cerf, Paris 1967, p. 27.

sull'azione storica, è perché l'esperienza più immediata è questa e il riferimento all'azione creatrice-ordinatrice serve a giustificare la fiducia che il popolo non verrà lasciato in balia dei nemici. D'altra parte, le azioni salvifiche, continuamente rilette, servono a garantire l'idea che Dio non ha perduto la sua potenza originaria, continua anzi a manifestarsi come Sovrano. A Lui pertanto ci si può rivolgere perché intervenga a salvare; e ciò vale per tutti, poiché Egli dà a tutti «il cibo in tempo opportuno», apre la sua mano e sazia la fame (il desiderio) di ogni vivente (cfr. *Sal* 145,15-16).

#### 4. *Tra azione particolare e azione universale*

Da questi pochi cenni si può cogliere un nesso tra azione singolare e azione universale di Dio, finalizzata a dare, mantenere, ridonare vita. La questione che sorge è però perché si dia una concentrazione sulla vicenda di Israele, molte volte a scapito di altri popoli: se Dio è veramente il Signore di tutto e di tutti, perché salva anzitutto Israele? La risposta potrebbe essere trovata nel fatto che gli scrittori biblici leggono la realtà storica a partire dalla loro esperienza, sicché anche la signoria universale di Dio è anzitutto a servizio della costituzione e della salvezza di questo popolo<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Nei libri storici, ma anche in alcuni *Salmi* (cfr. ad es., *Sal* 78) si vede una lettura “a cono” dell'azione di Dio: dall'azione universale si passa a quella relativa alla costituzione del popolo e in essa all'elezione della tribù di Giuda e in essa all'elezione della famiglia di Jesse da cui viene Davide. Sembra di trovarsi di fronte a una teologia della storia che verrà ripresa in epoca cristiana, ad es., nella teologia politica di Eusebio di Cesarea (sec. IV), che vede Costantino come inviato di Dio, grazie al quale la storia giunge al suo compimento, che consiste nella cristianizzazione dell'impero, e di Ottone di Frisinga (sec. XII), che, riprendendo nella sua *Chronica. Historia de duabus civitatibus* la visione di Eusebio, rilegge la storia come graduale ascesa verso il Regno di Dio. Pur senza questa enfasi, si trovano anche esempi più vicini a noi: si può citare Pio IX, che in occasione della firma del Concordato 11 febbraio 1929, riconobbe in Benito Mussolini l'uomo della Provvidenza. Due giorni dopo la firma del Concordato, il 13 febbraio 1929, in un discorso agli studenti dell'Università cattolica di Milano, Papa Ratti, dopo aver indicato se stesso, alpinista e bibliotecario, come la persona più adatta per giungere all'avvenimento accaduto due giorni prima, così si esprimeva: «Dobbiamo dire che siamo stati anche dall'altra parte nobilmente assecondati. E forse ci voleva anche un uomo come quello che la Provvidenza Ci ha fatto incontrare; un uomo che non avesse le preoccupazioni della scuola liberale, per gli uomini della quale tutte quelle leggi, tutti quegli ordinamenti, o piuttosto disordinamenti, tutte quelle leggi, diciamo, e tutti quei regolamenti erano altrettanti feticci e, proprio come i feticci, tanto più intangibili e venerandi quanto più brutti e deformi. E con la grazia di Dio, con molta pazienza, con molto lavoro, con l'incontro di molti e nobili assecondamenti, siamo riusciti “tamquam per medium profundam eundo” a concludere un Concordato che, se non è il migliore di quanti se ne possono fare, è certo tra i migliori che si sono fin qua fatti; ed è con profonda compiacenza che crediamo di avere con

Se però vale questa risposta, non ci si trova nella situazione alla quale si è accennato sopra, non si afferma cioè l'azione salvifica di Dio dove "conviene"? D'altra parte, sarebbe possibile vedere un'azione salvifica storica universale? Non sarebbe dimenticare i conflitti che la storia comporta?

