



STUDIO TEOLOGICO INTERDIOCESANO

"MONS. E. BARTOLETTI"

Affiliato alla Facoltà teologica dell'Italia Centrale

- Camaiore (LU) -

«CHRISTUS TOTUS»

*IL CRISTOCENTRISMO DEL CARD. GIACOMO BIFFI:
ASPETTI STORICI, TEOLOGICI E ANTROPOLOGICI*

DISSERTAZIONE PER IL BACCALAUREATO IN TEOLOGIA

Candidato:
Lorenzo BIANCHI

Relatore:
Don Marco FABBRI

Anno accademico
2016-2017

SIGLE E ABBREVIAZIONI

Per i libri biblici si utilizzano le abbreviazioni del sistema italiano della Bibbia CEI.

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
AG	<i>Ad Gentes</i> . Decreto del Concilio Vaticano II sull'attività missionaria della Chiesa
AL	<i>Amoris Laetitia</i> . Esortazione Apostolica di Papa Francesco sull'amore nella famiglia, 2016
ASS	<i>Acta Sanctae Sedis</i>
CCC	<i>Catechismo della Chiesa cattolica</i>
CCCC	<i>Catechismo della Chiesa cattolica: compendio</i>
CT	<i>Catechesi Tradendae</i> . Esortazione Apostolica di Giovanni Paolo II circa la catechesi nel nostro tempo, 1979
DCG	<i>Direttorio catechistico generale</i> . Congregazione per il Clero, 1971
DeV	<i>Dominum et Vivificantem</i> . Lettera Enciclica di Giovanni Paolo II sullo Spirito Santo nella vita della Chiesa e del mondo, 1986
DH	<i>Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> . Denzinger H.J., - Hünermann P., EDB, Bologna 2009
DI	<i>Dominus Iesus</i> . Dichiarazione della Congregazione della Dottrina della Fede circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa, 2000
EG	<i>Evangelii Gaudium</i> . Esortazione Apostolica di Papa Francesco sull'annuncio del vangelo nel mondo attuale, 2013

FC	<i>Familiaris Consortio</i> . Esortazione Apostolica di Giovanni Paolo II circa i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi, 1981
GS	<i>Gaudium et Spes</i> . Costituzione Dogmatica del Concilio Vaticano II sulla Chiesa nel mondo contemporaneo
LG	<i>Lumen Gentium</i> . Costituzione Dogmatica del Concilio Vaticano II sulla Chiesa
MV	<i>Misericordiae Vultus</i> . Bolla di Papa Francesco per l'indizione del Giubileo Straordinario della Misericordia, 2015
RH	<i>Redemptor Hominis</i> . Lettera Enciclica di Giovanni Paolo II all'inizio del ministero pontificale, 1979
RM	<i>Redemptoris missio</i> . Lettera Enciclica di Giovanni Paolo II circa la permanente validità del mandato missionario, 1990
SD	<i>Salvifici Doloris</i> . Lettera apostolica di Giovanni Paolo II sul senso cristiano della sofferenza umana, 1984
S.Th.	<i>Summa Theologiae</i> . Tommaso d'Aquino
UR	<i>Unitatis Redintegratio</i> . Decreto del Concilio Vaticano II sull'ecumenismo

INTRODUZIONE

In questo elaborato verrà trattato il tema del cristocentrismo così come presentato nell'opera del Card. Giacomo Biffi (1928-2015): per esso è «Cristocentrica la visione della realtà che fa dell'umanità del Figlio di Dio incarnato il principio ontologico subalterno dell'intera creazione, in tutti i suoi livelli e le sue dimensioni»¹. O, in altri termini:

è il convincimento che nel Redentore crocifisso e risorto è stato pensato e voluto tutto il resto; sicché, sia per quel che attiene alla dimensione creaturale sia per quel che attiene alla dimensione redentiva ed elevante, ogni essere desume da Cristo la sua intima costituzione, le sue intrinseche prerogative, la sua sostanziale e inesorabile vocazione².

Verrà dapprima adottato, nel capitolo introduttivo, un metodo di ricerca storico-cronologico in cui il concetto di cristocentrismo verrà analizzato a partire dall'antichità sino ad arrivare ai giorni nostri, mettendo in rilievo le differenze d'approccio nelle varie epoche con vari focus su autori specifici e riproponendo l'esperienza di una maturazione progressiva. Nel secondo capitolo sarà poi esaminato in dettaglio il pensiero cristocentrico del Card. Biffi. Infine, nel terzo e conclusivo capitolo, sarà esaminato il risvolto antropologico conseguente l'impostazione cristocentrica della teologia del Cardinale.

