

# Si può ancora credere oggi nella divina Provvidenza?

## *Dal miracolo al disincanto*

Nel noto romanzo settecentesco di Daniel Defoe *Le avventure di Robinson Crusoe* (1719), si racconta che il protagonista, naufrago in un'isola deserta e costretto a lottare per la sopravvivenza, un giorno si accorge, con stupore e gioia, che vicino al suo rifugio stanno crescendo degli steli di orzo e di segala che egli non ha mai seminato e che potranno permettergli in un prossimo futuro di contare su un piccolo raccolto per nutrirsi. Robinson, che è un mediocre cristiano ma comunque un credente, vede in questo un miracoloso soccorso della divina Provvidenza e ne ringrazia commosso il Signore.

Solo più tardi si rende conto che la spiegazione del "prodigio" era nel fatto di avere distrattamente svuotato, in quel luogo, un sacchetto, portato dalla nave, dove erano rimasti alcuni semi di queste piante. La sua reazione è quella inevitabile in questi casi: la disillusione e il raffreddamento della sua gratitudine verso Dio<sup>1</sup>.

Questa, per la verità, si risveglierà, in modo molto più serio e profondo, quando, anche grazie alla lettura della Bibbia, il naufrago ripercorrerà le tappe della sua vita e imparerà a percepire l'amore di Dio nella serie delle cause del tutto naturali che lo hanno portato nell'isola, facendolo scampare alla morte e facendolo diventare un altro uomo<sup>2</sup>.

Dovranno passare quasi tre secoli perché anche questa interpretazione "religiosa" delle vicende umane venga rimessa radicalmente in discussione in nome di una visione del divenire che, sulla scia del pensiero di Nietzsche, lo riduce a un flusso caotico e casuale, da cui ogni senso - nella duplice valenza di "direzione" e di "significato" - viene ormai bandito. Alla fine di un altro famoso romanzo, questa volta della fine del Novecento, *Il nome della rosa* (1980) di Umberto Eco, stanno le sconsolate parole di Guglielmo di Baskerville, il frate che,

---

<sup>1</sup> D. Defoe, *Le avventure di Robinson Crusoe* seguite da *Le ultime avventure e Seri riflessioni*, a cura di G. Sertoli, Einaudi, Torino 1998, p.74-75.

<sup>2</sup> Ivi, pp.106-107.

dopo aver esercitato tutto il suo acume, degno di Sherlock Holmes, per decifrare gli indizi disseminati sulla scena di una serie di omicidi, si rende conto che in realtà le sue deduzioni erano totalmente infondate e che nessun filo logico collegava la sequenza dei fatti, dandole un significato: «Mi sono comportato da ostinato, inseguendo una parvenza di ordine, quando dovevo sapere bene che non vi è un ordine nell'universo»<sup>3</sup>.

Come ha scritto Jacques Monod nel suo saggio *Il caso e la necessità*, oggi la scienza sembra aver cancellato ogni traccia di finalismo provvidenziale negli eventi della natura e, conseguentemente, nella storia umana: «L'uomo finalmente sa di essere solo nell'immensità indifferente dell'Universo da cui è emerso per caso. Il suo dovere, come il suo destino, non è scritto in nessun luogo»<sup>4</sup>.

«Se accetta questo messaggio in tutto il suo significato, l'uomo deve infine destarsi dal suo sogno millenario per scoprire la sua completa solitudine, la sua assoluta stranezza. Egli ora sa che, come uno zingaro, si trova ai margini dell'universo in cui deve vivere. Universo sordo alla sua musica, indifferente alle sue speranze, alle sue sofferenze, ai suoi crimini»<sup>5</sup>.

Dalla tendenza a vedere in ogni fenomeno naturale e in ogni evento della sua storia un miracoloso intervento divino, l'uomo sembra passato, oggi, a una radicale indifferenza verso questa presenza provvidente. E' il disincanto del mondo. Se ancora una nostalgia della trascendenza rimane, a Dio non viene comunque riconosciuto alcun ruolo attivo nei confronti del corso delle vicende del mondo. Egli è concepito come «il totalmente Altro» e cercarne le tracce in un finalismo nei fenomeni della natura o nelle vicende della storia appare un infantile retaggio di epoche ancora dominate dalla superstizione.

Non c'è dunque da stupirsi se oggi «la dottrina della Provvidenza è concettualmente in crisi»<sup>6</sup> Essa, infatti, è incentrata precisamente su quella penetrazione tra immanenza e trascendenza divina, rispetto sia all'universo fisico che alla storia, di cui la secolarizzazione da un parte, lo spiritualismo disincarnato dall'altra, sono la negazione.

---

<sup>3</sup> U. Eco, *Il nome della rosa*, Bompiani, Milano 1980, p.495

<sup>4</sup> J. Monod, *Il caso e la necessità*, tr. it. A. Busi, Mondadori, Milano 1984, p.172.

<sup>5</sup> Ivi, p.165.

<sup>6</sup> E. Durand, *Vangelo e Provvidenza. Una teologia dell'azione di Dio*, tr. it. G. Romagnoli, Queriniana, Brescia 2018, p.7.

## La Provvidenza nella Rivelazione

Tuttavia è difficile sbarazzarsi delle tracce della Provvidenza nella Sacra Scrittura e nella tradizione della Chiesa.

### *Nella Bibbia*

L'Antico Testamento

«In principio Dio creò il cielo e la terra» (Gn 1,1). La Bibbia comincia il suo racconto della storia della salvezza con l'atto della creazione. A differenza delle grandi religioni orientali, che riducono l'insieme dei fenomeni naturali a un'illusione, e delle religioni arcaiche, in cui, viceversa, le divinità non sono altro che la personificazione delle diverse forze della Natura, nella Rivelazione giudaico-cristiana sono pienamente reali e reciprocamente distinti sia il mondo che Dio e tutta la storia della salvezza è un grande dialogo tra di loro.

Da questo rapporto – che nelle altre prospettive religiose è inesistente, per la riduzione di uno dei due termini all'altro – nasce il problema delle diverse modalità in cui Dio interviene nella natura e nella storia umana. La risposta della Bibbia è chiarissima: senza l'intervento di Dio non solo nulla di quello che esiste avrebbe cominciato ad esistere, ma tutto è mantenuto nell'essere dal suo amore, che abbraccia ogni più piccola e insignificante creatura:

«Tu infatti ami tutte le cose che esistono  
e non provi disgusto per nessuna delle cose che hai creato;  
se avessi odiato qualcosa, non l'avresti neppure formata.  
Come potrebbe sussistere una cosa, se tu non l'avessi voluta?  
Potrebbe conservarsi ciò che da te non fu chiamato all'esistenza?  
Tu sei indulgente con tutte le cose, perché sono tue,  
Signore, amante della vita» (Sap 11, 24-26).

Accanto a questo intervento a livello cosmico, la Rivelazione ne conosce uno che riguarda la storia e che – pur essendo logicamente posteriore all'altro – ne ha costituito, agli occhi degli autori sacri, il modello. Dio chiama degli uomini – Abramo, Mosè – per dar vita e poi liberare dalla schiavitù un popolo, Israele, con cui stabilisce una relazione unica ed esclusiva d'amore, espressa nel testo biblico con la metafora nuziale. Nei confronti di questo popolo interviene con potenza, nell'esperienza dell'esodo, prima per farlo uscire dall'Egitto, poi per guidarlo e sostenerlo nel suo insediamento nella Terra promessa – , comunicandogli la

propria volontà e operando a suo favore contro i suoi nemici, ma anche castigandolo per le sue infedeltà.

Nella caoticità delle vicende umane, questa vicinanza di Dio – pur se problematica - è stata il punto di riferimento e la sola certezza di Israele, anche nei momenti più drammatici.

«Anche se vado per una valle oscura,  
non temo alcun male, perché tu sei con me.  
Il tuo bastone e il tuo vincastro  
mi danno sicurezza» (Sal 23,4).

Da qui anche il valore che assume, nella Bibbia, l'invocazione di salvezza:

«Signore, quanti sono i miei avversari!  
Molti contro di me insorgono. (...)  
Ma tu sei mio scudo, Signore,  
sei la mia gloria e tieni alta la mia testa.  
A gran voce grido al Signore  
ed egli mi risponde dalla sua santa montagna. (...)  
Sorgi, Signore! Salvami, Dio mio!  
(...)  
La salvezza viene dal Signore:  
sul tuo popolo la tua benedizione» (Sal 3, 2-9).

E' solo un esempio. Peraltro non sono solo i salmi a esprimere questa preghiera. I protagonisti della storia della salvezza si rivolgono continuamente a Dio per chiedere il suo aiuto. Emblematico il libro di Ester, dove si narra che, di fronte al pericolo di distruzione imminente sull'intero popolo ebreo, schiavo degli Assiri, mentre «tutti gli Israeliti gridavano con tutte le loro forze, perché la morte stava davanti ai loro occhi» (4,17i), il sacerdote Mardocheo innalza un'ardente supplica a Dio:

«Signore, Signore, re che domini l'universo, tutte le cose sono sottoposte al tuo potere e non c'è nessuno che possa opporsi a te nella tua volontà di salvare Israele. Tu hai fatto il cielo e la terra e tutte le meraviglie che si trovano sotto il firmamento. Tu sei il Signore di tutte le cose e non c'è nessuno che possa resistere a te, Signore (...). Ora, Signore Dio, re, Dio di Abramo, risparmia il tuo popolo! Perché guardano a noi per distruggerci e desiderano ardentemente far perire quella che è la tua eredità dai tempi antichi. Non trascurare il tuo possesso che hai redento per te dal paese d'Egitto. Ascolta la mia preghiera e sii propizio alla tua eredità; cambia il nostro lutto in gioia, perché, vivi, possiamo cantare inni al tuo nome, Signore, e non far scomparire quelli che ti lodano con la loro bocca» (4,16-17h).

Il testo prosegue narrando che il Signore ascolta la preghiera di Mardocheo e quella della stessa regina Ester e salva il popolo dalla rovina minacciata.

## Il Nuovo Testamento

Questa misericordiosa prossimità di Dio nel NT acquista una particolare rilevanza alla luce della sua paternità, evidenziata da Gesù. In primo piano non è più la protezione accordata ad un popolo, ma quella che custodisce ogni uomo e ogni donna. Sullo sfondo c'è sempre la dipendenza di ogni creatura dal suo Creatore, ma essa si prolunga in una provvidente azione del Padre celeste.

«Cinque passeri non si vendono forse per due soldi? Eppure nemmeno uno di essi è dimenticato davanti a Dio. Anche i capelli del vostro capo sono tutti contati. Non abbiate paura: valete più di molti passeri!» (Lc 12, 6-7).

«Perciò io vi dico: non preoccupatevi per la vostra vita, di quello che mangerete o berrete, né per il vostro corpo, di quello che indosserete; la vita non vale forse più del cibo e il corpo più del vestito? Guardate gli uccelli del cielo: non seminano e non mietono, né raccolgono nei granai; eppure il Padre vostro celeste li nutre. Non valete forse più di loro? E chi di voi, per quanto si preoccupi, può allungare anche di poco la propria vita? E per il vestito, perché vi preoccupate? Osservate come crescono i gigli del campo: non faticano e non filano. Eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro. Ora, se Dio veste così l'erba del campo, che oggi c'è e domani si getta nel forno, non farà molto di più per voi, gente di poca fede? Non preoccupatevi dunque dicendo: "Che cosa mangeremo? Che cosa berremo? Che cosa indosseremo?". Di tutte queste cose vanno in cerca i pagani. Il Padre vostro celeste, infatti, sa che ne avete bisogno. Cercate invece, anzitutto, il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta. Non preoccupatevi dunque del domani, perché il domani si preoccuperà di se stesso. A ciascun giorno basta la sua pena» (Mt 6,25-34).

Diversi anni prima che queste pagine fossero scritte, il loro contenuto era già ben presente nella coscienza della comunità primitiva: «Tutto concorre al bene di coloro che amano Dio» (Rm 8,28), scrive Paolo ai primi cristiani.

Non si tratta di un diritto, ma di un dono. Da qui il ruolo decisivo della preghiera di domanda. E' Gesù che, a più riprese, esorta a praticarla:

«Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto» (Mt 7,7).

«Se rimanete in me e le mie parole rimangono in voi, chiedete quello che volete e vi sarà fatto» (Gv 15,7).

«Ebbene, io vi dico: chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto. Perché chiunque chiede riceve e chi cerca trova e a chi bussa sarà aperto. Quale padre tra voi, se il figlio gli chiede un pesce, gli darà una serpe al posto del pesce? O se gli chiede un uovo, gli darà uno scorpione? Se voi dunque, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro del cielo darà lo Spirito Santo a quelli che glielo chiedono!» (Lc 11, 9-13).

## *Nella tradizione della Chiesa*

Il magistero e la testimonianza dei santi

La fede nella Provvidenza è sempre stato un punto fermo nella tradizione cristiana. Nel *Catechismo della Chiesa cattolica* si parte dal suo fondamento, che è l'atto creatore:

«Dopo averla creata, Dio non abbandona a se stessa la sua creatura. Non le dona soltanto di essere e di esistere: la conserva in ogni istante nell'essere, le dà la facoltà di agire e la conduce al suo termine. Riconoscere questa completa dipendenza in rapporto al Creatore è fonte di sapienza e di libertà, di gioia, di fiducia» (n.301)

Fedele alla rivelazione scritturistica, il *Catechismo* sottolinea che questa prossimità misericordiosa non si riferisce solo al cosmo o alla storia nel loro complesso, ma implica una cura per le più piccole realtà create:

«La testimonianza della Scrittura è unanime: la sollecitudine della divina Provvidenza è concreta e immediata; essa si prende cura di tutto, dalle più piccole cose fino ai grandi eventi del mondo e della storia. Con forza, i Libri Sacri affermano la sovranità assoluta di Dio sul corso degli avvenimenti» (n.303).

Neppure la presenza del male smentisce questa certezza. È ancora il *Catechismo* a evidenziarlo, evocando la costante testimonianza dei santi:

«“Tutto concorre al bene di coloro che amano Dio” (Rm 8,28). La testimonianza dei santi non cessa di confermare questa verità: Così santa Caterina da Siena dice a «coloro che si scandalizzano» e si ribellano davanti a ciò che loro capita: “Tutto viene dall'amore, tutto è ordinato alla salvezza dell'uomo, Dio non fa niente se non a questo fine”. E san Tommaso Moro, poco prima del martirio, consola la figlia: “Non accade nulla che Dio non voglia, e io sono sicuro che qualunque cosa avvenga, per quanto cattiva appaia, sarà in realtà sempre per il meglio”. E Giuliana di Norwich: “Imparai dalla grazia di Dio che dovevo rimanere fermamente nella fede, e quindi dovevo saldamente e perfettamente credere che tutto sarebbe finito in bene (...). Tu stessa vedrai che ogni specie di cosa sarà per il bene”» (n.313).

La spiritualità

Tutta la tradizione spirituale cristiana è pervasa, come già annuncia la testimonianza dei santi, dalla certezza incrollabile che «Dio scrive dritto nelle righe storte» come recita un antico proverbio.

Da qui una spiritualità dell'abbandono alla divina Provvidenza perfettamente espressa da De Caussade, quando scrive che «quel che ci accade ad ogni momento per ordine di Dio è quanto di più santo, di più adeguato, di più divino esista per

noi»<sup>7</sup>. Perciò «la storia di tutti i momenti che passano è una storia sacra»<sup>8</sup>. L'essenziale è abbandonarsi. «Nell'abbandono, l'unica regola ci viene dal momento presente. In esso l'anima si muove leggera come una piuma, fluida come l'acqua, semplice come un bambino»<sup>9</sup>. Si tratta di vivere, trasportati dal vento dello Spirito, «agendo quando è il momento di agire, fermandovi quando è il momento di fermarsi, perdendo quando è il momento di perdere»<sup>10</sup>.

«Che importa? Tutto è grazia»: sono le ultime parole del protagonista del *Diario di un curato di campagna*<sup>11</sup>.

Una testimonianza della letteratura: Promessi sposi

La fiducia che Dio ha cura di tutti e che bisogna gettare in Lui ogni nostra sollecitudine, sicuri che Egli provvederà per il meglio, ha trovato spesso espressione anche nella letteratura. Forse l'esempio più famoso è costituito dai *Promessi sposi*, dove il tema della Provvidenza attraversa tutto il romanzo, che alla fine vede emergere il bene (la conversione dell'Innominato, oltre che il lieto esito della vicenda personale di Renzo e Lucia) dal dilagare del male (la persecuzione da parte di don Rodrigo, le complicità dei potenti, la viltà di don Abbondio, la corruzione di sor Gertrude, le innumerevoli traversie dei due giovani).