La via di uscita pare sia quella di considerare l'azione salvifica particolare come segno dell'identità di Dio che vuol condurre a compimento la storia di tutti mostrandosi capace ora di salvare qualcuno. Ma con quali criteri? Si deve rinunciare a cercarli in nome della trascendenza di Dio, come si legge in un passo di *Is* 45,9 («Guai a chi contende con chi lo ha plasmato, un vaso fra vasi d'argilla. Dirà forse la creta al vasaio: "Che cosa fai"? Oppure: "La tua opera non ha manici"?»)? Di fatto chi ha avvertito la presenza salvante di Dio non può non dire che Egli si è preso cura di lei/lui e quindi è arrivata/o a confessare la Sua identità, in una circolarità tra esperienza e confessione dell'identità di Dio. Se, in forza dell'ignoranza circa i criteri dell'azione selettiva di Dio o in forza del rifiuto a riconoscere che nell'esperienza salvifica particolare il Dio universale si è reso presente, si giungesse a dichiarare che non si può affermare con certezza alcuna azione salvante, si dovrebbe concludere che il fenomeno nel quale si è coinvolti non ha spiegazione.

La Sacra Scrittura aiuta a uscire da questa possibile *impasse*: fenomeni di carattere salvifico, cioè di liberazione o di preservazione dal caos, non possono che essere attribuiti alla divinità che è supposta benevola in quanto sta all'origine della vita. In questo senso anche l'interpretazione "interessata" della Provvidenza non appare del tutto fuori luogo. Si potrebbe dire: l'esperienza della Provvidenza particolare appare maggiormente plausibile di quella della Provvidenza universale, al cui riconoscimento si giunge a partire dall'esperienza particolare.

In effetti, è appunto quella universale che è messa in discussione, soprattutto a partire dall'epoca moderna, ed è invece riaffermata dal Magistero cattolico, che al Vaticano I nel cap. I della Costituzione *Dei Filius* dichiara: «Universa vero, quae condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, "attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter" (*Sap* 8,1). "Omnia enim nuda et aperta sunt oculis eius" (*Hb* 4,13), ea etiam, quae libera creaturarum actione futura sunt» (DH 3003)<sup>23</sup>. Il testo, stando al Relatore della Deputazione della fede, vuole contrastare il deismo<sup>24</sup>. La dichiarazione sulla Provvidenza è

---

esso ridato Dio all'Italia e l'Italia a Dio» ([www.vatican.va/content/pius-xi/it/speeches/documents/hfp-xispe19290213vogliamo-anzitutto.html](http://www.vatican.va/content/pius-xi/it/speeches/documents/hfp-xispe19290213vogliamo-anzitutto.html); 17\04\2023).

<sup>23</sup> Va notato che questa dichiarazione, a differenza di quelle che precedono e sono relative alla creazione, non ha un canone corrispondente.

<sup>24</sup> Cfr. J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, continuaverunt L. Petit - J.B. Martin, vol. 51, Arnheim & Leipzig 1926, col. 46B.

posta come conseguenza della fede sulla creazione. La formula usata (*tuetur atque gubernat*), come pure la citazione di *Sap* 8,1, viene dal *Catechismo romano*, § 30<sup>25</sup>. Il fondamento dell'affermazione sulla Provvidenza, stando a *Eb* 4,13, risiede poi nell'onniscienza di Dio, che conosce anche ciò che gli esseri umani compiranno liberamente. Ciò lascia intendere che l'azione di Dio mette in conto l'intrico delle scelte umane, ma non si fa bloccare da esso: conoscendole in precedenza (che non vuol dire causarle direttamente), Egli sa districarsi in esse, facendole anche servire al suo obiettivo, che è riportare tutto all'ordine.

Ci si trova in linea con la tradizione scolastica, che in questo risente della concezione stoica<sup>26</sup>, ma oltre ogni affermazione di necessità: tutto quanto Dio compie, creazione compresa, è attuazione della sua libertà e quindi del suo amore. Si contrasta in questo modo la concezione meccanicistica del mondo tipica del deismo: Dio non ha dato origine al mondo lasciando poi che questo proceda secondo le leggi che Egli vi avrebbe immesso; è piuttosto costantemente presente a esso ed è attuale principio e fondamento di ogni processo che si constata in esso. Trascendenza e immanenza di Dio sono così ugualmente affermate, tuttavia non in contrapposizione; bensì coesistenti, contro sia il deismo sia il panteismo. L'idea di Provvidenza in questo senso apre a una concezione non fissista della "natura": Dio, che è creatore, può intervenire anche al di fuori dei processi "normali" della natura<sup>27</sup>.