Il presente elaborato, di conseguenza, non intende essere un'esposizione completa ed esauriente del pensiero di Giacomo Biffi, bensì limitarsi ad un'ottica cristocentrica della sua opera, osservata anche attraverso i contributi di altri studiosi. Infatti, come scrisse lo stesso Cardinale, la teologia, specie nel mondo d'oggi,

¹ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo. Note storiche per un tema eterno*, Jaca Book, Milano 1993, pag. 11.

² Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo. Estremo invito al cristocentrismo*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 2003, pag. 17.

è chiamata a non auto-ghettizzarsi nel suo rispettivo ambito d'indagine, ma a sapersi avvalere dei contributi di qualsiasi altra disciplina del sapere umano³.

Ad oggi, purtroppo, il tema del cristocentrismo non pare suscitare molto interesse né essere condiviso da molti teologi: una delle pubblicazioni più recenti sul cristocentrismo è il libro di P. Scarafoni, *Cristocentrismo. Riflessione teologica*, edito nel 2002. Qualora si parli dell'argomento, spesso tutto è ridotto ad affermazioni volontaristico-devozionali, senza dare alla rilevanza di Cristo quale esempio per la vita sociale e personale una misura concettuale definita. Urge, allora, chiarificare quale sia la signoria cosmica di Cristo e su quali fondamenti si basi la sua intrinseca relazione con il creato, questo perché l'"evento Cristo" non è deducibile dall'uomo ma sempre appartiene a un disegno del Padre, ove Cristo stesso è questo disegno che ci è stato rivelato: «si stabilisce tra Cristo e le cose come un "principio di comunione" che però non insidia affatto l'alterità delle cose e la loro non frustrabile consistenza»⁴. In altre parole,

di fronte ai rischi di un relativismo globalizzato, ogni vero credente è chiamato oggi ad individuare in Cristo il perno stabile di tutta la realtà. Non si tratta solo di collocare Gesù al centro della propria spiritualità, o semplicemente di ritenerlo il criterio assoluto nel confronto interreligioso, ma è necessario cogliere con chiarezza che tutto ciò che esiste ha la sua realtà ad immagine di lui⁵.

³ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 14.

⁴ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pagg. 29-30.

⁵ Cfr. *Ibid.*, pagg. 6-7. Introduzione di E. Manicardi.

I - GENESI E STORIA DEL CRISTOCENTRISMO

In questa prima parte, per introdurre adeguatamente l'argomento, offriremo una breve storia dei principali concetti legati allo sviluppo della cristologia sottolineando di volta in volta quelle particolari idee o quei determinati personaggi che hanno contribuito più di altri ad incrementare il sapere in questo campo.

Essendo la tematica molto vasta, delle volte saranno operati salti cronologici anche di secoli tra un autore e un altro: ciò da una parte è dovuto al fatto che il significato più generale del termine cristocentrismo è quello che effettivamente viene indagato nell'antichità, è visto come la confessione di fede in Cristo, «Mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza, noi invece annunciamo Cristo crocifisso: scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio»⁶.

Dall'altra, essendo il termine di recente uso, sarebbe impossibile offrire una storia dettagliata del cristocentrismo. Procederemo sì attraverso una presentazione storica delle questioni cristologiche, ma esse saranno inquadrare sin da subito nell'ottica del cristocentrismo inteso nel suo significato più specifico. Illustreremo una sorta di visione della storia della cristologia ma attraverso una "lente cristocentrica", tramite la quale osserveremo l'evolversi progressivo delle idee, partendo dalla disputa sulla questione ipotetica ove nasce questa visione, sino a giungere alla loro piena maturazione nel concetto di cristocentrismo come lo intendiamo noi oggi.

⁶ 1 Cor 1,22-24.

I. *NEL CRISTIANESIMO DELLE ORIGINI*

Il problema del cristocentrismo è lecito supporre che sia stato sempre presente, seppur in sordina e senza ricevere il suo nome attuale, sin dagli albori della riflessione cristiana: difatti, le prime verità che i Padri della Chiesa dovettero affrontare nel dibattito con la cultura del loro tempo riguardavano proprio i fondamentali dogmi cristologici. Si pensi solamente che i primi sei Concili ecumenici della storia furono tutti dedicati a tematiche cristologiche proprio per rispondere efficacemente alle eresie che erano andate crescendo nei primi secoli dopo Cristo⁷. Che il dibattito attorno alla figura e alla persona di Gesù Cristo fosse molto sentito ne sono prova, a titolo di esempio, l'inno *Pregliera in versi* di Romano il Melode⁸ e l'icona del Cristo *Pantocrator* del Sinai⁹, come a indicare che la tematica non fosse limitata alla semplice indagine teologica ma abbracciasse anche gli altri aspetti della vita del tempo.

