

Il senso della storia in prospettiva teologico-fondamentale

[testo pubblicato in *Religione, scuola, città* 1 (1995), fasc.2, 56-61]

La storicità in frantumi

La "libera e bella storicità", vagheggiata da Hegel in un momento di entusiastica ammirazione per il mondo greco, sembra ormai poco più che un ricordo. Gli ingenui, ma affascinanti, racconti che l'Ottocento ha tentato di far passare per interpretazioni scientificamente fondate, hanno rivelato i loro piedi di argilla e il loro crollo ci ha lasciato soltanto dei suggestivi frammenti. Non sembra ormai più esserci posto per onnicomprensive filosofie della storia, il cui senso, tutto immanente, risulti ancora significativo per grandi movimenti di massa. Ognuno ritrova nelle proprie mani niente più che un segmento, nel quale non riesce a percepire alcun rimando al tutto, alla globalità, all'orizzonte di senso. Possono in qualche modo questi segmenti costituire una linea, disegnare una figura, inserirsi in un contesto? Nel "tempo della povertà" e della "perdita del centro", nel quale "persino il profeta e il sacerdote vagano per il paese senza capirci niente" è possibile un qualche orientamento? Oppure il nostro sarà sempre e comunque un "eterno precipitare"?

Le risposte negative non mancano di esercitare una notevole presa sui nostri contemporanei. Concludendo un articolo di commento alla recente rappresentazione della *Walkiria* alla scala, mentre segnalava la concezione ciclica del tempo presente in tutta la tetralogia wagneriana e metaforicamente espressa da quell'oggetto simbolico che è l'anello [*L'anello dei Nibelunghi* è il titolo dell'intero ciclo], un articolista, colto e ben informato, cercava di decifrare il sistema tonale dell'intero ciclo, rilevando come *Das Rheingold* [= *L'oro del Reno*, titolo della prima opera] inizi in mi bemolle maggiore, mentre *Götterdämmerung* [*Il crepuscolo degli dei*, ultima opera del ciclo] si chiuda in re bemolle maggiore, sostenendo che con questo abbassamento di tono Wagner è come se dicesse: "Tutto ritorna all'origine, ma ad un gradino più basso di decadenza rispetto all'origine", e terminava il pezzo con queste parole: "Ma soltanto Wagner, chiudendo il ciclo ad anello, ci ha insegnato che la storia è un'illusione, e gliene siamo grati" (*Il Sole-24 ore* del 4 dic. 1994).

Non si tratta, come si può facilmente constatare, di posizioni nichilistiche espresse solo in ambito intellettuale ed accademico, bensì di mentalità e modi di pensare diffusi, che il teologo, in quanto credente che cerca di pensare, non può ignorare o facilmente sorvolare. La domanda di senso che il segmento di storia consegnato a ciascuno di noi certamente contiene esige anche delle risposte plausibili e significative, anche se non sempre facili da esprimere e comunicare.

Il punto di Archimede

Nell'epoca del disorientamento e dello smarrimento di un orizzonte di senso per la storia di ciascuno e di tutti, la possibilità di un punto di riferimento fondamentale a partire dal quale avviare la ricerca del senso perduto o ignorato è contenuta in una risposta di Eugen Rosenstock a Franz Rosenzweig, riportata da quest'ultimo nella cosiddetta *Urzelle*: «**Rivelazione è orientamento**. Dopo la rivelazione nella natura c'è un "alto" e un "basso", reale, non più relativizzabile: "cielo" e "terra" [...] e nel tempo c'è un "prima" e un "dopo", reale, stabile. Quindi nello spazio naturale e nel tempo naturale il centro è sempre il punto in cui io in quel momento *sono*; nello spazio-tempo-mondo rivelato il centro è invece un punto fisso inamovibilmente, un punto che non sposta se io stesso mi trasformo o mi allontano: la terra è il centro del mondo e la storia universale si estende prima e dopo Cristo». Senza riferimento a questo punto archimedeo, che sarà necessariamente storico e meta-storico insieme, non è quindi possibile pensare e di conseguenza agire nella storia in maniera sensata. Lo stesso pensiero filosofico, se vuole andare oltre il nichilismo e tentare di superare la sua, certo non congenita, debolezza, deve in qualche modo riferirsi alla rivelazione. I segni di questo ritorno sono già visibili: la filosofia della rivelazione comincia a far di nuovo capolino nei dibattiti e nei convegni e a ridestare l'interesse verso questa tematica di grande fecondità anche per la ragione filosofica.