Nell'intervento magisteriale appena ricordato si raccoglie la convinzione che ha attraversato i secoli e aveva trovato espressione molto presto nella teologia cristiana<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> Qui, dopo aver dichiarato che tutto ricadrebbe nel nulla «se l'eterna Provvidenza non assistesse le cose e non le conservasse nel loro esistere con la stessa potenza con cui in principio furono chiamate dal nulla» [cfr. *Sap* 11,26], si aggiunge: «E non soltanto Dio tutela e regge l'universo con la sua Provvidenza, ma con intima efficacia stimola al moto e all'azione tutto ciò che nel mondo si muove e agisce, non già sopprimendo la capacità delle cause seconde, bensì prevenendola. La sua efficacia misteriosa inerisce alle singole realtà e, secondo la parola della *Sapienza*, essa *si estende da un confine all'altro con forza, governa con bontà eccellente ogni cosa* (*Sap* 8,1)».

<sup>26</sup> Cfr. H.J. Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution über den katholischen Glauben "Dei Filius" des I. Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten theologischen Voten der vorbereitenden Kommission*, Herder, Freiburg 1968, pp. 162-167.

<sup>27</sup> Non si può dimenticare che l'affermazione dell'agire libero di Dio rispetto a una concezione meccanicistica del mondo, nella logica della *Dei Filius*, apre alla possibilità di un intervento non programmato e quindi all'evento della rivelazione: è questo, del resto, lo scopo fondamentale della Costituzione dogmatica *De fide catholica* del Vaticano I.

<sup>28</sup> Per una storia di questa convinzione oltre a L. Scheffczyk, *Création et providence*, già citato, si veda H. Deuser, *Vorsehung*, in TRE XXXV, pp. 302-323.

## 5. La crisi della visione classica

Ma è proprio questa concezione, già contestata nell'antichità, a essere messa in discussione oggi. La famosa domanda di Epicuro sull'origine del male, che non si allontanerebbe molto da quella di Giobbe e più in generale da quella di molti scritti biblici, pare tornata di attualità. L'idea che con essa si vorrebbe esprimere è che «nello scorrere delle cose in questo mondo non si può fissare nulla, che c'è più *caos* che ordine, e che la storia dell'armonia cosmica va gustata con notevole prudenza. Ciò che egli [Epicuro] contesta non è Dio oppure gli dèi o la religione in quanto tali, bensì l'idea di una logica dell'universo o di una "preveggenza" che tutto determina e tutto governa»<sup>29</sup>. Se nella Scrittura e nella teologia cristiana che da essa ha attinto, anche sotto l'influsso della filosofia stoica, si delineava un disegno di Dio finalizzato a restaurare la creazione, oggi non pare più possibile parlare di questo disegno. Con la caduta delle "grandi narrazioni" è venuta meno anche la pretesa di scrivere una teologia della storia, che attorno alla metà del secolo scorso aveva occupato i teologi più significativi<sup>30</sup>. La crisi del senso della storia ha coinvolto anche la teologia:

Inevitabilmente, la perdita di fiducia nell'intelligibilità della storia mette in crisi anche la rappresentazione di un Dio "sovrano", "causa", "autore", "attore" o "garante" della storia. Oggi cercare Dio nella storia secondo questa modalità, a partire dal paradigma biblico, equivarrebbe per certi critici a restare impantanati negli arcaismi dell'iconografia. Quindi sarebbe meglio riconoscere che una tale rappresentazione dell'azione di Dio nella storia di Israele è una semplice funzione del discorso di Israele, che tenta di mettere un po' d'ordine nel proprio racconto<sup>31</sup>.