II. *RUPERTO DI DEUTZ E TOMMASO D'AQUINO: LA QUESTIONE IPOTETICA*

Il concetto vero e proprio di cristocentrismo, comunque, nacque ufficialmente con la "questione ipotetica", una domanda che in effetti sorge spontanea all'analisi della storia della salvezza: "se Adamo non avesse peccato, il Verbo si sarebbe

⁷ Per una rapida ed essenziale presentazione dei primi sei secoli del dibattito teologico attorno alla figura di Cristo, è possibile consultare V. BATTAGLIA, *Gesù Cristo, luce del mondo: manuale di cristologia*, Pontificio Ateneo Antonianum, Roma 2007, pagg. 181-284; si veda anche COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alcune questioni riguardanti la Cristologia*, 1979, cap. II «La fede cristologica dei primi Concili».

⁸ Cfr. ROMANO IL MELODE, *Inni*, (=Lectures cristiane delle origini. Testi), Edizioni Paoline, Roma 1981, pagg. 520-522.

⁹ Cfr. MONASTERO DI SANTA CATERINA - MONTE SINAI, *Cristo "Pantocrator"*, Icona bizantina del sec. VI, Encausto su Legno, 84 x 45,5 cm, riprodotta e commentata in G. GHARIB, *Le icone di Cristo: storia e culto*, Città Nuova, Roma 1993, pagg. 110-115.

incarnato lo stesso?”. La domanda non è astratta: il suo significato è di predestinare tutta la realtà, specie quella dell’uomo, in Cristo quale redentore risorto. Di conseguenza tale questione è la più concreta e drammatica di tutte.

A. RUPERTO DI DEUTZ

Secondo il Card. Biffi la questione ipotetica appare sottotraccia nell’intera teologia latina, ma senza apparire distintamente formulata come concetto d’indagine a se stante, cosa che accade invece per la prima volta nel XII secolo con Ruperto di Deutz¹⁰ (†1135). Ruperto non è sicuramente una figura teologica casuale¹¹, anzi può essere definito «il “creatore della teologia biblica”¹² e certamente, a cavallo dei secoli XI-XII, il più grande teologo e in particolare “teologo della storia della salvezza”¹³: abbracciando

l’epopea biblica in uno sguardo d’insieme, dalla Genesi all’Apocalisse, egli vuole cogliere l’economia divina nella sua progressiva attuazione storica e nel suo essenziale orientamento a Cristo. Sviluppa la sua cristologia alla luce della storia sacra, e vede tutto lo svolgimento della storia sacra alla luce di Cristo¹⁴.

Nel suo *De gloria et honor Filii hominis* Ruperto di Deutz affermò a chiare lettere che «quel peccato non sia stato la causa necessaria perché diventasse uomo tra gli uomini colui che con i figli degli uomini avrebbe avuto le delizie del suo amo-

¹⁰ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 17.

¹¹ Per un’introduzione generale alla vita e al pensiero teologico di Ruperto di Deutz si veda A. MAGOGA, *La teologia di Ruperto di Deutz*; in I. BIFFI – A. CANTIN – C. MARABELLI – J. BIARD, *Figure del pensiero medievale: storia della teologia e della filosofia dalla tarda antichità alle soglie dell’umanesimo.*, Vol. III: il mondo delle scuole monastiche, (=Di fronte e attraverso), Jaca Book, Milano 2008, pagg. 79-135.

¹² Cfr. C. SPICQ, *Esquisse d’une histoire de l’exègèse latine au moyen âge*, (=Bibliothèque thomiste.), Vrin, Paris 1944, pag. 117.

¹³ Cfr. I. BIFFI, *Figure medievali della teologia*, (=Di fronte e attraverso), Jaca Book, Milano 2008, pag. 447.

¹⁴ Cfr. M. MAGRASSI, *La spiritualità del secolo XII benedettino attraverso gli studi degli ultimi tempi*; in C. VAGAGGINI – L. DE LORENZI – S. BOVO, *Problemi e orientamenti di spiritualità monastica, biblica, e liturgica*, (=Biblioteca di cultura religiosa. Seconda serie.), Edizioni Paoline, Roma 1961, pag. 278.

re»¹⁵. Tuttavia, in un'opera di poco precedente, aveva scritto: «anche tu, uomo Cristo, ci devi molto, perché a causa nostra sei stato assunto a essere Dio. Se infatti non fossimo stati peccatori, non ci sarebbe stata nessuna ragione perché tu dovessi essere assunto a essere Dio»¹⁶. Insomma, non appena la questione appare alla luce, il medesimo autore che la propone ci presenta addirittura in tempi diversi le due soluzioni opposte!