Il richiamo alla Provvidenza è peraltro esplicito nei singoli episodi del romanzo, come in quello in cui Renzo, fuggendo da Milano, trova una capanna e un giaciglio di paglia dove passare la notte: «Prima però di sdraiarsi su quel letto che la Provvidenza gli aveva preparato, vi s'inginocchiò, a ringraziarla di quel beneficio, e di tutta l'assistenza che aveva avuta da essa, in quella terribile giornata». Gratitudine unita a fiduciosa speranza: «E poi, la Provvidenza m'ha aiutato finora; m'aiuterà anche per l'avvenire».

In verità, la Provvidenza è menzionata da Manzoni anche in chiave critica, quando viene usata come alibi per giustificare il rifiuto degli uomini di assumersi le proprie responsabilità. Come nel caso del governatore del ducato di Milano, don Gonzalo – un personaggio, nota lo scrittore che «pare che avesse una gran smania d'acquistarsi un posto nella storia» -, il quale, pur essendo stato messo in guardia sul tremendo pericolo che rappresentava per la regione il passaggio dell'esercito imperiale, dove si sapeva covare la peste, per non compromettere la sua carriera con un rifiuto all'imperatore, «rispose che non sapeva cosa farci; che i motivi

---

<sup>7</sup> J.-P. De Caussade, *L'abbandono alla divina Provvidenza*, a c. di M. Olphe-Galliard, Edizioni Paoline, Milano 1991, p.72.

<sup>8</sup> Ivi, p.143.

<sup>9</sup> Ivi, p.45.

<sup>10</sup> Ivi, pp.69-70.

<sup>11</sup> G. Bernanos, *Diario di un curato di campagna*, tr. it. A. Grande, Mondadori, Milano 1965, p.272.

d'interesse e di riputazione, 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».

Anche nella tradizione cristiana non manca dunque la percezione dell'ambiguità di questo richiamo all'intervento divino, esposto a diventare un alibi per le colpevoli scelte umane. Ma questo non ha impedito per secoli ai cristiani di credere nella Provvidenza.

### Antiche e nuove difficoltà

Dicevamo prima che, a fronte di questa unanime testimonianza della Scrittura e della tradizione, si sono levate tuttavia, già nella prima metà del Novecento, voci critiche, anche da parte di credenti, sulla base di due fondamentali obiezioni, entrambe volte a rimettere in discussione la dottrina dell'onnipotenza divina, a cui il concetto di Provvidenza, nella lettura tradizionale, è intimamente legato.

#### *La presa di coscienza della responsabilità degli uomini*

La prima di queste obiezioni è legata alla crescente sensibilità dell'uomo contemporaneo per l'autonomia delle realtà create. La personalità cristiana che profeticamente ha interpretato questa sensibilità, rimettendo radicalmente in discussione la concezione tradizionale del rapporto tra Dio e il mondo, è quella del pastore protestante Dietrich Bonhöffer, ucciso dai nazisti dopo esser stato a lungo recluso in un campo di concentramento. La sua riflessione seria e profonda ha messo in luce il rischio, tutt'altro che immaginario, di chiamare in causa Dio ogni volta che le forze umane non sono sufficienti a risolvere un problema teorico o pratico. «Dio non è un tappabuchi»<sup>12</sup>.

Questo equivoco è tanto più inaccettabile in un mondo secolarizzato, dove l'antica tendenza a vedere in ogni avvenimento l'intervento divino è semplicemente anacronistica. «L'uomo di oggi ha scoperto di poter vivere e gestire la vita senza Dio. Ora si tratta di riconsiderare il modo di intendere Dio e, quindi, anche la fede. La fede non può essere intesa come uscita di emergenza di fronte ai limiti umani. Quindi non si può pensare a un Dio onnipotente che tira fuori dalle difficoltà l'uomo in caso di bisogno, ma a un Dio debole che sta vicino all'uomo, un Dio impotente che ama l'uomo e lascia che egli gestisca e inventi la

---

<sup>12</sup> D. Bonhöffer, *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2015, pp.382-383

sua vita; Dio si affianca all'uomo perché l'uomo sia capace di governare la propria vita (...). Dio ci fa sapere che dobbiamo vivere come uomini che se la cavano senza Dio. Il Dio che è con noi è il Dio che non ci abbandona, ma ci aiuta non in virtù della sua onnipotenza, bensì in virtù della sua debolezza. La debolezza di Dio diventa forza, speranza per l'uomo»<sup>13</sup>.

Non è forse di questa debolezza che parla anche l'esperienza di Gesù Cristo? Come osserva Romano Guardini, «Dio è il Signore del mondo e dell'uomo ma (...) all'entrare nel mondo si fa misteriosamente debole. È come se deponesse la sua onnipotenza davanti alle porte dell'esistenza umana»<sup>14</sup>.

Il venir meno della fiducia in un'azione divina che ci sostenga in ogni occasione non è una rinuncia alla fede, anzi costituisce una sua maturazione: «Occorre oggi approdare a una fede adulta e consapevole, che sappia vivere senza appoggiarsi a Dio, come sostiene Bonhoeffer», scrive un teologo cattolico contemporaneo<sup>15</sup>.

### *Lo scandalo del male*

La seconda obiezione nei confronti dell'immagine tradizionale del Dio onnipotente, che guida la storia per il meglio, è lo scandalo del male, sempre presente e sempre percepito come un grave problema, ma esploso nel Novecento per la tragedia immane dell'Olocausto.

Raccontando l'impiccagione di tre persone, tra cui un bambino, nel campo di Auschwitz, Elie Wiesel scrive: «Dietro di me udii il solito uomo domandare: - Dov'è dunque Dio? E io sentivo in me una voce che gli rispondeva: - Dov'è? Eccolo: è appeso lì, a quella forca...»<sup>16</sup>.

La teologia si sforza da sempre di trovare la connessione, o almeno la non contraddizione, fra due o più verità credute dalla fede. Forse oggi quelle più difficili da conciliare, di fronte al terribile male del mondo, sono quella della onnipotenza di Dio e quella della sua bontà. Davanti allo spettacolo del male estremo, si è fatta strada l'idea che bisogna rinunciare alla prima. «Dopo Auschwitz» - ha scritto Hans Jonas - «possiamo e dobbiamo affermare con estrema decisione che una Divinità onnipotente o è priva di bontà o è totalmente incomprensibile»<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> Ivi, p.437

<sup>14</sup> R. Guardini, *Il Signore*, Morcelliana – Vita e Pensiero, Brescia-Milano 2005, pp.328-329.

<sup>15</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente? Una riflessione teologica e pastorale*, pref. P. Ricca, EDB, Bologna 2019, p.75.

<sup>16</sup> Cit. in H. Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Una voce ebraica*, intr. e tr. C. Angelino, Il Melangolo, Genova 1997p.10.

<sup>17</sup> Ivi, p.34.

«Se Dio è onnipotente allora non è buono»<sup>18</sup>, scrive da parte sua un autore cattolico. Il solo modo di sfuggire alla spaventosa ipotesi di un Dio malvagio, proposta da Albert Camus nel suo dramma *Il malinteso*, è di ammettere che non sia onnipotente. Costretto a scegliere tra l'ateismo e un nuovo concetto di Dio, che lo spogli della caratteristica dell'onnipotenza, Jonas ha cercato la risposta in questa seconda direzione. Perciò ha concluso che «concedendo all'uomo la libertà, Dio ha rinunciato alla sua potenza»<sup>19</sup>.

Il tema della debolezza di Dio ritorna qui non più, come nella precedente prospettiva, per lasciare spazio all'autonomia del mondo e degli esseri umani, ma per sollevare Dio dalla responsabilità del male.

E a questa seconda esigenza si ispira una pagina commovente scritta da un'altra innocente vittima della Shoà, la giovane ebrea Etty Hillesum, di cui ci sono rimasti i diari: «Dio non è responsabile verso di noi, siamo noi ad esserlo verso di lui. E se Dio non mi aiuterà più, allora sarò io ad aiutare lui [...]. Cercherò di aiutarvi affinché tu non venga distrutto dentro di me, ma apriori non posso promettere nulla. Una cosa, però, diventa sempre più evidente per me, e cioè che tu non puoi aiutare noi, ma che siamo noi a dover aiutare te, e in questo modo aiutiamo noi stessi. L'unica cosa che possiamo salvare di questi tempi, è anche l'unica che veramente conti, è un piccolo pezzo di te in noi stessi, mio Dio. E forse possiamo anche contribuire a disseppellirti dai cuori devastati di altri uomini. Sì, mio Dio, sembra che tu non possa fare molto per modificare le circostanze attuali, ma anch'esse fanno parte di questa vita. Io non chiamo in causa la tua responsabilità, più tardi sarai tu a dichiarare responsabili noi. E quasi ad ogni battito del mio cuore cresce la mia certezza: tu non puoi aiutarci, ma tocca a noi aiutare te, difender fino all'ultimo la tua causa in noi. Esistono persone che all'ultimo momento si preoccupano di mettere in salvo aspirapolveri, forchette e cucchiari d'argento, invece di salvare te, mio Dio. Altre persone (...) vogliono a tutti i costi salvare il proprio corpo (...). Dimenticano che non si può essere nelle grinfie di nessuno, se si è nelle tue braccia (...). Discorrerò con te molto, d'ora innanzi, e in questo modo ti impedirò di abbandonarmi. Con me vivrai anche tempi magri, mio Dio, tempi scarsamente alimentati dalla mia povera fiducia; ma credimi, io continuerò a lavorare per te e a esserti fedele e non ti cacerò via dal mio territorio»<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente?*, cit., p.23.

<sup>19</sup> H. Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, cit., p.36.

<sup>20</sup> E. Hillesum, *Diario 1941-1943*, Adelphi, Milano 1996, «11 luglio 1942», cit. 16-17.

## La debolezza di Dio

### *Nella creazione*

Il Dio creatore e la dottrina dello Zim Zum

Sotto lo stimolo di queste ragionevoli difficoltà, la teologia cristiana è stata spinta a valorizzare, già nella seconda metà del secolo scorso, il tema della debolezza di Dio. In realtà, non si è trattato di una concessione strategica, perché proprio questo tema, presente già nell'ebraismo, trova la sua piena corrispondenza proprio nel cristianesimo.

Ma andiamo con ordine. Già nell'AT la dottrina della creazione implica che Dio si ponga di fronte un "altro" che è il mondo, da cui viene in qualche modo limitato. Lo osserva Teilhard de Chardin «C'è un'autonomia del creato. Dio, creando un altro o altri da sé, non è più potenza assoluta, non è più onnipotente, nel senso che l'alterità, l'altro, è indisponibile ad ogni forma di potere!»<sup>21</sup>.

Un pensatore ebreo, Emmanuel Lévinas, evidenzia che questo è tanto più vero quando si considera la creazione di un essere libero com'è l'uomo: «Creando gli uomini altri da sé, Dio si è autolimitato (...). La creazione fu atto di assoluta sovranità, con cui la divinità ha consentito a non essere più per lungo tempo assoluta, un'opzione radicale a tutto vantaggio dell'esistenza di un essere finito capace di autodeterminare se stesso, un atto infine dell'alienazione divina»<sup>22</sup>.

Significativo il fatto che Dio, nella Genesi, dopo aver creato il mondo, cessi di operare e si riposi, quasi a lasciare che protagoniste siano ormai le sue creature e in particolare quell'uomo che egli ha posto nel giardino perché lo custodisca e lo coltivi, assumendosi così la responsabilità di completare l'opera della creazione: «Dio si è ritirato (riposato) per dar spazio al mondo delle creature (...). Se ami una persona, devi ritirarti, perché essa possa crescere ed essere»<sup>23</sup>.

È stata evocata, per spiegare questa autolimitazione di Dio, la teoria dello *Zim Zum* ("Contrazione/ Ritrazione/ Occultamento/ Concentrazione"), che ha le sue

---

<sup>21</sup> T. de Chardin, *Il fenomeno umano*, Queriniana, Brescia 1995, p.14.

<sup>22</sup> E. Lévinas, *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro*, tr. it. E. Baccharini, Jaca Book, Milano 2002, p.209.

<sup>23</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente?*, cit., p.17.

radici nella Cabala ebraica<sup>24</sup>, e che è stata ripresa nell'età moderna dagli hassidim, i pii ebrei dell'Europa orientale. A introdurla fu il pensatore e mistico ebreo Isaac Luria (Gerusalemme, 1534 – Safed 1572), nel tentativo di rispondere alla domanda: come fa ad esserci un mondo, se Dio è dappertutto? Se Dio è “Tutto”, come possono esserci cose che non siano Dio?

La dottrina dello Zim Zum permette di risolvere questo problema parlando di un “ritrarsi” di Dio all'atto della creazione, per lasciare esistere il mondo nel vuoto così determinato. Su questa linea Rabbi Dow Beer (1780 circa), scrive che quando Dio creò il mondo, Egli «contrasse la sua gloria affinché i mondi potessero sopportarla»<sup>25</sup>.

Non bisogna confondere lo Zim Zum con l'indifferenza delle divinità epicuree, e neppure con la lontananza del Dio dei deisti che, dopo aver creato il mondo, lo abbandona al suo destino, astenendosi dall'intervenire in esso. Non si tratta di una rinuncia di Dio ad essere presente nel mondo (immanenza), dato che anzi questa presenza è resa possibile proprio dall'assenza (trascendenza), senza la quale il mondo neppure potrebbe esistere.

Alla luce dello Zim Zum si vede che resta ancora valido, nel definire il rapporto fra trascendenza e immanenza di Dio nel mondo, ciò che si legge nel *Catechismo della Chiesa cattolica*:

«Dio è infinitamente più grande di tutte le sue opere: “Sopra i cieli si innalza” la sua “magnificenza” (Sal8,2), “la sua grandezza non si può misurare” (Sal145,3). Ma poiché egli è il Creatore sovrano e libero, causa prima di tutto ciò che esiste, egli è presente nell'intimo più profondo delle sue creature: “In lui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo” (At17,28). Secondo le parole di sant'Agostino, egli è “interior intimo meo et superior summo meo – più intimo della mia parte più intima, più alto della mia parte più alta”» (n.300).

«Dopo averla creata, Dio non abbandona a se stessa la sua creatura. Non le dona soltanto di essere e di esistere: la conserva in ogni istante nell'“essere”, le dà la facoltà di agire e la conduce al suo termine. Riconoscere questa completa dipendenza in rapporto al Creatore è fonte di sapienza e di libertà, di gioia, di fiducia» (n.301).

Nella visione cristiana del rapporto tra Dio e il mondo non si tratta di spartire delle competenze, così che la presenza e l'azione dell'uno siano inversamente proporzionali a quelle dell'altro. Come dice Tommaso d'Aquino, la gloria di Dio non è nello svuotamento della creatura, ma nella sua piena consistenza e nella sua relativa autonomia, perché proprio esse attestano la potenza di Colui che dà in

---

<sup>24</sup> La Cabala, Qabbaláh o Kabbalah (in ebraico: קַבְּלָה, letteralmente “tradizione”) è l'insieme degli insegnamenti esoterici propri dell'ebraismo rabbinico, già diffusi a partire dal XII-XIII secolo e poi ampiamente accolti dall'ebraismo dei secoli successivi, soprattutto dal XIV al XVII secolo.

<sup>25</sup> Cit. in Ch. Journet, *Conoscenza e inconoscenza di Dio*, tr. it. D. Valeri, Edizioni di Comunità, Milano 1959, p.23.

ogni istante alle realtà create l'atto d'essere, facendole esistere e rendendole capaci di produrre, a loro volta, degli effetti.

E' già nella logica dello Zim Zum che, da parte di Dio, il lasciare spazio al mondo non implichi un'estraniamento, ma una trascendenza che rende il Creatore vicino alle sue creature nell'unico modo in cui un'autentica vicinanza d'amore si può realizzare, non soffocando e vanificando l'identità dell'amato, ma valorizzandola.

Questo già è una risposta a chi mette sotto processo il concetto di "onnipotenza". Quella del Dio cristiano non è una minaccia per le creature, anzi garantisce la loro identità e la loro autonomia.

C'è un episodio, nel Primo libro dei re, dove questo "ritrarsi" di Dio si manifesta con particolare evidenza. E' quello in cui il profeta Elia, che ha ritenuto sua missione massacrare i sacerdoti di Baal per difendere l'onore di Dio, costretto a fuggire, si nasconde in una caverna sul monte Oreb. E qui Dio viene a trovarlo:

«Gli disse: "Esci e fermati sul monte alla presenza del Signore". Ed ecco che il Signore passò. Ci fu un vento impetuoso e gagliardo da spaccare i monti e spezzare le rocce davanti al Signore, ma il Signore non era nel vento. Dopo il vento, un terremoto, ma il Signore non era nel terremoto. Dopo il terremoto, un fuoco, ma il Signore non era nel fuoco. Dopo il fuoco, il sussurro di una brezza leggera. Come l'udì, Elia si coprì il volto con il mantello, uscì e si fermò all'ingresso della caverna» (1Re 19, 11-13).