Nella riflessione recente, si arriva perfino a dichiarare che la teologia della Provvidenza è morta a causa della sua pretesa sistematica, e si auspica una teologia della Provvidenza che lasci «da parte ogni pretesa sistematica e totalizzante: procedere all'apocalisse concettuale del senso le sarebbe assolutamente impossibile»<sup>32</sup>. Siamo lontani dall'entusiasmo delle teologie delle realtà terrestri che vedevano in atto un processo di graduale avvicinamento

<sup>29</sup> A.W.J. Houtepen, *Pensare Dio nell'era della dimenticanza di Dio*, Queriniana, Brescia 2001, p. 98.

<sup>30</sup> Cfr. un bilancio in G. Pasquale, *Teologia della storia della salvezza nel secolo XX*, EDB, Bologna 2001.

<sup>31</sup> E. Durand, *Vangelo e Provvidenza. Una teologia dell'azione di Dio*, Queriniana, Brescia 2018, p. 25.

<sup>32</sup> J.-Y. Lacoste, *Provvidenza*, in J.-Y. Lacoste (a cura di), *Dizionario critico di teologia*, Borla/Città Nuova, Roma 2005, p. 1088.

all'eschaton grazie alla forza dello Spirito che agisce nei processi storici e naturali. Sembra ritorni l'istanza critica degli escatologisti e la loro visione negativa dei processi storici<sup>33</sup>. Pare non ci sia più spazio per l'onnipotenza provvidente di Dio: Dio stesso si è mostrato nella sua debolezza e il teologo non deve far altro che riconoscerlo<sup>34</sup>, ed eventualmente rimandare all'eschaton l'azione risoltrice di Dio.

In questa prospettiva resta però da verificare se e come si possa vedere l'azione di Dio nel mondo, se si prescinde dalla giustificazione. Fatto salvo che non si può prendere avvio dall'affermazione di un'azione universale di Dio, suppostamente già conosciuta, per cogliere poi l'attuazione concreta di questa in singoli avvenimenti<sup>35</sup>, si deve andare alla ricerca di possibili segni dell'azione di Dio.

Il criterio generale non può che essere l'identità di Dio, alla quale, però, si giunge a partire dalle sue manifestazioni. D'altra parte non si può pensare di incominciare sempre da capo il percorso: l'identità di Dio si è già svelata e quindi non c'è bisogno di ri-delinearla. Se la teologia, soprattutto dopo Auschwitz, ha messo in discussione l'identità di Dio come la tradizione classica l'aveva presentata, si pone un problema metodologico: gli avvenimenti storici – siano essi personali o collettivi – possono mettere in discussione che Dio è il datore di vita e quindi non riconoscerne più la presenza quando si presentano segni di morte? Peraltro andrebbe osservato che anche chi vede nei segni di morte l'assenza di Dio, che porterebbe a negare la sua onnipotenza, parte dall'idea che Dio *deve* essere datore di vita e procede quindi con un'idea di onnipotenza preconstituita: se Dio è onnipotente, dovrebbe sempre manifestarsi come tale, cioè togliere male e sofferenza dalla vita delle persone. Tale concezione non mette in conto però né la libertà tragica delle persone umane né l'incompiutezza fisico-biologica della "natura" e, alla fine, la morte, dimenticando che il limite ontico comporta necessariamente una fine. E se si valuta la potenza o l'impotenza di Dio a partire dalle esperienze di sofferenza e di vita o di morte, siccome la morte alla fine arriva per tutti i viventi, si è posti di fronte a due possibilità: l'ateismo o l'estremo escatologismo. L'uno e l'altro però conducono al nichilismo: per gli esseri

<sup>33</sup> Cfr. G. Canobbio, *Speranze storiche e speranza escatologica*, in Id., F. Dalla Vecchia - R. Maiolini (a cura di), *La speranza*, Morcelliana, Brescia 2020, pp. 147-203.

<sup>34</sup> Tornano alla mente le famose tesi XIX e XX della Disputa di Heidelberg (1518) di Lutero, che hanno trovato eco nell'altrettanto famosa Lettera del 16 luglio 1944 di D. Bonhoeffer.