B. SAN TOMMASO D'AQUINO

Lo stesso Tommaso d'Aquino, nei riguardi della questione ipotetica, diede tre risposte differenti nel corso del tempo.

Innanzitutto, quando tra il 1254 e il 1256 compose il *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, ritenne che sia la risposta negativa che quella affermativa avessero eguale probabilità d'essere vere, per cui asserì che «la verità circa questa questione può saperla soltanto colui che è nato e si è offerto perché ha voluto»¹⁷.

In un secondo tempo, quando si trovò a commentare la prima lettera a Timoteo (tra il 1259 e il 1265 circa), affermò una certa preferenza per l'ipotesi negativa sulla questione¹⁸, purtuttavia inserendola in un ambito in cui traspariva tutto il suo scetticismo non soltanto per l'importanza della questione in sé, ma persino sulla possibilità della stessa:

Questa questione non è di grande autorità... E non sappiamo che cosa avrebbe disposto, se non avesse previsto il peccato. Tuttavia le 'auctoritates' sembrano espressamente indicare che non si sarebbe incarnato se l'uomo non avesse peccato; e io propendo verso questa posizione¹⁹.

¹⁵ Cfr. RUPERTO DI DEUTZ, *De gloria et honor Filii hominis*, XIII; in G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 18.

¹⁶ Cfr. RUPERTO DI DEUTZ, *De operibus Spiritus Sancti*, II; in *Ibid.*, cit., pag. 18.

¹⁷ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Liber Sententiarum magistri Petri Lombardi*, vol. III, d.1, q.1, a.3; in *Ibid.*, cit., pag. 19.

¹⁸ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 19.

¹⁹ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Expositio et lectura super Epistolas Pauli Apostoli*, in 1 Tim c.1, lect.4; in *Ibid.*, cit., pagg. 19-20.

Infine, nella sua opera maggiore, la *Summa Theologiae*, composta tra il 1270 e il 1272, all'articolo 3 della prima quaestio della terza parte pone esplicitamente la domanda «Se l'uomo non avesse peccato, Dio si sarebbe incarnato lo stesso?», e dà una risposta questa volta negativa, anche se non perentoria come si può leggere:

Ci sono in proposito opinioni opposte. Alcuni dicono che il Figlio di Dio si sarebbe incarnato, anche se l'uomo non avesse peccato. Altri invece affermano il contrario. Quest'ultima opinione pare che sia da preferirsi. Le cose infatti che dipendono dalla sola volontà di Dio, al di sopra di tutto ciò che è dovuto alle creature, non possono esserci note se non attraverso la Sacra Scrittura, nella quale la volontà divina viene manifestata. Perciò, siccome nella Sacra Scrittura il motivo dell'incarnazione viene sempre desunto dal peccato del primo uomo, è meglio dire che l'opera dell'incarnazione è stata disposta da Dio a rimedio del peccato, di modo che, non esistendo il peccato, non ci sarebbe stata l'incarnazione. La potenza di Dio però non è coartata entro questi termini: Dio infatti avrebbe potuto incarnarsi, anche se non ci fosse stato il peccato²⁰.

Come mai alla fine San Tommaso giunse a questa conclusione? Egli si concentrò non sulle ragioni di necessità dell'Incarnazione, quanto sulla convenienza della stessa: Dio, infatti, avrebbe potuto redimerci in molti altri modi²¹; tuttavia, la redenzione dal peccato con il quale l'uomo ha offeso Dio pare prevalere, dato che la risposta richiesta la può dare solo Dio²². Quindi prevalse la linea scritturistica secondo la quale *peccato non esistente, incarnatio no fuisse*, benché proprio nella medesima quaestio San Tommaso avesse sottolineato parimenti la somma libertà della potenza divina²³.

C. TRA SAN TOMMASO E SAN BONAVENTURA

La Teologia medievale successiva a Tommaso, comunque, affrontò con delicatezza e circospezione la questione ipotetica, benché questa suscitasse molto inte-

²⁰ Cfr. TOMMASO D' AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.1, a.3; in *Ibid.*, cit., pag. 20.

²¹ Cfr. *S. Th.*, III, q.1, 2.

²² Cfr. *S. Th.*, III, q.1, a.2. Si nota qui il palese influsso della teoria amartiocentrica di Anselmo d'Aosta.