Elia, dopo averlo cercato invano facendosi strumento, con la sua violenza, della potenza di Dio, se lo vede venire incontro non nei fenomeni fisici che adombrano questa potenza, ma nel «sussurro di una brezza leggera» (letteralmente «voce di silenzio sottile»). Alla fine la presenza di Dio è nel silenzio.

E qui acquista tutto il suo significato anche il divieto biblico di farsi di Dio qualsiasi immagine. Lo storico Tacito narra, a questo proposito che quando Gneo Pompeo, «primo fra i Romani, domò i Giudei e, per diritto di vittoria, entrò nel tempio» e volle entrare nel Santo dei Santi, a cui solo il sommo sacerdote aveva accesso, credendo di trovarvi qualche simulacro del Dio degli ebrei, rimase stupefatto nello scoprire «che non vi era alcuna immagine di divinità, che il luogo era vuoto e che il santuario tanto segreto non nascondeva nulla»<sup>26</sup>. Dio era in quel vuoto.

Un'opera di Anat Gov

La migliore espressione letteraria di questa dottrina metafisica è forse un'opera teatrale della drammaturga ebrea Anat Gov<sup>27</sup>, dichiaratamente atea, in

---

<sup>26</sup> Publio Cornelio Tacito, *Storie*, libro V, n.9.

<sup>27</sup> A. Gov, *Oh Dio mio!*, tr. it. E. Luttman e P. Tierno, Giuntina, Firenze 2016 [2008].

cui si immagina che Dio si rivolga a Ella, una psicologa – anch'essa ebrea, anch'essa atea – , per farsi curare dei disturbi psichici che hanno indebolito la sua potenza. Il dialogo tra i due fa venire alla luce i sensi di colpa del “paziente” per il trattamento riservato al giusto Giobbe, emblema del male innocente:

D (emette un profondo sospiro) E' stata forse la prima volta che mi sono sentito...

Ella Cosa?

D Cattivo. Non ricco di bontà, non misericordioso o benevolo.

Ella E che cosa ha provato quando si è reso conto che forse lei non era...?

D Paura.

Ella Paura di cosa?

D Di me stesso.

Ella Del suo potere?

D annuisce

Ella Capisce che cosa le è successo?

D Cosa?

Ella Dopo aver fatto quell'ardente discorso a Giobbe sul potere del suo braccio che cosa le è accaduto? (...) Che cosa è successo al suo potere?

D (In un sussurro) Ho cominciato a perderlo. (...) Lei mi sta dicendo che tutto questo me lo sono procurato da solo? (...) Perché mi sarei dovuto fare una cosa del genere?

Ella Forse.. è stato perché... lei ci vuole bene?

D resta in silenzio. La guarda con aria interrogativa.

Ella Non capisce quello che ha fatto?

D Che cosa ho fatto?

Ella Si è spogliato della cosa più preziosa che aveva, il suo potere, in modo da non ferire più gli altri (...) E' il dono più incredibile che poteva farci.

D la guarda sorpreso

Ella Ecco quello che le dico, signore mio. Lei non è malato. Lei è in piena salute. Nel momento in cui si è privato del suo potere lei è guarito (...) Oggi siamo noi a soffrire della malattia del potere. Siamo noi ad aver bisogno di una terapia, non lei. Lei non uccide più i bambini, adesso li uccidiamo noi. Non fa più piovere dall'alto semplicemente fuoco e zolfo, adesso lo facciamo noi.

D E' solo colpa mia. Avete imparato da me.

Ella Ma se lei è cambiato, forse potremmo farlo anche noi. Dopotutto siamo stati creati a sua immagine, giusto? Forse un giorno anche noi riusciremo a liberarci del nostro potere e a smettere di farci del male.

A fare la differenza rispetto alle filosofie sopra evocate – l'epicureismo e il deismo – è l'amore. Come dice, attraverso Ella, l'agnostica Anat Gov – che però dimostra in questo di aver capito bene il Dio della Bibbia - , Egli «si è spogliato

della cosa più preziosa che aveva, il suo potere, in modo da non ferire più gli altri (...) E' il dono più incredibile che poteva farci». E il perché di un simile dono è detto, sia pure in forma dubitativa, dalla stessa Ella: « Forse.. è stato perché... lei ci vuole bene?».

Alla base dello Zim Zum non c'è l'indifferenza di Dio, c'è il suo amore. Un amore così autentico da escludere quel paternalismo che oggi giustamente viene denunciato come una forma mascherata di violenza, sia pure "a fin di bene". Un amore che implica il rispetto fino all'estremo limite della libertà – nel caso dell'uomo – e comunque delle leggi interne – nel caso del cosmo – delle proprie creature.

Come Ant Gov ha ben sottolineato, la debolezza di Dio non è quella della pura e semplice impotenza, ma di una potenza divina, radicalmente diversa da quella che noi uomini consideriamo tale, una potenza così grande da consentirgli di farsi debole per amore ed essere così vicino alle sue creature senza schiacciarle.

Perciò non si manifesta come lontananza e abdicazione alla responsabilità, ma come una prossimità così appassionata da diventare condivisione incondizionata. Grazie ad essa Dio non solo è presente nel corso della natura e della storia umana - «Tutta la terra è piena della sua gloria» (Is 6,3) - , ma ama tutte le sue creature, anche le più piccole, con tenerezza infinita.

### *Gesù narra la kénosis di Dio*

#### Incarnazione

Questa "debolezza" di Dio ha la sua perfetta espressione nella vicenda dello stesso Gesù. In essa, da teoria metafisica, lo Zim Zum diventa storia. «Gesù narrò Dio svuotando se stesso, realizzando lo svuotamento di sé che è proprio di Dio, che è il gesto divino per eccellenza»<sup>28</sup>. Questa narrazione è decisiva per la teologia, perché, come dice Giovanni nel Prologo del suo vangelo,

«Dio, nessuno lo ha mai visto:  
il Figlio unigenito, che è Dio  
ed è nel seno del Padre,  
è lui che lo ha rivelato» (Gv 1,18).

Perciò, «l'unico modo per avvicinarci a Dio è guardare Gesù». Invece noi «siamo soliti pensare che Gesù sia come Dio e non dire che Dio sia come Gesù»<sup>29</sup>. Troppo spesso, perciò, invece di rivoluzionare il nostro modo di concepire Dio,

---

<sup>28</sup> M. Dell'Orto, *La follia del Vangelo*, Qiqajon, Magnano (BI) 2014, p.218.

<sup>29</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente?*, cit., pp.33-34.

abbiamo adattato alle nostre teorie teologiche la rivelazione che Egli fa di se stesso in Gesù.

E la storia di Gesù ci dice che Dio si fa così debole da entrare nella vicenda delle sue creature come loro pari, condividendo la loro fragilità. E' ciò che Giovanni, nel prologo del suo vangelo, esprime con la formula: «E il Verbo si fece carne» (Gv 1, 14). «*Carne*, per Giovanni, sta certamente al posto di *uomo*, ma come a sottolinearne la fragilità e la debolezza»<sup>30</sup>.

E qui si conferma anche quello che già notavamo parlando dello Zim Zum nella creazione, e cioè che il ritrarsi di Dio, il suo rinunciare alla sua onnipotenza, non significa affatto un allontanamento, anzi è, al contrario, paradossalmente, un avvicinamento estremo. È il paradosso dell'amore, che per lasciare spazio alla vita dell'altro non se ne estrania, ma accetta di partecipare alla sua debolezza, per essere in tutto come lui.

Così soltanto si può capire perché la presenza del Figlio di Dio fra i suoi sia segnata da una marginalità, quasi da una irrilevanza, che la rende invisibile non solo rispetto ai grandi scenari storici di quell'epoca, ma perfino al piccolo mondo ebraico e alla minuscola comunità di Bethlem. Il Salvatore del mondo nasce fuori dell'abitato, in una stalla, «perché non c'era posto per loro nell'albergo» (Lc 2,7) e solo dei pastori si accorgono di lui.

Ma anche quando inizia la sua vita pubblica, lo fa chiedendo il battesimo al cugino Giovanni, come un comune peccatore. Giovanni, che attendeva e preannunciava un Messia che avrebbe separato finalmente il grano dalla pula, i buoni dai malvagi, distruggendo questi ultimi (cfr. Lc 3,16-17), non nasconde la sua delusione: «Io ho bisogno di esser battezzato da te e tu vieni da me?». La risposta di Gesù tocca il punto cruciale: «Lascia fare, per ora, poiché conviene che così adempiamo ogni giustizia» (Mt 3,14-15). Giovanni aspettava la giustizia dalla potenza di Dio. Ora Gesù gli dice che essa si compie nella debolezza.

A quel tempo in realtà erano in molti a pensare che la giustizia divina dovesse manifestarsi con la forza. Lo pensavano, per esempio, gli zeloti, una setta religiosa che puntava sulla rivolta armata nei confronti dei Romani e a cui dovevano appartenere alcuni che, all'inizio, furono attirati dalla figura e dal messaggio di Gesù. Uno lo si ritrova addirittura fra gli apostoli: «Simone lo zelota» (Lc 6,15).

Forse il vero senso del racconto delle tentazioni nel deserto, all'inizio della missione pubblica di Gesù, è proprio di sottolineare la irrevocabile scelta di questo Messia disarmato di respingere il ruolo di capo politico che molti gli avrebbero voluto assegnare: «Il tentatore allora gli si accostò e gli disse: "Se sei Figlio di Dio, di' che questi sassi diventino pane". Ma egli rispose: "Sta scritto: "Non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio". Allora il

---

<sup>30</sup> Ivi, p.18.

diavolo lo condusse con sé nella città santa, lo depose sul pinnacolo del tempio e gli disse: “Se sei Figlio di Dio, gettati giù, poiché sta scritto: “Ai suoi angeli darà ordine a tuo riguardo/ ed essi ti sorreggeranno con le loro mani (...)”. Gesù gli rispose: “Sta scritto anche: “Non tentare il Signore Dio tuo”. Di nuovo il diavolo lo condusse con sé sopra un monte altissimo e gli mostrò tutti i regni del mondo, con la loro gloria, e gli disse: “Tutte queste cose io ti darò , se, prostrandoti, mi adorerai”. Ma Gesù gli rispose: “Vattene, Satana! Sta scritto: “Adora il Signore Dio tuo/ e a lui solo rendi culto”». (Mt 4,3-10).

Il pane con cui sfamare le folle - «voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati», dice con amarezza Gesù alla gente che lo segue dopo la moltiplicazione dei pani (Gv 6,26) -, il potere politico e la spregiudicata utilizzazione dell'aiuto divino per imprese umane, fanno parte dell'armamentario classico dei leader politico-religiosi.

Gesù ha rifiutato tutto questo. È per questo che egli non vuole che la fama dei suoi miracoli sia divulgata, e quando gliene chiedono risponde che il solo segno che è disposto a dare è quello di Giona, che rimase sepolto nel ventre della balena: così anche lui, Gesù, nel cuore della terra (cfr. Mt 12,40). Un segno di morte e di nascondimento, piuttosto che di esibizione trionfalistica di sé. Per questo, dopo la moltiplicazione dei pani, «sapendo che venivano a prenderlo per farlo re, si ritirò di nuovo sul monte, lui da solo» (Gv 6,15).

Sulla stessa linea si pone l'episodio della sua cattura, quando Pietro cerca di difenderlo a mano armata, secondo la logica degli Zeloti, ed egli lo rimprovera decisamente: «Rimetti la spada nel fodero, perché tutti quelli che mettono mano alla spada periranno di spada. Pensi forse che io non possa pregare il Padre mio, che mi darebbe subito più di dieci legioni di angeli? » (Mt 26,52-53).

Perfino come profeta è stato estremamente mite. A lui Matteo applica le parole del profeta Isaia: «Non contenderà, né griderà,/ né si udrà sulle piazze la sua voce./ La canna infranta non spezzerà,/ non spegnerà il lucignolo fumigante» (Mt 12,19-20). Quando un viaggio di samaritani rifiuta di accoglierlo, violando le più elementari regole della cortesia e dell'ospitalità, i suoi discepoli vorrebbero far scendere su di esso il fuoco dal cielo, ma egli si limita a riprendere la via, verso un altro villaggio (cfr. Lc 9,52-55).

## La passione e la croce

Nei vangeli, «la croce diventa l'autorivelazione e l'autodefinizione insuperabile di Dio»<sup>31</sup>. Giustamente, un teologo contemporaneo ha sottolineato che «solo la più che millenaria abitudine ha reso indolore (...) la raffigurazione di Cristo in croce», e ha evidenziato il carattere paradossale che questa raffigurazione conferisce a

---

<sup>31</sup> Ivi.

tutto il cristianesimo, rispetto ad altre grandi religioni, come per esempio il buddhismo: «Sarebbe difficile immaginare due figure della via di salvezza così opposte fra di loro: da un lato le infinite immagini, sempre uguali a se stesse, del Buddha seduto sul fiore di loto, con il suo enigmatico sorriso e l'infinito senso di pace che ne emana, e dall'altro lato la figura tormentata di Gesù inchiodato sulla croce»<sup>32</sup>.

Qui la debolezza diventa l'assoluta protagonista: «“Padre, se vuoi, allontana da me questo calice! Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà” (...). In preda all'angoscia, pregava più intensamente; e il suo sudore diventò come gocce di sangue che cadevano a terra» (Lc 22,42-44).

Molti santi e sante sono stati più forti in occasione del loro supplizio. Non stupisce che Paolo, utilizzando peraltro un inno più antico, abbia parlato di un vero e proprio “annientamento” di Cristo:

«Egli, pur essendo nella condizione di Dio,  
non ritenne un privilegio  
l'essere come Dio,  
ma svuotò [*ekénosen*] se stesso  
assumendo una condizione di servo,  
diventando simile agli uomini.  
Dall'aspetto riconosciuto come uomo,  
umiliò se stesso  
facendosi obbediente fino alla morte  
e a una morte di croce» (Fil 2, 6-8).

È la *kenosis* a costituire il riassunto più adeguato di tutta la vicenda del Figlio di Dio incarnato. Egli ha condiviso la sorte degli uomini e delle donne più miserabili. Ritornano le parole di Etty Hillesum: ormai per sempre Dio, se da un lato viene invocato dagli uomini perché li soccorra, li consoli, stia loro vicino, dall'altro ha bisogno di essere soccorso, consolato, incoraggiato da loro. Come nel Gethsemani Gesù, che non ha vergogna di chiedere ai suoi amici di non abbandonarlo.

Bisogna ricordarsi di questo quando ci si chiede, di fronte allo spettacolo tremendo del male, «Dov'è Dio?». Forse non lo vediamo perché guardiamo dalla parte sbagliata, verso l'alto, da dove ci aspettiamo che arrivi il suo intervento liberatore. Invece è davanti a noi, nel bambino impiccato nel campo di concentramento, in quello nato con l'handicap che lo menomerebbe tutta la vita, nel profugo gettato a mare dal gommone, in tutte le vittime. Perciò, quando noi soffriamo Dio piange. E piange in noi, con le nostre stesse lacrime, perché ha voluto essere non solo come noi, ma in noi, noi.

---

<sup>32</sup> S. Dianich, *Il Messia sconfitto. L'enigma della morte di Gesù*, Piemme, Casale Monferrato 1997, pp.12 e 9.

Questo abbassamento di Dio, peraltro, è un dono d'amore fatto agli uomini. È il racconto giovanneo della lavanda dei piedi a metterlo in piena luce. In esso «c'è la distruzione del concetto di Dio creato dalla religione». Infatti, «la religione è ciò che l'uomo deve fare per Dio, la fede è ciò che Dio fa per l'uomo»<sup>33</sup>. «Dio si assoggetta alla creazione per innalzarla, come se egli fosse il suo servo ed ella il suo Dio, tanto è profonda l'umiltà e la dolcezza di Dio»<sup>34</sup>. Lo stesso concetto Paolo ha espresso quando ha scritto: «Conoscete infatti la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà» (2 Cor 8,9).

Ancora una volta, tuttavia, il superamento del concetto tradizionale di onnipotenza divina appare piuttosto un suo più profondo ripensamento. Gesù, proprio nel suo abbassamento, si rivela il Signore:

«Quando ebbe lavato loro i piedi, riprese le sue vesti, sedette di nuovo e disse loro: “Capite quello che ho fatto per voi? Voi mi chiamate il Maestro e il Signore, e dite bene, perché lo sono. Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i piedi a voi, anche voi dovete lavare i piedi gli uni agli altri. Vi ho dato un esempio, infatti, perché anche voi facciate come io ho fatto a voi”» (Gv 13, 12-15).

Egli è così superiore al gioco delle meschine gare umane di superiorità da potersi porre fuori da questo gioco. Per questo il suo abbassamento non è una rinuncia di Dio a metterlo al centro della storia. Così, l'inno della lettera ai Filippesi continua:

«Per questo Dio lo esaltò  
e gli donò il nome  
che è al di sopra di ogni nome,  
perché nel nome di Gesù  
ogni ginocchio si pieghi  
nei cieli, sulla terra e sotto terra,  
e ogni lingua proclami:  
“Gesù Cristo è Signore!,  
a gloria di Dio Padre”» (Fil 2, 9-11).