<sup>35</sup> Va colta come provocazione di carattere metodologico la notazione di A.W.J. Houtepen, *Dio, una domanda aperta*: «È però pericoloso fare della propria visuale troppo precipitosamente una teoria generale e sorprendere Dio in concreti sviluppi storici» (p. 192).

viventi non c'è alcuna prospettiva di salvezza storica. Dire salvezza implica, infatti, che ci sia un salvatore e non solo escatologico. Peraltro affermare un salvatore escatologico richiede che a esso si sia giunti a partire da esperienze di salvezza storica: senza di esse, un salvatore escatologico sarebbe semplicemente un'ipotesi o un desiderio, senza possibilità di verifica.

Con ciò non si vuole riproporre l'idea di un disegno salvifico che prescindendo da riscontri storici. Si vuole soltanto affermare che l'onnipotenza di Dio può essere confessata anche nel buio delle vicende umane. Si potrebbe, al riguardo, fare riferimento al *Sal 23*, nel quale si dichiara che anche nella valle oscura si sperimenta la vicinanza rassicurante del Dio Pastore. Questi non toglie dalla valle oscura, ma si fa vicino, e non solo per condividere la percezione di oscurità, bensì per fare da guida in essa.

## 6. Una questione metodologica

La questione che si pone è di carattere metodologico. Anche nella riflessione teologica è entrato il suggestivo procedere per modelli, come avviene nelle scienze empiriche<sup>36</sup>. Se si assume il metodo dei modelli, si potrebbe giungere a mettere in discussione la verità delle affermazioni relative alla Provvidenza di Dio. Infatti, se gli avvenimenti storici non corrispondono a ciò che si pensa dovrebbe essere la Provvidenza, necessariamente si deve concludere che questa non è all'opera, poiché, se lo fosse, quell'avvenimento non dovrebbe verificarsi. Pare questo il modo di procedere di parte della teologia della seconda parte del secolo scorso, che è giunta – come si è accennato – a mettere in discussione l'onnipotenza di Dio. Nessuna meraviglia: l'interrogativo di dove sia Dio nei drammi di Israele, prima, e nella morte di Gesù, poi, è presente anche nella Bibbia. In questa, però, non si giunge a mettere in discussione l'identità di Dio, bensì il senso dato agli avvenimenti a partire da una lettura preconstituita della medesima identità. Nella visione della Bibbia, alla fine, non è l'identità di Dio a essere messa in discussione, bensì la lettura che di essa si attua a partire dalla precomprensione di essa. Si deve certamente riconoscere che questa nasce dalle esperienze salvifiche vissute. Ma queste non sono nella loro fattualità il modello definitivo: sono appunto il modello mediante il quale si coglie l'identità

---

<sup>36</sup> Si deve soprattutto a Avery Dulles la divulgazione di questo modo di procedere, che egli applicava sia alla rivelazione sia alla Chiesa: cfr. L. Pertile, *Avery Dulles. Una teologia per modelli*, Morcelliana, Brescia 2020; per uno sguardo più ampio si veda H. Küng, D. Tracy (a cura di), *Paradigm Change in Theology. A Symposium for the Future*, Crossroad, New York 1989, in particolare il saggio introduttivo di H. Küng, *Paradigm Change in Theology: A Proposal For Discussion*, pp. 3-33.



di Dio, ma non il modello definitivo che si dovrebbe quindi riscontrare adatto a tutte le esperienze: il modello resta a condizione di trasformarsi.