²³ Un breve spaccato in merito a quest'opinione di San Tommaso è possibile trovarlo in M. GRONCHI, *Nuovo corso di teologia sistematica. Vol.3: Trattato su Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore.*, (Grandi opere, 3), Queriniana, Brescia 2012², pagg. 631-637 e 642-649.

resse nell'ambiente universitario: difatti se ne occuparono i maggiori maestri dell'epoca dando risposte talora positive talora negative alla questione stessa. Tra di essi meritano di essere citati: Guernico di Saint Quentin (†1245), Giovanni Pekkam (nel 1269); Nicola du Pressoir (nel 1273); Matteo d'Acquasparta (nel 1282-1283); Ruggero Marston (nel 1283-1284); Guido Terreni (nel 1317); Roberto Holcot (†1349). Bisogna segnalare infine altri due nomi Raimondo Rigaud (nel 1287) e Pietro d'Auvergne (nel 1298), in quanto riproposero l'interrogativo ipotetico sotto il profilo della causa o del fine, aprendo così la strada alla maturazione della riflessione successiva²⁴.

III. SAN BONAVENTURA: IL FINE E IL MOTIVO DELL'INCARNAZIONE

San Bonaventura (1217-1274) si inserì in questo contesto quando, nel suo terzo libro delle *Sentenze*, si domandò esplicitamente quale fosse il motivo principale dell'Incarnazione. Prima di descriverlo, però, dobbiamo innanzitutto ricordare che maestro del Bonaventura fu quel Alessandro di Hales che, come vedremo nel paragrafo seguente, sarà precursore dell'idea di Duns Scoto. Inoltre, il pensiero del vescovo francescano va contestualizzarlo nell'ambito della disputa che si accese in merito proprio al motivo per il quale il Signore si sarebbe Incarnato²⁵.

²⁴ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 21.

²⁵ Per un'introduzione generale al pensiero e alla teologia di San Bonaventura, è possibile consultare il testo di J.G. BOUGEROL, *Introduzione generale a San Bonaventura*, Città Nuova, Roma 1990; per una visione generale del pensiero teologico si veda anche J. RATZINGER, *San Bonaventura: la teologia della storia*, (=Biblioteca medievale [Nardini]), Nardini, Firenze 1991.

A. I DUE ORIENTAMENTI

Partendo dalla professione di fede niceno-costantinopolitana, leggiamo che la finalità redentiva è centrale: «Per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo»²⁶ e l'orientamento tomista, come abbiamo visto sopra, segue questa direttrice: altre motivazioni decisive per supporre l'Incarnazione non vi sarebbero.

Altri autori dell'epoca, tra i quali figurano Roberto Grossatesta (†1253) e Onorio di Autun (XII sec.), tuttavia affermano che tale passo del Simbolo abbia valenza sì affermativa, ma non esclusiva: cioè vi si possano accostare prospettive antecedenti la redenzione stessa, variamente individuate da autore ad autore; rispondere negativamente alla questione ipotetica, infatti, determina che ogni altra motivazione per l'Incarnazione, eccetto che la redenzione, sia da escludersi, mentre rispondervi positivamente non comporta di per sé il negare in Dio una pluralità di intenzioni tra loro sufficienti in egual modo²⁷.

B. LA SINTESI DI BONAVENTURA

Ecco allora il tentativo di sintesi da parte di San Bonaventura. Dobbiamo prima di tutto sottolineare alcuni aspetti centrali del suo pensiero per meglio inquadrarlo: anzitutto, egli fu il primo che distinse il commento alla Scrittura propriamente detto, funzionale ad esporre il contenuto della fede, dall'indagine teologica vera e propria mediante la quale, con l'ausilio della filosofia, è possibile indagare il mistero racchiuso in Cristo. Ne ricava che il cristiano è chiamato a passare dal mondo a Dio,

dando poca importanza all'indagine, molta all'unzione [dello Spirito]; poca alla lingua e molta alla gioia interiore; poca alla parola e ai libri e tutta al dono

²⁶ Cfr. H.J. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, EDB, Bologna 2009, DH 150.

²⁷ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 29.

di Dio, cioè allo Spirito Santo; poca o niente alla creatura e tutta al Creatore: al Padre, al Figliuolo e allo Spirito Santo²⁸.

Come abbiamo detto, nel suo terzo libro delle *Sentenze*, egli indaga primariamente le opinioni del tempo. A suo dire, alcuni affermano che l'Incarnazione sia in funzione della perfezione dell'uomo e quindi dell'universo intero, in quanto essa completa e rifinisce il genere umano che trova nell'Incarnazione l'esaudirsi di ogni sua aspirazione:

Alcuni... hanno detto che la principale ragione dell'incarnazione non è la liberazione del genere umano, perché, anche se l'uomo non avesse peccato, Cristo si sarebbe incarnato: è piuttosto la molteplice perfezione che insorge dalla dignità di quell'opera. L'incarnazione dunque è in funzione della perfezione dell'uomo, e per conseguenza della perfezione dell'universo, dal momento che essa rifinisce e dà completamento al genere umano, sia per quel che riguarda la natura sia per quel che riguarda la grazia sia per quel che riguarda la gloria... Qui trova anche il suo esaudimento l'aspirazione di tutta la natura umana, dal momento che attraverso il fatto dell'incarnazione la più nobile delle attitudini che c'era nella natura umana, cioè quella di essere unibile alla natura divina, è condotta alla sua perfetta attuazione...