## La Provvidenza generale

---

<sup>33</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente?*, cit., pp.39-40.

<sup>34</sup> Giovanni della Croce, *Cantico spirituale*, Bompiani, Milano 2010, p.661.

## *L'autonomia del creato rende superflua la Provvidenza?*

Non sembra che abbiano preso chiara coscienza di questo ineliminabile paradosso coloro che oggi vogliono, in nome della debolezza divina, eliminare dal concetto di Provvidenza ogni elemento che implichi un intervento divino nel mondo dei fenomeni e nella storia umana. Colpisce che a prendere posizione in tal senso sia un autore cattolico: «E' giunto il tempo di cambiare il modo di pensare la provvidenza. Non può essere intesa come la mano buona del creatore che scende a guidare, soccorrere, salvare»<sup>35</sup>. «La credenza che Dio dirigesse tutti gli eventi era un modo per placare l'angoscia umana e non sentirsi soli»<sup>36</sup>.

Questa pretesa nasce in rapporto a entrambe le esigenze da cui siamo partiti: quella di dare maggiore spazio all'autonomia del mondo e quella di esonerare Dio dalla responsabilità del male.

In entrambi i casi ciò che viene specificamente messo sotto accusa è l'idea di un Dio onnipotente che intervenga sul corso degli eventi della natura e della storia, orientandoli a un compimento positivo. Ma è veramente così? Cominciamo dal primo problema.

### L'autonomia del mondo fisico secondo la scienza

Per quanto riguarda l'autonomia del mondo, il concetto tradizionale di Provvidenza deve fare i conti con una visione dell'universo che, dopo Darwin, non è più quello di un ordine statico, come lo concepivano i greci e i medievali, ma lo descrive come uno sviluppo incessante, determinato dal gioco tra caso e necessità.

Secondo il neodarwinismo, alla base dell'immensa proliferazione della vita sulla terra ci sono «soltanto un paio di meccanismi elementari: da una parte, la continua produzione di individui diversi causata dalla mutazione (e dalla ricombinazione genetica), e, dall'altra, la selezione naturale che opera su tutti gli individui di una specie, concedendo a ciascuno di essi un numero differente di discendenti».

Per quanto riguarda la prima, essa si verifica nella trasmissione del loro patrimonio genetico alla prole da parte degli individui di una data specie e «risulta da una copiatura imperfetta del dna presente nei genitori al moment della sua replicazione (...). Le mutazioni compaiono a caso e non hanno nessuna direzione, né finalità»<sup>37</sup>. Questa è la parte del caso.

---

<sup>35</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente?*, cit., p.75.

<sup>36</sup> Ivi, p.108.

<sup>37</sup> E. Boncinelli, *I nemici (di Darwin) non finiscono mai*, in «MicroMega», Almanacco di Scienze (Allegato a «MicroMega» 3/08), pp.48-49.

Quanto alla selezione naturale, essa è «un processo – lungo e silenzioso – rilevabile solo *a posteriori* attraverso il quale l'ambiente circostante nel suo complesso premia alcuni individui appartenenti a una data specie e ne penalizza altri, concedendo loro una fertilità differenziale, che in inglese prende il nome di *fitness*»<sup>38</sup>.

In altri termini: le mutazioni genetiche casuali possono rendere l'individuo d una specie più o meno capace di sfruttare le risorse dell'ambiente, nella prima ipotesi favorendolo nella lotta per la sopravvivenza - e dunque accrescendo le probabilità che si riproduca, trasmettendo ad altri individui le nuove caratteristiche contenute nel suo genoma - , nella seconda condannandolo inesorabilmente a una rapida estinzione. Questa è la parte della necessità.

Ciò che deriva dal gioco di questi due fattori non è affatto un costante progresso verso un compimento. La selezione naturale, nel determinare il successo di alcune modifiche genetiche e la loro conseguente diffusione, fino a sostituire del tutto gli individui che non le possiedono, non obbedisce alla logica finalistica di un progressivo miglioramento, ma a quella puramente meccanica dell'adattamento. In un ambiente che favorisse, nel riprodursi, individui ciechi rispetto ai vedenti, la cosiddetta "evoluzione" consisterebbe nella progressiva perdita della vista da parte di quella specie.

Anche le modalità in cui la selezione naturale si svolge sono ben poco adatte a confermare l'idea di un Dio provvidente. Darwin ha perduto la sua fede religiosa constatando che questo divenire senza direzione si realizza al prezzo della distruzione e di terribili sofferenze di essere innocenti. «Una delle cose più intollerabili per molti è contemplare il gigantesco panorama di morti e di estinzioni in massa che costellano la storia dell'evoluzione»<sup>39</sup>. Altro che Provvidenza!

Ce n'è abbastanza per capire come mai un noto scienziato, Richard Dawkins, abbia scritto un libro di più di trecento pagine, intitolato *L'illusione di Dio*, per dimostrare che le nostre conoscenze scientifiche non solo non avallano l'ipotesi dell'esistenza e dell'intervento di Dio, ma lo escludono. Lo scopo dichiarato dell'autore è di aiutare l'umanità a «liberarsi completamente del vizio della religione». «Se questo libro avrà l'effetto da me auspicato, i lettori religiosi che lo apriranno saranno atei quando lo chiuderanno»<sup>40</sup>.

Un atteggiamento significativo della chiusura di certi ambienti verso la tradizionale visione provvidenziale del mondo fisico, ma che ha un'anima di verità. Se, infatti, Dawkins ha torto nel pensare che la scienza dimostri che Dio non

---

<sup>38</sup> Ivi, p.49.

<sup>39</sup> Ivi, p.52.

<sup>40</sup> R. Dawkins, *L'illusione di Dio. Le ragioni per non credere*, tr. it. L. Serra, Mondadori, Milano 2007, p.18.

esiste, egli ha ragione però quando sostiene che essa non può dimostrarne l'esistenza.

Per questo neppure la posizione dei sostenitori del cosiddetto «Progetto Intelligente» - secondo cui lo sviluppo dell'universo e del mondo della vita richiede necessariamente un intervento esterno al corso naturale dei fenomeni - appare convincente.

È vero che ci sono ancora, nella complessità dei processi che hanno determinato l'assetto attuale del mondo naturale, dei passaggi attualmente inspiegabili. Ma appellarsi all'intervento del Creatore per sciogliere questi nodi significa ricadere nella logica del «Dio tappabuchi» di cui parlava Bonhöffer e dimenticare che la storia della scienza è piena di fenomeni "inspiegabili" che prima o poi sono stati spiegati, costringendo di volta in volta Dio - o meglio, i suoi poco avveduti sostenitori - ad una ritirata che scredita la religione e la fa apparire residuale rispetto al progresso scientifico.

In realtà, «la descrizione scientifica del cosmo si presenta come programmaticamente caratterizzata dalla *chiusura* rispetto al riferimento ad entità non esperibili o a finalità che non siano quelle strettamente locali dei singoli enti»<sup>41</sup>. Questo «naturalismo *metodologico*», però, «non implica affatto quel naturalismo *ontologico*, che negherebbe l'esistenza di ogni tipo di realtà che ecceda il naturale e l'esperibile»<sup>42</sup>. Esso comporta soltanto che nessuno scienziato serio può invocare come spiegazione di fenomeni naturali l'intervento divino.

Dal linguaggio della scienza a quello della filosofia e della teologia

Quando, invece, si esce dal piano del linguaggio scientifico e si entra in quello del linguaggio filosofico e teologico, la ragione è in grado di indicare i segnali di fragilità che contraddistinguono il nostro universo e che rendono necessario escludere la sua autosufficienza. Non postulando un intervento originario, anteriore allo stesso Big Bang, ma prendendo atto di una relazione che fonda nell'essere tutto ciò che esiste.

In realtà, «l'idea di creazione, quale è stata sviluppata dalla grande tradizione cristiana, non intende tanto disegnare le forme della sequenza temporale tramite la quale sarebbero venuti all'essere il mondo e i singoli enti, quanto piuttosto esprimere la loro fondamentale dipendenza da Dio. Si tratta di una categoria relazionale e non descrittiva, che interessa l'intera storia del cosmo e non soltanto il suo inizio. È quanto esprimeva efficacemente Teilhard de Chardin ancora nel

---

<sup>41</sup> S. Morandini, *Darwin e Dio. Fede, evoluzione, etica*, Morcelliana, Brescia 2009, p.18.

<sup>42</sup> Ivi, p.20.

1920 (...): «La Creazione non è un'intrusione periodica della causa prima: è un atto coestensivo all'intera durata dell'Universo»<sup>43</sup>.

Per questo, «la dipendenza da Dio creatore va vista non solo agli inizi delle cose, ma anche nel loro esistere attuale. Anche l'idea di un finalismo generale sull'universo e sull'uomo, che fa parte della rivelazione cristiana, non è dimostrabile sul piano scientifico, ma neppure può essere smentita con i metodi della scienza, perché si colloca su un altro piano. Ammettendo la creazione si fa buon uso della ragione anche senza dimostrazioni scientifiche. C'è una complementarità di approcci nella ricerca della verità sulle origini, ognuno dei quali deve esser rispettoso delle proprie metodologie. Non si può surrogare l'uno con l'altro»<sup>44</sup>.

Questo significa che non si deve cercare l'intervento divino nella serie delle cause che determinano i fenomeni: là non lo si troverà mai, come non si troverà l'anima di una persona in una radiografia.

Esiste, insomma, una radicale differenza tra l'idea che i creazionisti hanno della creazione e quella dei metafisici cristiani. La prima la interpreta come un atto che si pone sullo stesso livello delle altre cause fisiche e costituisce un anello tra gli altri, anche se qualitativamente più perfetto, della catena dei fenomeni; la seconda vede nella creazione una causalità di un ordine del tutto diverso, fuori del tempo e dello spazio e dunque esterna alla serie delle cause naturali, che, ben lungi dall'essere un anello tra gli altri, fosse pure il primo, è il fondamento dell'intera catena<sup>45</sup>.

Secondo questa prospettiva, che si ispira al pensiero di Tommaso d'Aquino, la Provvidenza non è che un prolungamento dell'azione creatrice, che nel produrre l'essere delle creature le mantiene in esso e conferisce loro il potere di agire e di svilupparsi. «Per questo modello la spiegazione sufficiente si trova nella pienezza assoluta dell'essere di Dio, il cui potere agisce nelle cause seconde e attraverso di esse, e che proprio in questo modo dà alle sue creature la capacità di un'attività propria veramente creativa»<sup>46</sup>. La stessa forza creativa dell'evoluzione resterebbe così spiegata nel suo fondamento remoto.

La Provvidenza, a questo punto, pervade tutto il creato, senza bisogno, per realizzare il proprio disegno, di modificare il normale processo delle cause

---

<sup>43</sup> Ivi, p.88.

<sup>44</sup> F. Facchini, *L'avventura dell'uomo. Caso o progetto?*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, pp.44-45.

<sup>45</sup> Perciò, come osserva Hans Küng, «anche un universo eterno (...) sarebbe compatibile con la fede in Dio (...). Il Dio eterno è prima di ogni tempo, e questo non significa una priorità temporale, bensì ontologica» (H. Küng, *L'inizio di tutte le cose. Creazione o evoluzione? Scienza e religione a confronto*, tr. it. V. Rossi, Rizzoli, Milano 2006, p. 149).

<sup>46</sup> M. Kehl, «E Dio vide che era cosa buona...». *Una teologia della creazione*, Queriniana, Brescia 2009, pp.295-296.

naturali, anzi, al contrario, agendo attraverso la loro stessa potenza operativa. «Così uno stesso effetto è prodotto interamente dalla causalità trascendente di Dio e dalla causalità da cui l'effetto dipende in maniera prossima. Dio non è in alcun modo assimilabile alla prima delle cause, situata all'inizio di ogni concatenazione causale, poiché la sua causalità è essenzialmente di un altro ordine rispetto a tutte le cause intramondane»<sup>47</sup>.

Perciò non è più necessario pensare che essa diriga il corso degli eventi verso il bene forzandone il corso: Dio nell'universo «opera attraverso la forza di attrazione del bene che rende la creatura 'incline' a seguire da se stessa l'intenzione di Dio»<sup>48</sup>, senza bisogno che Egli ne modifichi il naturale dinamismo.

Insomma, come abbiamo già avuto modo di osservare, non si tratta di scegliere tra autonomia del mondo e azione divina, perché la seconda si manifesta non malgrado, ma proprio grazie alla prima. Scrive papa Francesco nell'enciclica *Laudato si'*:

«Egli è presente nel più intimo di ogni cosa senza condizionare l'autonomia della creatura, e anche questo dà luogo alla legittima autonomia delle realtà terrene. Questa presenza divina, che assicura la permanenza e lo sviluppo di ogni essere, è la continuazione dell'azione creatrice. Lo Spirito di Dio ha riempito l'universo con le potenzialità che permettono che dal grembo stesso delle cose possa sempre germogliare qualcosa di nuovo» (n.80).

Questa visione, che supera la scienza, non costituisce però in alcun modo una minaccia per la sua autonomia: «Davvero dire che il mondo parla del suo Creatore – come confessa la Scrittura – o affermare la sua conoscibilità per via razionale, secondo le indicazioni del Concilio Vaticano I, significa necessariamente opporsi all'ateismo *metodologico* della scienza? Davvero la confessione credente di un agire divino che attraversa il mondo della vita dovrebbe necessariamente trovare puntuali corrispondenze rilevabili nelle dinamiche della biologia? Non è forse possibile anche far memoria di un Dio che opera nel segreto, lasciando nascoste le proprie tracce ("Sul mare passava la tua via, i tuoi sentieri sulle grandi acque e le tue orme rimasero invisibili", Sal 76,20)? La delicatezza del suo intervento (...) non è forse una costante nella Scrittura ebraico-cristiana?»<sup>49</sup>.

Tutto ciò che accade è comunque nelle mani di Dio, che ne è, momento per momento, il Creatore, e, per quanto affidato alle proprie intrinseche leggi, va letto come un dono del suo amore.

---

<sup>47</sup> E. Durand, *Vangelo e Provvidenza*, cit., p.34.

<sup>48</sup> M. Kehl, «*E Dio vide che era cosa buona...*», cit., p.301.

<sup>49</sup> S. Morandini, *Darwin e Dio*, cit., pp.69-70.

L'autonomia della storia

Anche per le scienze storiche vale l'ateismo metodologico a cui sono tenuti gli studiosi della natura. Uno storico che spiegasse la caduta dell'impero romano appellandosi ad una punizione divina, invece che cercandone la causa in una serie di scelte umane, di circostanze politiche e di congiunture socio-economiche, non sarebbe serio. Dio non interviene normalmente se non attraverso i processi constatabili di causa e di effetto che, nel caso della storia, sono in una certa misura legati alle scelte libere degli uomini.

A uno sguardo più profondo, che vada al di là della concatenazione degli eventi, dei comportamenti dei protagonisti, è possibile tuttavia individuare la potenza di Colui che li evoca, momento per momento, dal nulla in cui ricadrebbero senza di Lui. Una potenza che non entra in concorrenza con le cause create - come se si dovesse tracciare un confine, in ogni contingenza storica, tra la parte che spetta alle creature e quella che spetta al Creatore, ed esse fossero inversamente proporzionali - , ma che le fa scaturire dal non essere nella loro interezza, cosicché tutto è effetto della loro azione, ma essa è a sua volta interamente effetto dell'atto creatore.

Bisogna guardare «Dio e l'universo, Dio e l'uomo quindi *non come due causalità in concorrenza e finite una vicino all'altra*, dove una vince quello che l'altra perde, bensì *una dentro l'altra*»<sup>50</sup>. Cosicché si può ben dire che lo stesso fenomeno o lo stesso evento sono, sotto questi due differenti aspetti, tutto frutto delle leggi naturali o dell'azione umana e tutto opera di Dio.

Come dice il *Catechismo della Chiesa cattolica*:

«Dio agisce in tutto l'agire delle sue creature: è una verità inseparabile dalla fede in Dio Creatore. Egli è la causa prima che opera nelle cause seconde e per mezzo di esse: "È Dio infatti che suscita" in noi "il volere e l'operare secondo i suoi benevoli disegni" (Fil2,13). Lungi dallo sminuire la dignità della creatura, questa verità la accresce. Infatti la creatura, tratta dal nulla dalla potenza, dalla sapienza e dalla bontà di Dio, niente può se è separata dalla propria origine, perché "la creatura senza il Creatore svanisce"; ancor meno può raggiungere il suo fine ultimo senza l'aiuto della grazia» (n.308).