A questo riguardo merita attenzione l'uso del modello esodico nella rilettura della liberazione dall'esilio e, nel NT e nella liturgia/teologia successiva, nella rilettura dalla schiavitù del peccato: il modello viene riempito di nuovi contenuti a partire dalle esperienze di liberazione che si vivono, ma appunto in forza dell'identità di Dio che l'esperienza dell'esodo aveva fatto conoscere. Se gli avvenimenti contrari alle esperienze di liberazione diventano però il criterio per valutare l'identità di Dio, vuol dire che essa non è mai conosciuta nella sua verità, bensì solo come ipotesi da verificare, come avviene nelle scienze empiriche: tutto è provvisorio, e sono le esperienze a delineare l'identità di Dio, che apparirà sempre incerta, al punto che, a seconda si tratti di esperienze di vita o di morte, si potrebbe perfino giungere a dire che Dio muore o risorge alternativamente, o almeno si nasconde e riappare<sup>37</sup>, senza che si sappia se alla fine ci sarà nascondimento o apparizione. Un Dio in balia delle idee che sorgono dalle esperienze storiche non potrà essere affermato con certezza come salvatore. La conseguenza è che anche l'*eschaton* resta incerto, a meno che si presupponga che l'identità di Dio è quella del salvatore. Tale presupposizione mette però in crisi il metodo che pensa di delineare l'identità di Dio a partire dagli avvenimenti storici. La lezione di *Giobbe* risulta istruttiva anche per quanto attiene al metodo: l'identità nota di Dio, messa in discussione dalla situazione esitativa, si riconfigura senza negarsi; l'onnipotenza, manifestata soprattutto nella creazione, si fa valere a fronte della pretesa di prefigurarla. Si tratta di una riaffermazione di ciò che Dio è conducendo l'interlocutore a riconoscere che la sua precomprensione era troppo limitata.

### 7. *Quale rapporto tra Provvidenza e avvenimenti storici?*

Tenendo conto di questa notazione metodologica, resta aperta la questione del rapporto tra l'affermazione della Provvidenza e gli avvenimenti storici. Questi, per essere riconosciuti come segni dell'azione della Provvidenza, come dovrebbero essere? Ovviamente salvifici. Ma quando sono ef-

---

<sup>37</sup> Nella tradizione biblica Dio è certamente sperimentato sia come *presente* sia come *assente*: cfr. A.J. Godzieba, *Per una teologia della presenza e dell'assenza di Dio*, Queriniana, Brescia 2021, p. 39. L'assenza dice però l'alterità di Dio, il suo eccesso. «La concezione biblica di Dio è sostanzialmente in armonia con la dialettica presente/assente, immanente/trascendente, ed è quindi a suo agio con il mistero» (ivi, p. 51).

fettivamente tali? Si torna a quanto detto sopra: se la valutazione viene compiuta a partire da “ciò che conviene” immediatamente, si dovrebbe concludere che dove non si riscontra “convenienza” Dio non è all’opera.

Diversa è la visione che Paolo propone in *Rom* 8,28-30: c’è un disegno (*próthesis*) di Dio, il quale conosce prima e predestina. Dio collabora in tutto al bene di coloro che lo amano. Il *tutto* resta indeterminato, ma è evidente che nulla sarà escluso, compresi gli aspetti negativi<sup>38</sup>. Il “bene” è ovviamente la salvezza in senso ampio, cioè l’essere conformi all’immagine del Figlio suo. Se però questo è il “bene”, anche gli avvenimenti ritenuti in contraddizione con l’idea preconstituita di Provvidenza, se sono finalizzati a rendere le persone conformi all’immagine di Gesù, sono da ritenere “provvidenziali”.

La configurazione comporta poi il momento della croce, la quale, va però precisato, nel linguaggio del NT, non è qualsiasi sofferenza, bensì quella che nasce dall’adesione al Vangelo e/o dalla missione. Si delinea pertanto un criterio generale per individuare l’azione della Provvidenza: là dove si attuano processi che fanno assumere alle persone umane la figura di Gesù Cristo nella totalità della sua esistenza, si può dire che la Provvidenza è all’opera. Questo vale sia per le singole persone sia per la collettività<sup>39</sup>. E ciò sebbene chi sta

---

<sup>38</sup> O. Kuss, *La lettera ai Romani III*, Morcelliana, Brescia 1981, p. 54. Kuss ricorda che Agostino include anche il peccato, come si legge nel *De correptione et gratia*, 24 (PL 44, 930): *Talibes Deus diligentibus eum omnia cooperantur in bonum: usque adeo prorsus omnia, ut etiam si qui eorum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia umiliores redeunt et doctiores*. «In base al contesto, “tutte le cose” (*panta*) si riferiscono alle molteplici situazioni di sofferenza e di impotenza nelle quali si trovano i credenti. Queste, invece di porre in discussione il disegno elettivo di Dio, devono rafforzare la perseveranza di coloro che lo amano, ossia di quanti sono chiamati secondo il suo disegno salvifico» (A. Pitta, *Lettera ai Romani*, Paoline, Milano 2001, p. 308).