Per altri, il motivo principale dell'Incarnazione sarebbe la restaurazione dell'umanità:

L'opinione di altri invece è che la ragione principale dell'incarnazione è la restaurazione del genere umano, benché ci siano molte altre ragioni di convenienza congiunte a questa. Questa però è preminente su tutte le altre, tanto è vero che se il genere umano non fosse decaduto, il Verbo di Dio non si sarebbe incarnato... Se Dio non avesse perso la sua pecorella, non sarebbe disceso in terra dal cielo.

Tuttavia, egli conclude che

Quale di questi due modi di esporre sia più vero, lo sa colui che per noi si è degnato di incarnarsi. È quindi difficile accertare quale sia preferibile all'altro, dal momento che tutte e due sono opinioni cattoliche e sostenute da autori cattolici. Tutte e due eccitano l'animo alla devozione secondo considerazioni diverse.

Il primo modo pare essere più consonante al giudizio della ragione; ma il secondo sembra consonare di più con la pietà della fede... Infatti il primo dice che era conveniente per la perfezione dell'universo che Dio si incarnasse; e perciò include in qualche maniera Dio entro la perfezione dell'universo e gli

²⁸ Cfr. BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Itinerario della mente a Dio*, VII; in *Il Cristo. Vol. V. Testi teologici e spirituali da Riccardo di San Vittore e Caterina da Siena*, a cura di A. ORBE - M. SIMONETTI - C. LEONARDI, V, (=Scrittori greci e latini.), Fondazione Lorenzo Valla, Milano 1985, pagg. 220-221.

assegna una certa necessità di incarnarsi, affermando che le sue opere non raggiungono altrimenti la perfezione...

Il secondo modo dice che il mistero dell'incarnazione è al di sopra di ogni perfezione e così afferma che Cristo trascende ogni perfezione dell'universo... E più infiamma l'animo del credente. Suscita infatti maggiormente la devozione dell'anima fedele che Dio si sia incarnato per cancellare le sue iniquità, piuttosto che per portare a consumazione le opere cominciate²⁹.

C. PROSPETTIVA SANANTE E PROSPETTIVA ELEVANTE

Dopo Bonaventura vi fu chi, trattando sempre dei motivi dell'Incarnazione, si pose in una prospettiva cosiddetta "sanante" e chi invece adottò una visione "elevante". Nel primo gruppo vi rientrano, a titolo di esempio, Guglielmo di Alnwick; invece, nella seconda famiglia possiamo contare il Card. Matteo d'Acquasparta³⁰.

Volendo schematizzare queste due scuole di pensiero teologico, possiamo affermare:

In *prospettiva sanante*, scopo dell'Incarnazione è la salvezza dell'uomo caduto sotto il dominio del peccato. In *prospettiva elevata* c'è una molteplicità di finalità individuate. A) alcuni hanno una concezione [che] indica come motivo il coronamento dell'universo, che nell'Uomo-Dio raggiunge il fastigio della sua bellezza e del suo valore. B) altri hanno una visione elevata più sostanziale metafisica e ritengono che il vero traguardo assegnato all'assunzione della nostra umanità da parte dell'Unigenito del Padre sia la divinizzazione dell'uomo. [...] La prospettiva elevata [...] resta ancora in un'ottica antropocentrica, ed è ancora lontana da un effettivo cristocentrismo³¹.

D. VALUTAZIONE DEL FINE E MOTIVO DELL'INCARNAZIONE

In conclusione del paragrafo, che cosa possiamo dire della questione sopra esposta sino a questo punto?

²⁹ Cfr. SAN BONAVENTURA, *Liber sententiarum magistri Petri Lombardi*, vol. III, d.1, a.2, q.2; in G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pagg. 26-27.

³⁰ Per un esame approfondito delle posizioni in campo, si vedano J.-F. BONNEFOY, *La question hypothétique: «Utrum si Adam non peccasset...» au XIIIe siècle*, in *Revista Española de Teología* 14 (1954), pagg. 327-368; J. CAROL, *The absolute primacy and predestination of Jesus and his Virgin Mother*, Franciscan Herald Press, Chicago 1981².

³¹ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pagg. 29-30.

Innanzitutto, va affermato che non si può trovare una motivazione nell'agire di Dio che sia a Lui esterna, in quanto Dio è per definizione l'Incondizionato: una sua decisione non è mai in alcun modo causata da qualche cosa ad extra. Tuttavia dobbiamo riconoscere con sincera umiltà che il nostro parlare di Dio è sempre antropomorfo e ciò è un tratto ineludibile del nostro sapere; di conseguenza, entro questo punto di vista -limitato sì, ma l'unico propriamente nostro- è lecito domandarsi quale sia stato il fine dell'Incarnazione.