Questo rende le creature collaboratrici dell'intervento provvidenziale di Dio. Ancora nel *Catechismo* leggiamo:

«Dio è il Padrone sovrano del suo disegno. Però, per realizzarlo, si serve anche della cooperazione delle creature. Questo non è un segno di debolezza, bensì della grandezza e della bontà di Dio onnipotente. Infatti Dio alle sue creature non dona soltanto l'esistenza, ma anche la dignità di agire esse stesse, di essere causa e principio le une delle altre, e di collaborare in tal modo al compimento del suo disegno» (n.306).

---

<sup>50</sup> H. Küng, *L'inizio di tutte le cose*, cit., p.185.

Ciò è particolarmente vero delle scelte libere con cui gli esseri umani, consapevolmente o inconsapevolmente, danno vita al corso della loro vicenda individuale e collettiva. Infatti, «la causalità trascendente di Dio (...) muove ogni agente creato secondo il modo che gli è proprio, e perciò gli agenti liberi secondo la loro stessa libertà»<sup>51</sup>, in modo tale che è Dio, e non un altro soggetto, a porre nell'essere le operazioni di quell'agente, lasciando però che sia la natura di quest'ultimo – nel caso dell'uomo la sua libertà – a determinare la qualità specifica di queste operazioni.

Dice ancora il *Catechismo*:

«Dio dà agli uomini anche il potere di partecipare liberamente alla sua provvidenza, affidando loro la responsabilità di «soggiogare» la terra e di dominarla. In tal modo Dio fa dono agli uomini di essere cause intelligenti e libere per completare l'opera della creazione, perfezionandone l'armonia, per il loro bene e per il bene del loro prossimo. Cooperatori spesso inconsapevoli della volontà divina, gli uomini possono entrare deliberatamente nel piano divino con le loro azioni, le loro preghiere, ma anche con le loro sofferenze. Allora diventano in pienezza «collaboratori di Dio» (1 Cor3,9) e del suo Regno» (n.307).

L'universo e la storia nell'abbraccio della Trinità

La teologia cristiana aggiunge, a queste prospettive, l'immenso arricchimento che deriva dal messaggio neotestamentario secondo cui «Dio è amore» (1Gv 4, 8.16). Oggi i teologi, nel delineare il rapporto tra Dio e il mondo, tendono a mettere in primo piano questo amore, piuttosto – come in passato - che la sapienza e la potenza di Dio: «E' l'amore che forma lo spazio aperto in cui dimora la creazione. L'amore circonda la creazione tutt'intorno, la compenetra, è profondamente presente in essa e la fa partecipare alla vita di Dio»<sup>52</sup>.

Questo amore è «la relazione di unione e distinzione che esiste fra il Padre e il Figlio nello Spirito Santo (...), la *communio* divina (...) che prende dentro il proprio spazio» tutto ciò che esiste e grazie alla quale «è presente l'amore di Dio nella sua intera creazione e in ogni singola creatura»<sup>53</sup>.

«In principio era il Verbo e il Verbo era rivolto verso Dio e il Verbo era Dio» (Gv 1,1). In questo incipit del Prologo giovanneo troviamo l'orizzonte entro cui si compie tutta la vita di Gesù, anzi tutta la storia del cosmo e dell'umanità. Il Figlio – Parola creatrice all'alba dei tempi – offre al Padre il mondo che fa scaturire dal nulla e, quando questo mondo, a causa del peccato dell'uomo, si allontana da Dio inabissandosi nel nulla, assume egli stesso la nostra umanità, mosso dallo Spirito,

---

<sup>51</sup> J. Maritain, *Dio e la permissione del male*, tr. it. A. Ceccato, Morcelliana, Brescia 1977, p.23.

<sup>52</sup> M. Kehl, «E Dio vide che era cosa buona...», cit., p.298.

<sup>53</sup> Ivi, p.299.

ed entra anche lui in questo nulla, per riportare, con la potenza dello Spirito, tutto ciò che esiste nelle mani e nel cuore del Padre da cui tutto proviene.

Questo ritorno del mondo al Padre, nel Figlio, non si compie solo nella esistenza storica di Gesù, ma si prolunga nei secoli in coloro che credono in lui e che costituiscono il suo corpo, completando nelle loro variegate esperienze umane, nei diversi ambienti nelle diverse epoche, ciò che manca all'esperienza storica del Capo (cfr. Col 1,24), «fino all'uomo perfetto, fino a raggiungere la misura della pienezza di Cristo» (Ef 4,13)

Nel corso della storia umana, il Figlio, che vive in coloro che credono in lui, offre la nostra umanità – e con essa tutto l'universo di cui è parte - , nello Spirito, al Padre. Come dice il finale del canone della messa: «Per Cristo, con Cristo ed in Cristo, a te, Dio Padre onnipotente, nell'unità (nella comunione d'amore) dello Spirito Santo, ogni onore e gloria». E' il mistero dell'“incarnazione ascendente” del Figlio, che dall'eternità è rivolto verso il Padre e che si fa carne per includere in questa relazione d'amore – lo Spirito – tutto l'universo creato e tutta la storia umana, portandoli al Padre.

«Lo spirito del Signore riempie la terra  
e, tenendo insieme ogni cosa, ne conosce la voce» (Sap 1,7).

Ed è ancora lo Spirito che irrompe nella storia umana, tutto raccogliendo nel seno della Trinità, ma senza annullare le differenze – come non le annulla tra il Padre e il Figlio.

Tutta la vita cristiana non è altro che essere coinvolti in questa vicenda circolare – il Padre che genera il Figlio nello Spirito, dentro di noi; il Figlio che, in questo stesso Spirito, si dona al Padre, portandoci con sé, insieme a tutto l'universo e la storia di cui siamo parte, in questo movimento ascendente.

Ciò che, infatti, il Figlio assume incarnandosi e che, nella sua “ascesa”, offre al Padre non è la nostra astratta essenza di uomini, ma ciò che siamo realmente e che coinvolge il tessuto delle nostre relazioni, la nostra cultura, la nostra partecipazione, storicamente determinata, alla natura fisica. In questo immenso movimento non sono coinvolti solo i credenti ma, consapevolmente o no, tutti gli esseri umani, anzi l'intero universo:

«L'ardente aspettativa della creazione, infatti, è protesa verso la rivelazione dei figli di Dio. La creazione infatti è stata sottoposta alla caducità - non per sua volontà, ma per volontà di colui che l'ha sottoposta - nella speranza che anche la stessa creazione sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo infatti che tutta insieme la creazione geme e soffre le doglie del parto fino ad oggi. Non solo, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo» (Rm 8, 19-23).

Il mondo e la storia esistono nello spazio d'amore di questo dialogo tra il Figlio, creatore e redentore, e il Padre, nello Spirito, che pervade l'universo e guida la storia alla sua attuazione finale.

La celebrazione eucaristica riassume questo mistero. In essa il Figlio assume il lavoro e la sofferenza simboleggiati nel pane e nel vino - ma in realtà le nostre povere vite umane, insieme alla natura e alla storia che in quel pane e in quel vino si concretizzano, - e le offre al Padre perché trovino in Lui la loro piena realizzazione, comandandoci di fare lo stesso in sua memoria fino alla fine del mondo.

E la comunione eucaristica finale è la consacrazione di questo compimento, che non è l'annullamento delle identità personali in un vuoto nirvana, ma una pienezza relazionale, in cui ciascuno rimane se stesso proprio vivendo per l'altro: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue rimane in me e io in lui. Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia me vivrà per me» (Gv 6,56-57).

Tutto ciò che ci circonda, tutto ciò che ci accade, a questo punto, è manifestazione della «vicinanza incomprensibile di Dio». Esperienze, relazioni, persone incontrate sul proprio cammino, «sono i segni efficaci, in un qualche modo i sacramenti della sua creazione, nei quali e per mezzo dei quali ci viene vicino il suo (veramente suo!) amore»<sup>54</sup>.

«Dio (...) è presente nel mondo, anzi lo avvolge del suo amore, lo sostiene, lo sollecita perché cresca verso la pienezza»<sup>55</sup>. Come dice Paolo nell'Areopago: «In lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo » (At 17,28). Il Dio che «fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti» (Mt 5,45) abbraccia tutti col suo amore misericordioso.

### *L'esistenza del male rende impossibile la Provvidenza?*

Dopo l'autonomia del mondo, il secondo problema che oggi spinge a valorizzare la debolezza di Dio per ripensare il problema della Provvidenza è quello del male. Un problema antichissimo, che già Epicuro poneva in termini stringenti quando osservava che, vista l'esistenza del male, se gli dèi sono buoni non possono essere potenti, e se sono potenti non possono essere buoni.

Ma, come abbiamo visto, nella seconda metà del Novecento, la sensibilità degli uomini e delle donne contemporanei a questo scandalo è stata acuita all'estremo dalla vicenda dell'Olocausto, rendendo impraticabile, secondo alcuni, le soluzioni

---

<sup>54</sup> Ivi, p.301.

<sup>55</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente?*, cit. p.80.

tradizionali, secondo cui l'onnipotenza di Dio è conciliabile con il suo amore. Da qui il rifiuto del primo termine, sostituito con la debolezza.

E' curioso osservare che tutte le obiezioni contro l'esistenza di un Dio onnipotente e buono, di fronte al "male" dell'universo, suppongono che ci sia la Provvidenza. Se si è lucidamente convinti che il corso dei fenomeni fisici non ha alcun senso, se siamo davanti a meccanismi ciechi basati esclusivamente sul gioco tra caso e necessità, in base a che cosa distinguere un bene e un male? Perché associare il primo termine a un certo processo fisico – la nascita di un bambino, la guarigione da una malattia - e il secondo a un altro di segno opposto (la stessa malattia)?

E, anche per quanto riguarda la storia, se si pensa, come Monod, che la scienza «distrugge tutte le ontogenie mitiche o filosofiche su cui la tradizione animistica, dagli aborigeni australiani ai dialettici materialistici, ha fondato i valori, la morale, i doveri, i diritti, le interdizioni» e che grazie ad essa l'uomo «ora sa che, come uno zingaro, si trova ai margini dell'universo in cui deve vivere», «universo sordo alla sua musica, indifferente alle sue speranze, alle sue sofferenze, ai suoi crimini»<sup>56</sup>, non si vede il fondamento della protesta contro i lager e Hiroshima e meno che mai quella contro Dio perché li ha permessi.

Il problema si pone, invece, per chi invece ha fiducia nella presenza amorevole di un Padre che vuole il bene delle sue creature. Lui sì, ha il diritto, ma anche il dovere, di scandalizzarsi. E di questo scandalo del male è il momento di occuparci, senza ovviamente alcuna pretesa di risolvere il problema, ma per tentare di porlo nel modo più corretto possibile.

Cominciamo dal male presente nella natura<sup>57</sup>.

### Il male nella natura

Forse la prima cosa da osservare è che, dal punto di vista fisico, il male è sofferenza, mai malvagità. È lo scienziato-teologo Alister McGrath, a far notare che «se l'universo non può essere descritto come "buono", almeno non può essere neppure "cattivo"»<sup>58</sup>. Dice lo stesso in altri termini il paleontologo Stephen Gould: «La natura è amorale, non immorale»<sup>59</sup>.

Resta lo scandalo dell'immenso dolore e della morte a cui tutti gli esseri viventi sono esposti. E' davanti ad esso che vacilla la fede in un Dio provvidente. Solo che

---

<sup>56</sup> J. Monod, *Il caso e la necessità*, cit., p.165.

<sup>57</sup> Quanto segue dipende ampiamente da A. Briguglia – G. Savagnone, *Scienza e fede. La pazienza del dialogo*, Elledici, Torino (Leumann) 2010.

<sup>58</sup> A. McGrath, *Dio e l'evoluzione. La discussione attuale*, intr. G. Federspil, tr. it. F. Galli della Loggia, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006, p.65.

<sup>59</sup> S. J. Gould, *I pilastri del tempo*, tr. it. M. Papi, Il Saggiatore, Milano 2000, p.180.

eliminare Dio non soltanto non contribuisce minimamente a dare una risposta, ma impedisce di spiegare la positività, la bellezza, il piacere, che pure ci sono in abbondanza nel mondo. Le ferite degli esseri sono possibili solo come menomazioni di questa ricchezza e non possono mai del tutto annullarla. perciò, alla domanda: «Da dove viene il male?», bisogna sempre ricordarsi di accompagnare l'altra: «Da dove viene il bene?».

Una pista per tenere insieme i due aspetti può essere costituita da quanto detto prima sulla debolezza di Dio. E' l'argomento su cui si basano quanti, per non rinunciare alla sua bontà e al suo amore, negano la sua potenza.

In realtà, però, come abbiamo visto, la sua autolimitazione non è altro che la suprema espressione della sua onnipotenza, che lo rende presente nel mondo da lui creato non imponendogli la propria perfezione, ma rispettandolo nella sua imperfezione creaturale. Dio non poteva creare un mondo perfetto - che sarebbe un altro Dio - , perché il concetto stesso di creazione implica che gli esseri creati siano strutturalmente insidiati dal nulla su cui sono, per così dire, sospesi, e della cui presenza la vulnerabilità e la morte sono la manifestazione più evidente. Può, però, amarlo per quello che è, accettando di continuare a porre nell'essere i suoi processi evolutivi, con i loro innumerevoli insuccessi e con il prezzo di vite che comportano, e compiacendosi della fecondità e della bellezza che pure in essi sono presenti.

Noi uomini siamo meno pazienti. Come dice, nel romanzo di Dostoevskij Ivan Karamazov, la nostra rivolta contro Dio è in fondo l'incapacità di sopportare il mondo così com'è (e come resterebbe, comunque, dopo la nostra negazione di Dio): «Non è Dio che non accetto, ma il mondo da lui creato, è il mondo di Dio che non accetto e non posso risolvermi ad accettare»<sup>60</sup>.

Non si tratta, da parte del Creatore, di indifferenza. Se c'è una "sofferenza" in Dio - per quanto infinitamente diversa da ciò che noi chiamiamo con questo termine - , essa nasce dal suo amore "impotente" nei confronti della costitutiva fragilità dell'effimero.

Ma questa povertà costitutiva avrà in qualche modo un riscatto. Come dice il testo di Rm 8 che abbiamo prima citato, «la stessa creazione sarà liberata dalla schiavitù della corruzione». Da qui la possibilità di concepire, pur in presenza del male, l'ipotesi di un grande disegno finalistico - non rilevabile con gli strumenti della scienza, - , che porta a un compimento non malgrado le catastrofi e le distruzioni della storia dell'universo, ma proprio attraverso di esse. E' in vista di questo disegno che Dio permette il male.

Come dice il *Catechismo della Chiesa cattolica*:

---

<sup>60</sup> F. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, tr. it. A. Polledro, Garzanti, Milano 1983, vol. I, p.251.

«La fede ci dà la certezza che Dio non permetterebbe il male, se dallo stesso male non traesse il bene, per vie che conosceremo pienamente soltanto nella vita eterna» (n.324).

### Il male morale

Quanto poi agli spaventosi mali che hanno alla loro origine la libertà umana – questi sì, segnati dalla crudeltà, dall'ipocrisia, dalla volontà di dominio - , ancora più evidente è il motivo che spiega l'apparente inerzia di Dio. Il rispetto per questa libertà esclude sia che essa venga violentata - o, più radicalmente, sostituita - dalla libertà divina, come accade in Hegel, il cui panteismo non consente agli esseri umani uno spazio di autonomia e nei personaggi della storia opera nient'altro che lo Spirito del mondo, anche se li illude con la sua astuzia facendo loro credere che seguono dei piani personali. Niente di simile nel concetto cristiano di Provvidenza, secondo cui ognuno prende la propria responsabilità con le sue scelte.

Se poi ci si chiede perché sia così preziosa agli occhi di Dio questa libertà, che può giungere fino a negarlo, direttamente o indirettamente - calpestando la sua immagini impressa nei volti umani - , la risposta che dà la rivelazione è che Dio è Amore e non può non puntare, in ultima istanza su una risposta d'amore da parte delle sue creature. Ma senza libertà, l'amore è una parola vuota. La debolezza di Dio si manifesta in questo rischio, che lo costringe, nella speranza di un "sì", a permettere all'uomo di rovinare il suo progetto con i propri "no".

Fermo restando, però, che c'è una "astuzia della Provvidenza", non nel dirigere le scelte, ma nell'orientarne, a lunga scadenza, gli esiti là dove i protagonisti – presi dai loro scopi a breve e a medio termine - non potevano prevedere che portassero. Così don Rodrigo è perfettamente responsabile delle sue scelleratezze – di fronte a cui Dio sembra assente e comunque impotente - , ma non può certo immaginare che il loro esito finale sarà la conversione dell'Innominato (anch'essa peraltro, frutto della grazia ma nel rispetto della libertà del personaggio). Anche nell'infuriare della malvagità umana, la Provvidenza opera misteriosamente preparando esiti inaspettatamente positivi a lungo termine o, almeno, facendo sperare in un compimento escatologico in cui le lacrime saranno asciugate:

«E asciugherà ogni lacrima dai loro occhi  
e non vi sarà più la morte  
né lutto né lamento né affanno,  
perché le cose di prima sono passate» (Ap 21,4) .