<sup>39</sup> Vale in particolare per la Chiesa, come si può leggere in *Lumen Gentium* 8: «Come Cristo ha compiuto la redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così pure la Chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza. Gesù Cristo “che era di condizione divina... spogliò se stesso, prendendo la condizione di schiavo” (Fil 2, 6-7) e per noi “da ricco che era si fece povero” (2 Cor 8,9): così anche la Chiesa, quantunque per compiere la sua missione abbia bisogno di mezzi umani, non è costituita per cercare la gloria terrena, bensì per diffondere, anche col suo esempio, l’umiltà e l’abnegazione. Come Cristo infatti è stato inviato dal Padre “ad annunciare la buona novella ai poveri, a guarire quei che hanno il cuore contrito” (Lc 4,18), “a cercare e salvare ciò che era perduto” (Lc 19,10), così pure la Chiesa circonda d’affettuosa cura quanti sono afflitti dalla umana debolezza, anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l’immagine del suo fondatore, povero e sofferente, si fa premura di sollevarne l’indigenza e in loro cerca di servire il Cristo. Ma mentre Cristo, “santo, innocente, immacolato” (Eb 7,26), non conobbe il peccato (cfr. 2 Cor 5,21) e venne solo allo scopo di espiare i peccati del popolo (cfr. Eb 2,17), la Chiesa, che comprende nel suo seno peccatori ed

vivendo situazioni di sofferenza non riesca a percepire il senso di processi di configurazione a Gesù Cristo. Non si può dimenticare che la percezione non è il criterio della verità: se fosse vero il contrario, si dovrebbe concludere che l'identità di Dio è quella percepita dalle persone; si dovrebbe altresì concludere che il criterio per cogliere l'azione provvidente di Dio potrebbe diventare la "convenienza". Gli esempi addotti sopra lo mostrano.

## 8. *Conclusion*

Pare quindi che siamo arrivati a cogliere il criterio fondamentale: se l'azione provvidente di Dio è quella di portare le persone al compimento cristologicamente configurato, che coincide con la salvezza, non si può surrettiziamente affermare che tutto quanto viene a vantaggio di una persona o di un gruppo è frutto della Provvidenza. Il problema diventa quello di capire quale sia il vantaggio. Il testo di *Rom 8,28-30*, estrapolato dal contesto, potrebbe portare ad affermare che tutto quanto accade è provvidenziale. Un'affermazione di questo genere avrebbe però valenza teo-logica, sarebbe cioè un'affermazione sull'identità di Dio che opera nella storia – e nella natura, ma, non va dimenticato, in vista della storia della singola persona e dell'umanità – ma non ancora un'affermazione identificativa di un particolare avvenimento. Il valore "provvidenziale" di questo va visto solo quando esso conduce alla configurazione a Gesù Cristo. Questo è il "bene" che Dio persegue, che ovviamente può includere anche una guarigione, una liberazione, che sono la prolessi del compimento delle persone e dell'umanità.

---

è perciò santa e insieme sempre bisognosa di purificazione, avanza continuamente per il cammino della penitenza e del rinnovamento. La Chiesa "prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio", annunziando la passione e la morte del Signore fino a che egli venga (cfr. 1 Cor 11,26). Dalla virtù del Signore risuscitato trae la forza per vincere con pazienza e amore le afflizioni e le difficoltà, che le vengono sia dal di dentro che dal di fuori, e per svelare in mezzo al mondo, con fedeltà, anche se non perfettamente, il mistero di lui, fino a che alla fine dei tempi esso sarà manifestato nella pienezza della luce».