La risposta a tale quesito è che tale fine altro non può che essere la gloria di Dio, ossia il manifestarsi delle sue perfezioni: essa è la causa finale di qualsiasi atto divino (vedremo successivamente nel capitolo dedicato al pensiero di Biffi in che modo si possa parlare in Dio di causa finale). Bisogna chiedersi allora quali siano le perfezioni che Dio, in questo concreto universo esistente e da noi abitato, abbia deciso di manifestare: ecco allora che studiare il fine dell'Incarnazione confluisce nella domanda sull'Incarnazione stessa e tutti i valori e le proprietà di Dio saranno parte di questo fine così inteso.

Ne ricaviamo allora, da una parte, che i valori divini ricercati saranno espressi al loro massimo grado nel Cristo morto e risorto; dall'altra che il valore più alto che Dio abbia desiderato manifestarci nella sua epifania, altro non sia che la misericordia³². Essendo da pochi mesi terminato l'Anno Santo dedicato a questa proprietà divina, non sarà male ricordarsi la definizione che Papa Francesco ha dato di essa:

[La misericordia] è fonte di gioia, di serenità e di pace. È condizione della nostra salvezza. Misericordia: è la parola che rivela il mistero della SS. Trinità. Misericordia: è l'atto ultimo e supremo con il quale Dio ci viene incontro. Misericordia: è la legge fondamentale che abita nel cuore di ogni persona quando guarda con occhi sinceri il fratello che incontra nel cammino della vita. Miseri-

³² Cfr. I. BIFFI, *In dialogo sul Cristocentrismo: lettura dei saggi di Giacomo Biffi*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 2009, pag. 97.

cordia: è la via che unisce Dio e l'uomo, perché apre il cuore alla speranza di essere amati per sempre nonostante il limite del nostro peccato³³.

IV. DUNS SCOTO: LA QUESTIONE RIGUARDANTE L'ORDINE DELLE PREDESTINAZIONI

A. IL CONTRIBUTO DI SCOTO

Un passo decisivo nell'ottica di una concezione cristocentrica propriamente tale, viene compiuto da Giovanni Duns Scoto³⁴ (1266 ca.-1308). Egli fu un francescano originario della Scozia e insegnò all'università di Parigi; è ricordato soprattutto per la sua disputa sul concetto dell'Immacolata Concezione di Maria, ove la sottigliezza dei suoi argomenti gli valse il soprannome di "Dottor Sottile", ma anche il suo contributo in cristologia come vedremo a breve è stato tutt'altro che secondario³⁵.

La posizione da cui parte Scoto è geniale, gli permette di superare in un colpo solo sia la disputa sulla questione ipotetica, ancora molto in voga al suo tempo, sia l'impasse sui fini dell'Incarnazione: anziché ripetere nuovamente la solita domanda o sulla questione ipotetica o sul fine primario dell'Incarnazione, egli ribalta il quesito osservando nel suo libro delle *Sentenze* quale sia l'ordine delle predesti-

³³ Cfr. PAPA FRANCESCO, *Bolla di indizione del Giubileo Straordinario della Misericordia «Misericordiae Vultus»*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2015, n° 2.

³⁴ Secondo alcuni il cuore dell'affermazione si troverebbe già in Alessandro di Hales, cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pagg. 36-37.

³⁵ Un'essenziale presentazione del pensiero cristologico di Giovanni Duns Scoto è rintracciabile in M. GRONCHI, *Trattato su Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore...*, pagg. 637-642 ove l'autore si concentra particolarmente proprio sulla risposta da lui data al motivo dell'Incarnazione. Inoltre una presentazione generale della vita e delle opere di Duns Scoto è rintracciabile in O. BOULNOIS, *Giovanni Duns Scoto. Teologia critica e rigore della carità*; in I. BIFFI - A. CANTIN - C. MARABELLI - J. BIARD, *Figure del pensiero medievale: storia della teologia e della filosofia dalla tarda antichità alle soglie dell'umanesimo.*, Vol. V: rinnovamento della "via antiqua", la creatività tra il XIII e il XIV secolo, (=Di fronte e attraverso), Jaca Book, Milano 2008, pagg. 461-538.

nazioni divine, chiedendosi di conseguenza se Cristo fosse stato il primo dei predestinati.