La possibilità reale di conferire un senso ai nostri segmenti di storia passa attraverso il riferimento ad un evento fondatore, che è insieme storico e metastorico, o meglio che è anzitutto metastorico, ma non manca di rilevanza storica. La necessità di questo evento fondatore imprescindibile, capace di dare senso alle nostre esistenze smarrite, è la morte-resurrezione di Gesù di Nazareth. Il fallimento di ogni teodicea razionalmente elaborata e pensata a tavolino, rimanda alla necessità di rapportare il dolore del mondo non ad una teoria ben congegnata, ma ad un evento, nel quale la sofferenza innocente risulta penultima rispetto alla negazione della morte e al trionfo della vita. E tutto questo accade all'uomo-Dio, ossia a colui che ha reso presente il soprannaturale nella storia in maniera unica ed irripetibile, facendosi mediatore fra le nostre insensate microstorie e l'assoluto che trascende ogni storia ed ogni vicenda mondana. Questa peculiarità dell'evento Cristo, il metastorico che diventa storia, fa sì che esso possa davvero costituire il punto archimedeo da cui muovere per non restare in preda all'insensatezza radicale.

Oltre il frammento

Ma come le microstorie individuali e le singole epoche della nostra storia intramondana possono rapportarsi a questo evento e ricevere da esso senso e direzione? Sembra ormai debba ritenersi superato un modo forse ingenuo di rapportare la concezione della storia propria della rivelazione ebraico-cristiana con quella elaborata dal mondo greco-pagano, nel senso che questa adotti un modulo lineare, contrapponendosi all'altra che faceva proprio una modalità ciclica di pensare la storia. Riteniamo infatti molto più congruo

pensare cristianamente la storia attraverso la metafora della spirale: ogni evento salvifico comprende il passato e lo supera aprendo al futuro. L'incontro fra *eschaton* e *storia* si ripropone nella storia della salvezza ogni qualvolta Dio interviene in essa a per la salvezza del suo popolo. Il nostro tempo va così inserito in questo dinamismo storico salvifico come il tempo compreso tra l'evento fondatore e gli ultimi tempi. È il tempo della Chiesa o tempo dello Spirito nel quale ciascuno è chiamato a ri-attualizzare la salvezza e a trasmetterla agli altri.

L'atto di fede che ciascuno di noi è chiamato a compiere e nel quale risulta coinvolta tutta la persona, nella sua intelligenza, volontà libera e affettività, costituisce la possibilità reale di riportare il frammento di storia affidato a ciascuno al contesto che gli dona un senso, di inserire il proprio segmento nel disegno salvifico da Dio predisposto e voluto. Quest'atto è anch'esso storico e meta-storico insieme: misteriosamente in esso convergono la grazia, che fa della fede un dono prezioso, e la libertà chiamata ad accogliere, custodire e diffondere questo dono. In esso si realizza nell'esperienza di ciascuno quel passaggio dalla morte alla vita che rimanda all'evento fondatore e lo rende presente oltre il suo tempo, così che esso non sarà mai per i credenti soltanto un fatto verificatosi nel passato e da apprendere intellettualisticamente su dei libri di storia. Di conseguenza le Scritture che lo annunciano e lo contengono non saranno mai soltanto un libro di storia o di storiografia: anche in esse si realizza l'incontro fra la storia e la meta-storia, fra le vicende umane, determinate nello spazio e nel tempo, e l'*eschaton* divino che è fuori dello spazio e del tempo ed irrompe in essi per redimerli e conferire loro un senso.