Anche in questo caso, come nel male fisico, negare l'esistenza di Dio non elimina il problema, bensì la sola possibile, anche se problematica, soluzione. Perciò qualcuno ha osservato che dopo Auschwitz è veramente molto difficile parlare di Dio, ma ancora più difficile è non parlarne.

Dice a questo proposito il *Catechismo*:

«Così, col tempo, si può scoprire che Dio, nella sua provvidenza onnipotente, può trarre un bene dalle conseguenze di un male, anche morale, causato dalle sue creature (...). Dal più grande male morale che mai sia stato commesso, il rifiuto e l'uccisione del Figlio di Dio, causata dal peccato di tutti gli uomini, Dio, con la sovrabbondanza della sua grazia, ha tratto i più grandi beni: la glorificazione di Cristo e la nostra redenzione. Con ciò, però, il male non diventa un bene» (ivi, n.312).

Resta il fatto che, anche e soprattutto di fronte al male morale, appare inaccettabile ogni ragionamento teorico, anche quello, astrattamente convincente, di un Dio che si fa debole per rispettare la libertà delle sue creature. Il carico di ingiustizie e di violenze che nel corso della storia umana ne accompagnano il progresso – ammesso che si possa considerare tale una vicenda che ha portato ai lager nazisti, ai Gulag sovietici, ad Hiroshima... - vanifica i discorsi che possiamo fare su di esso.

Perciò l'ultima parola, su questo tema, non può che essere il silenzio di Dio sul monte Calvario. La croce a cui il Figlio si è lasciato inchiodare dalla libertà degli uomini è la suprema risposta alla nostra domanda: «Dov'è Dio?». Ora sappiamo che Egli è in tutti i crocifissi della storia e in quelli che incontriamo sulla nostra strada. E che, se non siamo in grado di spiegare il mistero del male né di eliminarne la presenza – partecipiamo in questo alla debolezza del nostro Dio crocifisso - , ci è chiesto però di prendere posizione contro di esso e di combatterlo ogni volta che lo vediamo all'opera.

## La Provvidenza particolare

Abbiamo visto che c'è una Provvidenza generale che abbraccia il cosmo e la storia nel loro complesso, rendendo presente Dio nel loro svolgimento, sia attraverso le cause naturali, sia attraverso la stessa libertà umana. Ma la Rivelazione biblica e la tradizione cristiana sono concordi nel parlare anche di interventi di Dio volti a proteggere, premiare, punire individui e comunità particolari. Su questo oggi ci sono molte resistenze, con cui dobbiamo confrontarci.

### *La negazione dell'intervento puntuale di Dio nella natura e nella storia*

«Bisogna assumere *l'aut-aut*: passare dall'onnipotenza (Dio è onnipotente) all'amore (Dio è amore, quindi impotente) (...). Tenere insieme le due prospettive non è possibile se non a prezzo di sofisticati sofismi. Si tratta quindi di rivedere in radice la visione teologica tradizionale del rapporto Dio-mondo, facendola passare dal verticismo della potenza all'armonia della relazione»<sup>61</sup>.

Questo abbandono dell'ottica dell'onnipotenza comporta in concreto la negazione di qualsiasi intervento divino particolare che incida sul corso dei fenomeni naturali e degli eventi storici. «Dio tiene la creazione nelle sue mani, nel suo insieme e nei suoi eventi particolari, dal principio alla fine, senza tentennamenti; essa è custodita dal suo amore onnipotente, senza che egli debba 'intervenire' dall'esterno in punti particolari per riaggiustare le cose»<sup>62</sup>.

Si sottolinea, a questo proposito, che «la trascendenza non deve più essere garantita postulando un intervento di Dio in determinati momenti ed in determinati luoghi (dall'alto e dall'esterno), affinché egli possa effettivamente raggiungere lo scopo che si è proposto con il mondo»<sup>63</sup>, e, enfatizzando la «totale alterità dell'agire di Dio» rispetto a quello delle cause create, si fa notare che Egli «non può agire nel loro stesso ambito e al loro stesso livello; questo significherebbe utilizzarlo come 'tappabuchi' per chiudere gli spazi vuoti delle cause intramondane o delle cause seconde (ancora) sconosciute»<sup>64</sup>.

E' l'esito estremo a cui può portare, nell'ottica di Bonhöffer, il discorso sulla debolezza di Dio e l'autonomia del mondo. Dal «naturalismo metodologico» - e dal corrispondente «storicismo metodologico» - , che riguardano il piano del sapere scientifico e storiografico - si passa allora, a una interdizione che ha una portata filosofica e teologica, perché nega la possibilità e la legittimità ontologiche dell'intervento divino all'interno dell'orizzonte fenomenico.

Bisogna dire che l'obiettivo, in sé condivisibile, di questa interdizione è di sottolineare la responsabilità che tutti - i credenti in particolar modo - devono avere nei confronti della vita e della storia, rinunciando a delegare all'intervento provvidenziale la soluzione dei problemi che pone loro di fronte. Ma questo obiettivo viene raggiunto al prezzo di una emarginazione di Dio dai processi storici.

E' significativa l'interpretazione che in un recente libro di teologia si dà del commento di papa Francesco al famoso passo di Mt 6,24-30 sugli uccelli del cielo

---

<sup>61</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente?*, cit., p.47

<sup>62</sup> M. Kehl, «*E Dio vide che era cosa buona...*», cit., p.292.

<sup>63</sup> Ivi, p.296.

<sup>64</sup> Ivi, p.295.

e i gigli del campo. Il papa aveva detto: «Gesù esorta con insistenza a non preoccuparci del domani (...) ricordando che al di sopra di tutto c'è un Padre amoroso che non si dimentica mai dei suoi figli: affidarsi a lui non risolve magicamente i problemi, ma permette di affrontarli con l'animo giusto, coraggiosamente; sono coraggioso perché mi affido al mio Padre che ha cura di tutto e che mi vuole tanto bene»<sup>65</sup>.

Secondo l'autore, queste parole, che egli porta a conferma della sua prospettiva, significano che la Provvidenza «non consiste in un'azione divina che risolve i problemi umani, ma nello sviluppo di stati d'animo e di corrispondenti atteggiamenti operativi degli uomini chiamati a costruire la storia. Se questi non si sviluppano e non si esprimono, la provvidenza resta una parola vuota»<sup>66</sup>.

Francesco, in realtà, parla di una cura da parte di Dio che c'è comunque e raccomanda però - contando su questa cura - di affrontare i problemi coraggiosamente, cosicché Dio e l'uomo cooperino insieme; il suo interprete, invece, identifica la Provvidenza con lo stato d'animo umano che consente di affrontare i problemi, misconoscendo l'azione di Dio nella storia ed enfatizzando unilateralmente quella dell'uomo.

Da qui la conclusione: «Dio non interviene direttamente nella storia, ma solo attraverso noi»<sup>67</sup>. Più precisamente, «Dio non interviene direttamente, ma sprona l'uomo e la donna a vincere il male»<sup>68</sup>. Questo sarebbe, in ultima istanza, il vero senso della dottrina della Provvidenza: «La provvidenza di Dio si può manifestare solo attraverso la nostra provvidenza»<sup>69</sup>.

### *La negazione del piano divino*

Abbiamo visto che una rilettura del problema della Provvidenza alla luce della nuova consapevolezza della debolezza di Dio apre qualche prospettiva per accostarsi, se non per dare soluzione, al problema del male. Restando, comunque, all'interno di una tradizione teologica e magisteriale che vede in esso una negatività "permessa" da Dio nella sua paradossale onnipotenza.

Oggi c'è chi insorge contro questa dottrina: «La giustificazione banale e oltraggiosa nei confronti di Dio è che Dio non vuole il male, ma lo permette (...).

---

<sup>65</sup> *Angelus* di domenica 26 febbraio 2017.

<sup>66</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente?*, cit., p.72.

<sup>67</sup> Ivi, p.75.

<sup>68</sup> Ivi, p.47.

<sup>69</sup> Ivi, p.45.

Questa immagine infanga il volto di Dio, perché presenta un Dio insensibile alle sofferenze dell'uomo (...). Di un Dio così non sappiamo che farcene»<sup>70</sup>.

Per assolvere Dio anche da questo coinvolgimento minimale, si deve allora portare all'estremo la negazione della sua onnipotenza e interpretarla come impossibilità di intervenire in qualche modo nella natura e nella storia.

Va in questa direzione la proposta avanzata da Vito Mancuso: «Certo, se si ritiene che a capo di questo organismo che si muove anche a spese dei deboli e degli innocenti vi sia il Dio personale, che sia lui a disporre ogni cosa e a decidere chi deve vivere e chi invece morire, il mondo nel suo complesso risulta moralmente inaccettabile e diventa comprensibile la posizione di chi preferisce non vedere altro che il caso, piuttosto che questo Dio arbitrario e sanguinario (...) Se invece si pensa che il mondo abbia una sua logica intrinseca di tipo impersonale (che io definisco Principio Ordinatore) la quale procede in avanti senza curarsi dei singoli, e che il motivo di ciò sta nel fatto che il Dio personale ha voluto così, quale unica condizione indispensabile per la nascita della libertà, allora la coscienza, per lo meno la mia, diventa capace di accettare il mondo e la sua logica, una logica impersonale, cieca, ma comunque positiva e finalizzata alla vita, e alla vita personale»<sup>71</sup>.

In questo modo si elimina anche l'ipotesi che alcuni mali derivino da Dio come punizione per i peccati degli uomini. Ma, più in generale, si nega ogni ruolo di Dio nel corso del mondo e della vita umana: «La malattia e la tragedia non sono castighi. La malattia e la tragedia sono fatti della vita (...). Non c'è alcun Dio a dirigere questi processi di causa ed effetto, al quale possiamo appellarci. Non c'è alcun piano divino che dobbiamo cercare di conoscere o aspettare pazientemente che si riveli»<sup>72</sup>.

### *Problematicità dei miracoli e della preghiera di domanda*

Non stupisce che i sostenitori di questo nuovo modo di intendere la Provvidenza diano un giudizio negativo sulla possibilità del miracolo: «Dio ha creato il mondo con le sue leggi e per amore le vuole rispettare. Egli non interviene per sanare qualche ferita umana, né perché mosso dalle preghiere, né per propria libera scelta. Il pretendere che Dio squarci il muro della materia, per mettere fuori gioco le leggi della natura, significa accettare che Dio arbitrariamente (alcuni dicono *capricciosamente*) intervenga in alcuni casi e in

---

<sup>70</sup> Ivi, p.24.

<sup>71</sup> V. Mancuso, *L'anima e il suo destino*, Raffaello Cortina, Milano 2007, pp.121-122.

<sup>72</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente?*, cit., p.107.

altri no (...). I miracoli dell'arbitrio soprannaturale fanno più male che bene a una fede adulta laica e cristiana»<sup>73</sup>.

Alla concezione tradizionale del miracolo ne viene contrapposta una compatibile con la negazione di uno specifico intervento di Dio nel corso dei fenomeni naturali: «Non si tratta di negare i miracoli (...). Essi esistono anche oggi e come! (...). Questi prodigi miracolosi sono costruiti con la nostra attività, il nostro impegno, certamente per noi cristiani sorretto, anzi stimolato dallo Spirito Santo, che è sempre presente nel mondo e può agire se trova persone reattive e disponibili»<sup>74</sup>.

E i miracoli di Gesù narrati nei vangeli? «Forse è giunto il tempo di *decrittare* questi eventi, reinterpretare i cosiddetti miracoli e leggerli nella forma di immagini simboliche cariche di messaggi (...). Ci viene in aiuto lo stesso Giovanni, che nel suo Vangelo chiama questi eventi prodigiosi non miracoli ma segni (*semeia*)»<sup>75</sup>.

Se non ci sono interventi puntuali di Dio nella natura e nella storia, anche la preghiera di domanda va reinterpretata. Scrive Kehl: «Ciò che è decisivo per una corretta concezione della preghiera di domanda è la certezza di fede che Dio si è rivelato a noi come l'amore che è presente in tutte le cose e che, come tale, egli è all'opera in ogni momento ed in ogni situazione - quale che sia il modo in cui ciò avviene»<sup>76</sup>.

Ancora più radicalmente, c'è chi mette in secondo piano, parlando delle motivazioni della preghiera di domanda, anche questa fiducia nell'amore cosmico di Dio e ne dà una lettura che sembra dissolverne ogni traccia di riferimento alla trascendenza: «Si tratta di ripensare il senso della preghiera! (...) Dovremmo considerare la preghiera come un desiderio spirituale, un anelito interiore ad essere più profondamente ciò che siamo e divenire, quindi, persone più capaci di donarsi agli altri»<sup>77</sup>.

In questa prospettiva si capisce il motivo per cui «Dio ama che l'uomo preghi»: non pe ottenere qualcosa, ma per essere trasformati e avvicinati a lui. «La preghiera non può cambiare Dio. Ma può cambiare noi»<sup>78</sup>.

Una versione più articolata e sfumata, ma sostanzialmente convergente con questa, si trova in Kehl, secondo cui quello che conta, nella preghiera di domanda,

---

<sup>73</sup> Ivi, p.94.

<sup>74</sup> Ivi, p.95.

<sup>75</sup> Ivi, p.102.

<sup>76</sup> M. Kehl, «*E Dio vide che era cosa buona...*», cit., p.305.

<sup>77</sup> B. Borsato, *Dio è onnipotente?*, cit., p.108.

<sup>78</sup> M. Kehl, «*E Dio vide che era cosa buona...*», cit, p.59.

è la certezza, fondata su Gesù Cristo, «che nessuna situazione, per quanto terribile e mortale, potrà mai separarci dalla presenza dell'amore di Dio».

«A questo è collegata un'altra speranza nella preghiera cristiana: che questa salvezza della risurrezione si manifesti già ora in segni anticipatori di cui si possa fare esperienza (...). Allora si verifica ciò che la Bibbia chiama 'miracolo': l'evento nel quale l'amore di Dio traspare all'interno del mondo della nostra esperienza in modo singolare, suscitando stupore e lode a Dio». Ma questi segni non hanno una portata oggettivamente rilevabile: «Qui le leggi della natura non devono essere disattivate; Dio non deve intervenire improvvisamente e direttamente nella sua creazione che è stata sconvolta. No, qui il mondo della nostra vita concreta, per mezzo della fiducia in Dio, diventa tanto aperto per il suo amore presente in tutte le cose, diventa tanto ricettivo nei suoi confronti che questo stesso amore può pervadere e sanare i più diversi livelli della nostra realtà, anche quelli corporali e sociali - un segno anticipatore della creazione riconciliata nel Regno di Dio»<sup>79</sup>.

Insomma, «non è Dio, nell'eterno e sempre attivo movimento del suo amore trinitario, a farsi muovere dalla nostra preghiera. Ciò che nella preghiera cambia è piuttosto la permeabilità, la recettività dell'uomo per l'amore di Dio. E proprio per questo che il nostro pregare ed agire è significativo per Dio stesso: egli non è indifferente al fatto che noi ci lasciamo amare da lui o no»<sup>80</sup>.

Questa analisi diventa una esplicita esortazione pastorale: «Dovremmo superare l'idea di un Dio che dobbiamo compiacere, placare, lusingare e supplicare, tanto da portarci a una dipendenza infantile (...). Non faremmo meglio a cercare dentro di noi la presenza di Dio che ci consenta di abbracciare la fragilità della nostra umanità e di addentrarci con decisione nell'esperienza del vivere pienamente, amare generosamente ed entrare coraggiosamente nella profondità dell'essere?».

### *La cura dei singoli da parte di Dio*

Ci sono, queste riflessioni, molti elementi che si possono senz'altro condividere e che sono importanti per contestare una religiosità, purtroppo ancora diffusa, tutta centrata sul bisogno utilitaristico di ricevere delle "grazie".

Così come ha un'anima di verità il rifiuto di mettere al centro della nostra fede l'onnipotenza di Dio, assunta nel suo significato tradizionale. Abbiamo cercato di evidenziare a quale trasformazione questo concetto debba essere sottoposto alla luce di quello di "debolezza".

---

<sup>79</sup> Ivi, pp.307-308.

<sup>80</sup> Ivi, p.306.

Basta poco, però, per rendersi conto che la rilettura della dottrina della Provvidenza appena esposta, portando all'estremo queste esigenze, finisce per essere contraddittoria. Motivata dal bisogno di mettere al centro l'amore divino, sostituendo la figura del Padre a quella del Sovrano onnipotente, essa finisce per negare proprio questo amore nella sua espressione più concreta, quella che riguarda i singoli: «Se Dio si accontentasse di far sorgere il suo sole sui buoni e sui cattivi, a titolo di un'azione divina generale, senza prestare alcuna attenzione ai bisogni differenziati tanto dei buoni quanto dei cattivi, in diversi luoghi, sarebbe assai difficile riconoscergli una sollecitudine personale, *a fortiori* paterna»<sup>81</sup>.

La Provvidenza – se guardiamo la storia della salvezza - non può consistere solo nell'azione di Dio per mantenere nell'essere il cosmo e la storia nel loro complesso. Essa ha a cuore il bene dei singoli esseri. Basta rileggere i testi della sacra Scrittura citati all'inizio di questa riflessione per averne una conferma irrefutabile. Ad essi vorremmo qui aggiungere quello, particolarmente efficace, del sal 139:

«Signore, tu mi scruti e mi conosci,  
tu conosci quando mi siedo e quando mi alzo,  
intendi da lontano i miei pensieri,

osservi il mio cammino e il mio riposo,  
ti sono note tutte le mie vie.

La mia parola non è ancora sulla lingua  
ed ecco, Signore, già la conosci tutta.

Alle spalle e di fronte mi circondi  
e poni su di me la tua mano.

Meravigliosa per me la tua conoscenza,  
troppo alta, per me inaccessibile.

Dove andare lontano dal tuo spirito?  
Dove fuggire dalla tua presenza?

Se salgo in cielo, là tu sei;  
se scendo negli inferi, eccoti.

Se prendo le ali dell'aurora  
per abitare all'estremità del mare,

anche là mi guida la tua mano  
e mi afferra la tua destra.

---

<sup>81</sup> E. Durand, *Vangelo e Provvidenza*, cit., pp.43-44.

Se dico: «Almeno le tenebre mi avvolgano  
e la luce intorno a me sia notte»,

nemmeno le tenebre per te sono tenebre  
e la notte è luminosa come il giorno;  
per te le tenebre sono come luce» (1-12).

Come osserva il *Catechismo della Chiesa cattolica*,

«la testimonianza della Scrittura è unanime: la sollecitudine della divina Provvidenza è concreta e immediata; essa si prende cura di tutto, dalle più piccole cose fino ai grandi eventi del mondo e della storia» (n.303).

Nella stessa direzione è sempre andata la tradizione cristiana. Valga per tutti il pensiero di Tommaso d'Aquino, secondo cui «è necessario dire che le cose sottostanno alla divina provvidenza, non solo generalmente, ma anche singolarmente considerate»<sup>82</sup>.

Sostenere, come fa Mancuso, «che il mondo abbia una sua logica intrinseca di tipo impersonale (...) la quale procede in avanti senza curarsi dei singoli», sicuramente ha il vantaggio di esonerare Dio da ogni responsabilità nei confronti del male, ma il prezzo di questo esonero è veramente troppo alto. Perché, secondo questa prospettiva, nessuno conoscerebbe e tanto meno terrebbe nelle proprie mani il destino dei singoli esseri sperduti nell'immenso mondo. Per garantire l'autonomia delle sue creature, Dio le lascerebbe al loro destino e non muoverebbe un dito per soccorrerle nelle loro necessità.

Ma questo è l'esatto opposto di ciò che dice Gesù nel vangelo quando afferma che non solo «Dio ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito» (Gv 3,16), ma che questo amore riguarda ogni singolo essere, perfino i passeri, ed a maggior ragione le persone, che ai suoi occhi valgono «più di molti passeri».

Peraltro, l'anonimato del rapporto tra Dio e il mondo finirebbe per vanificare anche la lettura della Provvidenza come abbraccio dell'amore trinitario alle creature nel loro insieme, perché alla fine questo amore si rivolgerebbe ad una totalità svuotata degli esseri individuali che la costituiscono. Per essere credibile, questa visione esige di essere integrata da un più esplicito riconoscimento del carattere individuale della vicinanza e della misericordiosa assistenza da parte di Dio nei confronti delle creature.

---

<sup>82</sup> *Sum. theol.* I, q.220, a.2, c.

### *Gli interventi puntuali di Dio nel mondo e nella storia*

Ma questo richiede che si rimetta in discussione l'interdizione, ormai accolta come inevitabile anche da alcuni teologi, di ogni intervento puntuale di Dio nel mondo fisico e nella storia. Ridurre la Provvidenza, come abbiamo visto fare a qualcuno, allo «sviluppo di stati d'animo e di corrispondenti atteggiamenti operativi degli uomini chiamati a costruire la storia», è palesemente in contrasto con tutto ciò che ci dice la Rivelazione.

«Crediamo, infatti, che l'idea di un'azione efficace di Dio nel mondo – e anzi sul mondo stesso – sia irrinunciabile per una teologia cristiana. L'idea di provvidenza si troverebbe svuotata di ogni contenuto, laddove non potessimo in qualche modo riferirla a un Dio operante in modo reale ed efficace sul mondo (...) Se Dio potesse agire solo nel cuore umano, in un mondo per il resto dominato da leggi deterministiche ed autoreferenziali, che senso avrebbe invocarne l'aiuto, perché ci scampi dal male?»<sup>83</sup>.

Bisogna però chiarire che parlare di un'azione speciale di Dio in favore di persone o comunità non significa necessariamente ipotizzare un continuo intervento miracoloso da parte sua. La causalità si può realizzare rispetto ad essi anche nel corso ordinario e fisiologico dei processi cosmici e storici, senza violarne o almeno sospenderne le leggi proprie. «Un'azione divina può essere speciale, decisiva e discreta»<sup>84</sup>. È questa l'azione con cui la Provvidenza guida quotidianamente individui e comunità, senza cadere nella logica del «Dio tappabuchi»

Questo non si verifica solo, come saremmo tentati di supporre, nelle situazioni in cui siamo abituati a parlare di "caso", ma anche in quelle sono all'opera dei fattori naturali o delle dinamiche storiche ben determinati, perché Dio, in quanto loro creatore, può agire su di essi per così dire dal di dentro, senza forzarne la dinamica interna.

Per comprendere come ciò sia possibile, bisogna superare la rappresentazione del rapporto causale che nasce dalle esperienze del mondo fisico e dove la causa si pone all'esterno dell'effetto e lo produce, mediante un contatto immediato o a distanza, vincendo una resistenza più o meno passiva, per produrre una modifica.

Già l'azione umana presenta caratteristiche molto diverse, perché la sua causalità solo in parte – quella riguardante il corpo – è di ordine fisico, mentre, nella sua dimensione mentale e volitiva, non comporta una pressione o un'influenza dall'esterno. Perciò, se, per quanto concerne l'azione dell'uomo dal punto di vista fisico, valgono le stesse leggi che per qualunque corpo, non è così quando la si guarda nel suo insieme.

---

<sup>83</sup> S. Morandini, *Teologia e fisica*, Morcelliana, Brescia 2007, p.167.

<sup>84</sup> E. Durand, *Vangelo e Provvidenza*, cit., p.51.

Già Platone, nel *Fedone*, aveva messo in bocca a Socrate, nell'ultimo incontro con i suoi discepoli prima della sua esecuzione, una efficace contestazione di questo riduzionismo. Proprio rifacendosi alla sua condizione, egli mette in evidenza che a trattenerlo in carcere non sono certo le ossa e i muscoli del suo corpo: «Ah, vi assicuro, perdinci, che queste ossa e questi muscoli sarebbero, a quest'ora, già a Megara o in Beozia, sicuri che lì sarebbero stati certo assai meglio, se io non avessi, invece, ritenuto più giusto e più bello, anziché tagliare la corda e fuggire, pagare alla patria qualunque pena essa mi avesse inflitto. Chiamare cause tutte queste cose, mi sembra proprio un'assurdità: al massimo uno può dire che, senza ossa, senza muscoli e tutto il resto, io non potrei fare ciò che voglio, ed avrebbe ragione, ma affermare che di tutto ciò che faccio - che è pure il frutto di un mio pensiero -, la causa sono i muscoli e le ossa e non la conseguenza di una scelta del meglio, è proprio un voler deformare il senso delle parole»<sup>85</sup>.

Appiattare la causalità del soggetto umano su quella degli elementi naturali sarebbe dunque del tutto riduttivo e inadeguato a spiegarne la dinamica. «A *fortiori*, lo schematismo della forza fisica sembra a prima vista del tutto inappropriato alla percezione dell'azione divina»<sup>86</sup>. Molto più che nel caso dei soggetti umani, la causalità di cui parliamo a proposito di Dio non deve agire sulle creature dall'esterno, per modificarle, perché si trova già dentro di loro come l'energia creatrice da cui, momento per momento esse sbocciano all'esistenza. E' in questo senso che gli ne è la "Causa prima".

Ciò non elimina il ruolo delle cause fisiche e di quelle umane (cause seconde), la cui azione, a un livello del tutto diverso, è quello che noi immediatamente percepiamo nel mondo e nella storia. Vale qui quello che abbiamo detto a proposito della compatibilità, anzi della compenetrazione, tra l'azione delle cause create e quella della Causa creatrice, coinvolte, su piani diversi, nel produrre un effetto.

Forse il testo biblico che evidenzia più di ogni altro questo modo di operare della Provvidenza è quello della Genesi dove si racconta la storia di Giuseppe e dei suoi fratelli (Gn 37-45).

Essa appare determinata interamente da fattori umani: l'ingenua e provocatrice presunzione di Giuseppe, la reazione psicologica dei fratelli, il caso che li fa incontrare in un luogo solitario e mette questi ultimi in tentazione di liberarsi di lui; l'intervento di uno di loro, che gli salva la vita; la circostanza, anch'essa casuale del passaggio dei mercanti; il rapporto fiduciario con il notevole egiziano e l'attrazione provata da sua moglie per Giuseppe; il suo rifiuto e il conseguente imprigionamento; il giungere all'orecchio del faraone della notizia delle capacità profetiche dello schiavo ebreo; la sua decisione di interpellarlo e di

---

<sup>85</sup> Platone, *Fedone*, 98e – 99b.

<sup>86</sup> E. Durand, *Vangelo e Provvidenza*, cit., p.55.

dare fiducia alla sua profezia; la carestia che incombe sull'Egitto; il successo della strategia ideata da Giuseppe per superarla.

Niente vi è qui che non dipenda dalla libertà umana o da cause naturali. Nessun passaggio di questa storia di benedizione richiede l'intervento di un «Dio tappabuchi». Sono le persone, con i loro moventi umanissimi, sono le circostanze, in larga misura determinate dal caso, a determinarne l'andamento. E chi non vuol credere alla Provvidenza è libero di restare a questo livello narrativo.

Lo evidenzia bene una storiella contenuta in un famoso discorso di David Foster Wallace per la cerimonia delle lauree al Kenyon college:

«Ci sono due tizi che siedono insieme al bar in un posto sperduto e selvaggio in Alaska. Uno dei due tizi è credente, l'altro è ateo, e stanno discutendo sull'esistenza di Dio, con quell'intensità particolare che si stabilisce più o meno dopo la quarta birra. E l'ateo dice: "Guarda, non è che non abbia ragioni per non credere. Ho avuto anche io a che fare con quella roba di Dio e della preghiera. Proprio un mese fa mi sono trovato lontano dal campo in una terribile tormenta, e mi ero completamente perso e non riuscivo a vedere nulla, e facevano 45 gradi sotto zero, e così ho provato: mi sono buttato in ginocchio nella neve e ho urlato 'Oh Dio, se c'è un Dio, mi sono perso nella tormenta, e morirò tra poco se tu non mi aiuterai'." E a questo punto, nel bar, il credente guarda l'ateo con aria perplessa "Bene, allora adesso dovrai credere" dice, "sei o non sei ancora vivo?" E l'ateo, alzando gli occhi al cielo "Ma no, è successo invece che una coppia di eschimesi, che passava di lì per caso, mi ha indicato la strada per tornare al campo"»<sup>87</sup>.

La Provvidenza agisce solo agli occhi di chi è disponibile a coglierne l'azione. Torna il tema della debolezza di Dio, che non si sovrappone con la sua irruzione alle realtà del mondo e alla libertà degli esseri umani.

Eppure, a conclusione della vicenda di Giuseppe, il protagonista può leggerla, davanti ai suoi fratelli, come interamente guidata da Dio:

«Ma ora non vi rattristate e non vi crucciate per avermi venduto quaggiù, perché Dio mi ha mandato qui prima di voi per conservarvi in vita (...). Dio mi ha mandato qui prima di voi, per assicurare a voi la sopravvivenza nella terra e per farvi vivere per una grande liberazione. Dunque non siete stati voi a mandarmi qui, ma Dio» (Gn 45, 5-8).

### *I miracoli sono possibili*

Al di là di questa azione costante attraverso le cause naturali, la tradizione cristiana ha sempre creduto alla possibilità che Dio, nella sua infinita libertà, oltre

---

<sup>87</sup> D. F. Wallace, *Questa è l'acqua*, Discorso di David Foster Wallace per la cerimonia delle lauree al Kenyon college, 21 maggio 2005.

a creare e mantenere nell'essere l'ordine del cosmo e le vicende della storia, intervenga per modificarne il corso sospendendone le leggi ordinarie.

La Bibbia è piena dei racconti di simili interventi. oggi se ne cercano le spiegazioni naturali (che non escludono, comunque, come abbiamo appena detto, l'azione provvidenziale di Dio). Certo, il passaggio del Mar Rosso può essere stato dovuto ad una normale marea; la guarigione del paralitico da parte di Gesù può essere stata frutto di una suggestione psichica, e così via. Ma è difficile negare che in alcuni casi della storia d'Israele e in quella di Gesù e degli apostoli le spiegazioni naturali non sono sufficienti. Come non lo sono per le guarigioni di Lourdes e per i tanti miracoli operati dai santi.

E del resto, se tutto è creazione divina, se le leggi della natura sono esse stesse mantenute nell'essere in ogni istante dalla sua amorevole volontà creatrice, la distanza tra ciò che è naturale e ciò che è miracoloso, si attenua molto - senza mai essere cancellata - , perché, a livelli diversi, in un certo senso «tutto è grazia».

Per quanto riguarda Gesù, pochi aspetti del racconto evangelico hanno suscitato, negli ultimi duecento anni, diffidenze e reazioni paragonabili a quelle nei confronti dei miracoli. «Una regola assoluta della critica» - scriveva Renan - «consiste nel non ammettere nei racconti storici circostanze miracolose»<sup>88</sup>. Da parte sua Bultmann, nell'intento di liberare la fede da ogni forma di mitologia, ha sostenuto l'impossibilità, per l'uomo d'oggi, di accettare come storici i racconti di prodigi di cui sono costellati i vangeli: «Non ci si può servire della luce elettrica e della radio (...) e nello stesso tempo credere nel mondo degli spiriti e dei miracoli propostici dal Nuovo Testamento»<sup>89</sup>.

Ma il tentativo di espungere i miracoli dalla storia di Gesù si è rivelato un'impresa disperata. Innanzi tutto a causa della loro rilevanza quantitativa: per fare un esempio, «nel vangelo di Marco i racconti di miracoli rappresentano il 31% del testo, cioè 209 versetti su un totale di 666. Nei primi dieci capitoli, consacrati al ministero pubblico di Gesù (esclusa la passione), la proporzione arriva a 209 su 425, cioè il 47%»<sup>90</sup>. Ma non solo. Il punto è che senza di essi non si spiegano gli sviluppi essenziali della vicenda di Cristo. È un dato indiscutibile, per esempio, che «l'attrazione da lui esercitata sulle masse che gli si radunavano intorno dipendeva anche dalla sua capacità di guarire»<sup>91</sup>. Non si capirebbero, inoltre, le reazioni e le accuse dei suoi avversari (cfr. Mc 3,6; Mt 12,24; Lc 13,14-

---

<sup>88</sup> Cit. in J. Guitton, *Le difficoltà della fede*, tr. it. B. Massara, Borla, Torino 1961, p.100

<sup>89</sup> R. Bultmann, *Nuovo Testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione*, intr. I. Mancini, tr. it. L. Tosti e F. Bianco, Queriniana, Brescia 1973, p.110.

<sup>90</sup> R. Latourelle, *Miracoli di Gesù e teologia del miracolo*, tr. it. A. Rizzi e G. Garatto, Cittadella Editrice, Assisi 1987, pp.76-77

<sup>91</sup> C. Augias - M. Pesce, *Inchiesta su Gesù. Chi era l'uomo che ha cambiato il mondo*, Mondadori, Milano 2006, p.135

15). Senza dire che c'è uno strettissimo legame tra i miracoli di Gesù e il suo messaggio.

È per questo che un teologo non certamente sospetto di conservatorismo, come Hans Küng, ha potuto concludere che «anche gli esegeti più critici concordano oggi sul fatto che non si può liquidare come astorico l'intero complesso dei resoconti sui miracoli»<sup>92</sup>.

Il punto forse è che ai miracoli si è dato spesso, in passato, un significato diverso da quello che essi hanno nei vangeli. Da parte dell'apologetica cattolica se ne è fatto per molto tempo un argomento razionale per "dimostrare" la fede; da parte dei critici, si è risposto osservando che «se effettivamente egli [Gesù] compì i miracoli, e se i miracoli erano una prova, allora molte più persone avrebbero dovuto credere»<sup>93</sup>.