Ci si potrebbe obiettare che il quadro ora disegnato di rapporto tra le nostre microstorie e la storia dell'uomo-Dio vale unicamente per chi ha il dono della fede e riesce a cogliere, attingendo alle proprie radici religiose e culturali, il senso della storia. È vero una teologia fondamentale e una teologia della storia non possono costruirsi se non all'interno della fede: la teologia è *fides quaerens intellectum*, ossia approfondimento della dimensione intellettuale dell'atto di fede e dei suoi contenuti. Ma neppure possiamo relegare la fede e la teologia in un ghetto storico e culturale: ce lo impedisce la stessa storia del pensiero moderno e contemporaneo. L'evento Cristo e la sua accoglienza da parte della comunità credente ha una valenza filosofica di enorme portata. La rivelazione feconda non solo il pensiero teologico, bensì anche quello filosofico e diremmo le culture umane storicamente determinate. Se è vero che senza la categoria della storicità e l'ingresso della ragione storica non si può spiegare buona parte della vicenda filosofica moderna e post-moderna, è anche vero che il grembo originario del pensiero storico va indicato nella rivelazione ebraico-cristiana. A sottolineare questo dato di fatto, che basterebbe da solo a consentirci di uscire da complessi di inferiorità culturale e dal ghetto nel quale il laicismo vorrebbe relegarci, è non un teologo o un uomo di Chiesa, bensì uno storico del pensiero di notevole levatura, i cui testi sono ormai considerati dei classici: «Il concetto di storia è una creazione del profetismo... Quest'ultimo è riuscito a creare ciò che l'intellettualismo greco non poteva produrre. Per la coscienza greca l'*istoria* si identifica senz'altro con il sapere. Così per i greci la storia è e rimane volta esclusivamente al passato. Il profeta invece è il veggente...

La sua visione ha prodotto il concetto della storia in quanto essere del futuro... Il tempo diviene il futuro... e il futuro è il contenuto principale di questa riflessione storica... Il creatore del cielo e della terra non basta per questo essere del futuro. Egli deve cercare "un nuovo cielo e una nuova terra"... Al posto di un'età dell'oro in un passato mitologico si pone la vera esistenza storica sulla terra in un futuro escatologico» (Karl Löwith).

Continuare a riflettere sulla rilevanza storica e filosofica dell'evento Cristo sarà dunque un compito, certamente arduo e che richiede rigore e disciplina mentali, ma imprescindibile per il nostro continuare a credere nel tempo del frammento, per poter proporre risposte sensate alle domande che questa realtà complessa racchiude e che aspettano di essere correttamente decifrate. Non siamo chiamati, infatti, a cestinare frettolosamente questi brandelli di esistenza con cui spesso abbiamo a che fare e che fanno parte di noi stessi, bensì ad esercitare verso di essi una sorta di *pietas*, che ci consenta di leggerli con attenzione per cogliere le tracce di vero, di bene e di bello che vi sono racchiuse.

Giuseppe Lorizio

Mi permetto di segnalare alcuni miei scritti, nei quali ho avuto modo di dedicare una riflessione più articolata a questo tema e che forse possono essere utili a chi intende approfondire l'argomento:

G. LORIZIO, *Eschaton e storia nel pensiero di Antonio Rosmini*. Genesi e analisi della *Teodicea* in prospettiva teologica ("Aloisiana" 21), Roma-Brescia, Gregoriana-Morcelliana 1988, 358pp.

IDEM, "Dalla storicità alle storie. Nihilismo, ermeneutica e debolezza del pensiero", in E. CATTANEO (ed.), *Il Concilio venti anni dopo*. L'ingresso della categoria "storia", Roma, AVE 1985, 154-166.

IDEM, "Prospettive teologiche del postmoderno", in *Rassegna di Teologia* 30 (1989) 539-559.