In realtà, entrambe queste pretese sono infondate. Che il miracolo non generi in modo necessario la fede, lo suppone tacitamente lo stesso racconto evangelico, là dove riferisce la reazione negativa degli oppositori di Gesù, che non solo, davanti alle manifestazioni prodigiose da lui compiute, non si convertono, ma anzi si esasperano e meditano di farlo morire (cfr. Mc 3,6).

Vi è almeno un testo in cui questa "impotenza" del miracolo viene affermata in linea di principio. E' la parabola del ricco Epulone, là dove si dice che questi supplica Abramo di mandare Lazzaro, che ormai si trova nella beatitudine, ad avvertire i suoi fratelli del rischio che corrono di dannarsi.

«Ma Abramo rispose: Hanno Mosè e i Profeti; ascoltino loro. E lui: No, padre Abramo, ma se qualcuno dai morti andrà da loro, si ravvederanno. Abramo rispose: Se non ascoltano Mosè e i Profeti, neanche se uno risuscitasse dai morti sarebbero persuasi» (Lc 16,29-31).

E allora, qual è il loro significato? In realtà essi non sono un fenomeno da baraccone, da osservare a bocca aperta o da cercare di smascherare scoprendone il trucco. abbiamo già visto che, nel vangelo di Giovanni, essi sono dei «segni», che manifestano concretamente l'avvento del Regno di Dio annunciato da Gesù. Le piaghe risanate dei lebbrosi, le pupille spente dei ciechi che di nuovo vedono, le bocche mute e le orecchie sorde che si aprono, le membra rattappate che si distendono e riprendono la loro funzione, sono il segno visibile che il dominio del diavolo sta finendo. Questo, però, non significa – come vorrebbero i critici (anche cattolici) - che non siano interventi eccezionali di Dio con cui vengono sospese le leggi naturali. E che molti non li ammettano, pur avendoli sotto gli occhi, non è certo una prova del contrario. L'esperienza quotidiana ci dimostra quanto gli esseri umani siano capaci di chiudere gli occhi su fatti anche più evidenti. Non ci sono ancora oggi persone che sostengono che la terra è piatta?

---

<sup>92</sup> H. Küng, *Essere cristiani*, tr. it. G. Re e M. Beck, Mondadori, Milano 1976, p.252.

<sup>93</sup> E. P. Sanders, *Gesù. La verità storica*, tr. it. M. Sampaolo, Mondadori, Milano 1995, p.160

### *La legittimità della preghiera di domanda*

Alla luce di quanto detto sulla cura che la Provvidenza ha dei singoli, nonché sugli interventi puntuali e perfino a volte miracolosi con cui li soccorre, rimane rivalutata la preghiera di domanda.

Certo, non bisogna confonderla con un “miracolismo” che vede come imminente una risposta miracolosa ad ogni nostra domanda, e neppure con certe forme di religiosità popolare che credono di poter costringere Dio, o la Madonna, o i santi, a esaudire i desideri degli uomini attraverso dei riti e delle formule ai limiti della magia. Il Dio cristiano non è il Genio di Aladino!

Però la preghiera di domanda è legittima. Noi abbiamo delle esigenze ed è umano che chiediamo a Dio di soddisfarle. «Dacci oggi il nostro pane quotidiano».

Si può obiettare che negli *Esercizi Spirituali*, Ignazio di Loyola sembra escludere questo tipo di preghiera quando insiste sulla necessità per il cristiano di raggiungere «l'indifferenza». Nel «Principio e Fondamento» egli spiega che, poiché l'uomo è creato per la gloria di Dio e per la salvezza della sua anima, e poiché «le altre cose sulla faccia della terra sono create per l'uomo affinché lo aiutino al raggiungimento del fine per cui è stato creato», «da qui segue che l'uomo deve servirsene tanto quanto lo aiutino a conseguire il fine (...). Per questa ragione è necessario renderci indifferenti verso tutte le cose create (...) in modo da non desiderare da parte nostra più la salute che la malattia, più la ricchezza che la povertà, più l'onore che il disonore, più la vita lunga che quella breve, e così tutto il resto»<sup>94</sup>.

Di contro, però, Gesù nel Gethsemani non è affatto indifferente, anzi chiede la salvezza umana che per lui non equivale affatto alla croce. Tra un miracolismo che mette Dio al servizio delle cose mondane e una indifferenza che vanifica queste ultime in funzione di Dio, Gesù ci mostra la via dell'abbandono, che non esclude affatto una preferenza per i valori umani, accetta però la loro negazione nel corso delle vicende particolari, nella fiducia che, in ultima istanza, nell'insieme della nostra storia Dio realizzerà il suo piano per il bene nostro e degli altri.

Si colloca in questa prospettiva il senso di una preghiera di domanda che – in tutta la tradizione della Chiesa - non ha solo la funzione di chiedere la maggior gloria di Dio e la salvezza dell'anima, ma anche la salute, la riuscita dei propri progetti o anche semplicemente la promozione in un esame. È chiaro che una simile pratica suppone la non-indifferenza di queste cose. Sempre, naturalmente,

---

<sup>94</sup> Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, a cura di P. Schiavone, Edizione Paoline, Roma 1980, n.23, p.58.

sullo sfondo di un abbandono a quello che è il piano complessivo di Dio, che supera le nostre ottiche particolari.

Il punto è che la tensione verso il fine ultimo che la Provvidenza ci garantisce può e non deve annullare ai nostri occhi il valore e il ruolo che nella vita hanno i beni naturali, che non sono semplici mezzi, in sé indifferenti, rispetto al fine ultimo, ma fini essi stessi, anche se di ordine inferiore. Hanno dunque un loro diritto ad essere rispettati e perseguiti per se stessi, anche se non devono essere assolutizzati e sostituiti al fine ultimo.

Ma, chiedendo a Dio di concederceli, non si viola l'insegnamento di Bonhöffer a proposito del «Dio tappabuchi»? In realtà l'intento del teologo tedesco è di combattere un atteggiamento, purtroppo diffuso tra i credenti, che cerca in Dio il surrogato delle loro forze conoscitive e operative, delegando a Lui il compito di risolvere i problemi teorici e pratici della vita. La sua giusta esigenza è di richiamare il cristiano al senso di responsabilità della sua condizione terrena, senza fughe "miracolistiche".

Ma altro è pretendere che Dio spieghi o faccia quello che noi uomini crediamo di non essere in grado di spiegare o di fare, altro è confidare nel suo aiuto, pur impegnando al massimo le nostre forze umane. In questa seconda ipotesi, la preghiera di domanda non è affatto espressione di «una dipendenza infantile» e Proprio Ignazio di Loyola ha riassunto perfettamente questa posizione quando ha raccomandato: «Prega come se tutto dipendesse da Dio e lavora come se tutto dipendesse da te».

### *L'efficacia della preghiera di domanda*

Resta però da chiedersi se, dal quadro che è emerso finora, alla legittimità di della preghiera di domanda corrisponda una sua efficacia. L'esperienza più diffusa, infatti, sembra dire che anche quando si è molto pregato per qualcosa, spesso non si è esauditi. «Perché, allora, dobbiamo ancora continuare a pregare? Se è vero che non possiamo far cambiare idea a Dio né spingerlo ad un intervento concreto (secondo il nostro punto di vista) del suo amore, che senso ha allora la nostra preghiera di domanda?»<sup>95</sup>.

Eppure Gesù su questo punto sembra essere chiaro:

«Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto» (Mt 7,7; cfr. Lc 11,9)

E allora? Non basta il tentativo di spiegazione che troviamo nella lettera di Giacomo:

«Chiedete e non ottenete perché chiedete male, per soddisfare cioè le vostre passioni» (Gc 4,3).

---

<sup>95</sup> M. Kehl, «E Dio vide che era cosa buona...», cit.,p.305.

Se si interpreta questo rimprovero come un invito a chiedere solo ciò che Dio vuole sicuramente, e cioè la sua gloria e la nostra salvezza, si torna all'idea dell'irrilevanza intrinseca dei bene mondani. Se invece si allude a un atteggiamento sbagliato di eccessiva bramosia nei confronti del bene desiderato e pretenziosità nei confronti di Dio, il monito appare legittimo, ma non collima con l'esperienza che ha visto tante persone chiedere in tutta umiltà e non essere esaudite.

Forse uno spiraglio viene aperto dalla lettera agli Ebrei, là dove, riferendosi a Cristo, si dice che

«nei giorni della sua vita terrena egli offrì preghiere e suppliche, con forti grida e lacrime, a Dio che poteva salvarlo da morte e, per il suo pieno abbandono a lui, venne esaudito» (Eb 5,7).

Che significa qui «venne esaudito»? Cristo non fu affatto «salvato da morte», almeno non nel senso che egli aveva in mente quando nel Gethsemani chiedeva che il calice passasse da lui. Evidentemente l'autore della lettera pensa alla resurrezione, che ha corrisposto alla domanda di Gesù reinterpretandola nell'ottica di Dio.

Effettivamente, nella resurrezione Dio interviene, in un certo senso, per liberare Gesù dalla morte. Ma dopo che questa è avvenuta e con terribili sofferenze fisiche e spirituali. In questo senso, la sua richiesta non è stata accolta ed egli ha tutto il diritto di chiedere al Padre: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?».

Eppure, in un senso più profondo, che supera la sfera dei dati immediatamente constatabili, la storia di Gesù è cambiata e ha trovato il suo culmine proprio nell'evento della resurrezione. Se la realtà supera i limiti della storia empirica e include l'invisibile che è in noi e sopra di noi, la risposta di Dio alla preghiera di domanda di Gesù e a quella di tutti noi non va misurata né sulla dimensione globale del disegno di Dio sulla storia, né sull'immediata soluzione dei problemi a livello visibile. Dio ci esaudisce in modo diverso da quello che prevedevamo, ma ci esaudisce davvero.

Ma forse bisogna fare un passo ulteriore e osare di ipotizzare che Dio possa intervenire nella situazione contingente cambiandone la dinamica prevedibile in modo sorprendente. Abbiamo visto che, nella prospettiva biblica, i miracoli sono possibili. Perché non sperare che accadano ancora?

Come già quando si parlava della legittimità della preghiera di domanda, anche ora, a proposito della sua efficacia, ritorna il monito di Bonhöffer. Ma proprio il teologo tedesco, commentando l'episodio evangelico della tempesta sedata, dopo aver ricordato l'intervento miracoloso di Cristo per placare il vento e il mare, continua: «Sembra, però, che al giorno d'oggi Cristo non compia più tali azioni prodigiose. E' così stranamente nascosto, che sovente pensiamo: "No, non c'è

affatto!”. Cari fratelli, che sappiamo noi di ciò che può e vuole fare per noi Cristo quest’oggi stesso, se solo lo invochiamo, se gridiamo: “Signore, aiuto, siamo perduti”? (...) “Non ci sono più miracoli!”, diciamo. Ma che ne sai tu? Che ne so io? Quale vergogna dovremo provare, quando un giorno Dio ci farà vedere le sue vie!»<sup>96</sup>

Alla luce di tutto ciò, appaiono assolutamente unilaterali le interpretazioni della preghiera di domanda che la riducono a una pura e semplice occasione per cambiare non la volontà di Dio, ma noi stessi.

A dire il vero, anche da un punto di vista semplicemente umano, una preghiera simile sembra in partenza contraddittoria, se chi la fa è consapevole di non potere comunque sperare di ottenere ciò che chiede, oppure illusoria, se non lo è.

Ma a smentire questa interpretazione della preghiera di domanda è soprattutto la storia della salvezza narrata nella Bibbia e prolungata nella vita della Chiesa. Lo scrive il *Catechismo della Chiesa cattolica*:

«La rivelazione della preghiera nell'Economia della salvezza ci insegna che la fede si appoggia sull'azione di Dio nella storia» (n.2738).

Senza questa prospettiva, non ha senso l'intervento di Dio che vuole rispondere al grido di dolore degli Ebrei in Egitto, non ha senso l'Esodo, non hanno senso le vicende del popolo ebreo, scandite dalle invocazioni al Signore e alle sue risposte salvifiche, non hanno senso le storie dei profeti, non ha senso l'incarnazione, non hanno senso le preghiere di Gesù e la sua fiducia di essere esaudito dal Padre.

Ma non hanno senso neppure duemila anni in cui uomini e donne si sono rivolti a Dio con la fiducia di essere esauditi, in cui ci sono stati di quelli, come Giuseppe Cottolengo, che hanno voluto fidarsi solo della divina Provvidenza, rifiutando ogni precauzione per garantire il futuro della loro opera, in cui l'abbandono alla volontà di Dio è stato il fulcro della spiritualità cristiana. A tutti costoro Dio ha spesso risposto in maniera evidente, e, anche quando la risposta non c'è stata visibilmente, per loro è stato fondamentale che sperare in essa non fosse un auto-inganno.

Dio interviene. Ma questo non implica necessariamente che egli debba “cambiare idea” rispetto al suo piano originario che determina i processi dell'una e dell'altra. Una simile obiezione nasce da un'illusione ottica, a cui siamo esposti noi esseri viventi nel tempo, secondo cui ciò che si trova nel piano di Dio abbia lo stesso svolgimento cronologico delle vicende temporali.

---

<sup>96</sup> D. Bonhöffer, *Predica*, Il domenica dopo l'Epifania, 15 gennaio 1933, in Id., *Memoria e fedeltà*, tr. it. T. Franzosi e V. Lanzarini, Qiqajon, Magnano (BI) 1995, pp.92-93.

In realtà il piano di Dio, essendo fuori del tempo, può includere delle decisioni differenti o addirittura contraddittorie senza che ci sia alcun cambiamento in lui, anche se ai nostri occhi il cambiamento è evidente. Un esempio. Quando gli ebrei si danno all'idolatria, Dio decide di sterminarli e di affidare a Mosè un nuovo popolo, che sia degno di lui. Ma Mosè rifiuta e con la sua preghiera ottiene che Dio "cambi idea". È solo uno dei tanti "pentimenti" divini narrati nella Bibbia.

Ma proviamo a uscire dalla successione temporale che ci avvolge e a guardare il piano eterno di Dio. In esso c'è una volontà che punisce l'idolatria, ma c'è anche la conoscenza della presa di posizione di Mosè e della sua supplica. Da qui una volontà divina – successiva nel tempo solo per noi, ma nell'eternità già stabilita – che tiene conto della preghiera umana e in base ad essa è diversa dalla prima (non per un "cambiamento", ma come potrebbe essere se qualcuno considerasse due ipotesi, in una delle quali manca una condizione che nell'altra c'è).

Resta il nostro disorientamento al pensiero che Dio potrebbe aiutarci in tante situazioni in cui non lo fa e il nostro inevitabile interrogativo sul perché lo faccia in certi casi e in altri no. Vorremmo che Dio seguisse la nostra logica...

Forse qui dovremmo ricordare le parole di Bonhöffer: «Ma che ne sai tu? Che ne so io?». Soprattutto dovremmo rinunciare a pensare che il discorso sulla Provvidenza sia funzionale alle nostre sicurezze umane. Che Dio ci sia vicino non è rassicurante e non ci garantisce affatto dai colpi della vita. La storia dei patriarchi, quella di Mosè, dei profeti, di Gesù, la storia dei santi, ci assicura il contrario. Il cristiano non crede in un «Dio tappabuchi», ma neppure in un «Dio parafulmini».

## Indice

|  |    |
|--|----|
| Si può ancora credere oggi nella divina Provvidenza?.....                | 1  |
| Dal miracolo al disincanto .....   | 1  |
| La Provvidenza nella Rivelazione .....                                   | 3  |
| Nella Bibbia.....  | 3  |
| Nella tradizione della Chiesa.....                                       | 6  |
| Antiche e nuove difficoltà.....  | 8  |
| La presa di coscienza della responsabilità degli uomini .....            | 8  |
| Lo scandalo del male.....  | 9  |
| La debolezza di Dio .....  | 11 |
| Nella creazione .....  | 11 |
| Gesù narra la kénosis di Dio .....                                       | 15 |
| La Provvidenza generale.....   | 19 |
| L'autonomia del creato rende superflua la Provvidenza? .....             | 20 |
| L'esistenza del male rende impossibile la Provvidenza?.....              | 28 |
| La Provvidenza particolare.....  | 32 |
| La negazione dell'intervento puntuale di Dio nella natura e nella storia | 33 |
| La negazione del piano divino .....                                      | 34 |
| Problematicità dei miracoli e della preghiera di domanda.....            | 35 |
| La cura dei singoli da parte di Dio.....                                 | 37 |
| Gli interventi puntuali di Dio nel mondo e nella storia.....             | 40 |
| I miracoli sono possibili.....   | 42 |
| La legittimità della preghiera di domanda .....                          | 45 |
| L'efficacia della preghiera di domanda .....                             | 46 |