Ovviamente bisogna precisare sin da subito che, trattando di un ordine nelle intenzioni di Dio non si vuol affermare una successione nei pensieri e nella volontà stessa del Creatore (vedremo più approfonditamente questa precisazione nel capitolo dedicato al pensiero di Biffi), ma solamente osservare quale natura e gerarchia relazionale vi siano tra le creature, così da affermare e individuare la radice ultima delle creature stesse nell'atto unico e indivisibile con il quale l'universo è venuto ad esistere.

Comunque, alla domanda posta, Scoto risponde affermativamente: Cristo è da considerarsi il primo dei predestinati, di conseguenza la predestinazione di Adamo e di tutti i suoi figli è, prescindendo dai vari "stati" dell'umanità e in maniera incontrovertibile, predestinazione in Cristo³⁶. Egli opera cioè un recupero del "clima cristico" espresso in vari passi della Scrittura, tra i quali possiamo citare: 1 Cor 1,4-5 «In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, predestinandoci a essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo»; Rm 8,29 «Quelli che da sempre ha conosciuto li ha anche predestinati a essere conformi all'immagine del Figlio suo perché egli sia il primogenito tra molti fratelli»; Col 1,15: «Egli è immagine del Dio invisibile, primogenito di tutta la creazione» (in quest'ultimo passo Cristo è proprio esplicitamente citato come "Primogenito della creazione" [πρωτότοκος πάσης κτίσεως]).

Infatti, la volontà ordinata, colei che motiva l'originario amore che Dio ha per se stesso, ordinando a sé tutte le cose sceglie il proprio fine e i mezzi in totale libertà: infatti, il volere di Dio tende sempre a ciò che è più prossimo al suo fine, cioè egli per prima cosa desidera per le creature la gloria e successivamente la grazia da donare loro³⁷. Così, prestando maggiore attenzione al dato neotestamentario,

³⁶ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pagg. 33-34.

³⁷ Cfr. M. GRONCHI, *Trattato su Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore...*, cit., pag. 639.

Scoto sottolinea da una parte che Cristo è nella creazione un soggetto attivo, dall'altra che la sua funzione di ricapitolazione è tutt'altro che secondaria all'insieme.

B. IN CHE RAPPORTO STANNO L'INCARNAZIONE E IL PECCATO?

Scoto afferma in modo perentorio che tale predestinazione di Cristo non esige preventivamente la caduta dell'uomo, in quanto la natura di tale caduta è occasionale e non è vincolata da alcuna dipendenza nei suoi confronti: dice esplicitamente

che l'incarnazione di Cristo non fu prevista occasionalmente; ma, come il fine era visto immediatamente da Dio dall'eternità, così Cristo nella natura umana, poiché era la realtà più vicina al fine, era predestinato prima di tutto il resto (*caeteris prius praedestinabatur*)³⁸.

Infatti, se la predestinazione in Cristo si fosse basata sul peccato, allora l'opera suprema di Dio che è la gloria di Cristo sarebbe stata contingente e ciò è irragionevole; addirittura la colpa stessa sarebbe cosa desiderabile, in quanto se il vecchio Adamo si fosse mantenuto in grazia ciò avrebbe pregiudicato la venuta del secondo Adamo. Vediamo qui che il suo ragionamento si basa su di un impianto volontaristico alieno alla metafisica aristotelica, in quanto del tutto fondato sull'esperienza religiosa dell'amore di Dio³⁹.

Di conseguenza, per far tornare il tutto, vanno capovolti i rapporti tra le parti in causa: la predestinazione cioè deve essere liberata da qualsiasi condizionamento; così, la colpa di Adamo non è né auspicabile né non auspicabile (*felix* o *infelix*) in quanto essa è causa seconda e derivata di un disegno assoluto e incondizionato che è Cristo Gesù e assieme con Lui e in Lui tutto il suo piano di elezione. Egli «assume radicalmente la prospettiva della libertà divina rispetto ad ogni condizione

³⁸ Cfr. DUNS SCOTO, *Ord. Supplemententum...*, cit., 1.3, d.19, u., 6; in G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 35.

³⁹ Sul pensiero di Duns Scoto è interessante il volume di É. GILSON, *Giovanni Duns Scoto*, (= Di fronte e attr. Bibl. cult. mediev.), Jaca Book, Milano 2008.

posta dall'esterno»⁴⁰. Ecco allora che Scoto può dichiarare come immotivata tale gloria di Cristo, giungendo a dire che: «c'è una qualche causa della riprovazione, non c'è nessuna causa della predestinazione [...] Dunque prima di qualunque merito e prima di qualunque demerito Dio ha previsto di unire a sé Cristo nell'unità del supposito»⁴¹. Così,

la ragione dell'incarnazione non può trovare principio se non nella bontà divina, che non può che auto-motivarsi, e non può che essere l'espressione - e l'espressione più sublime- della divina libertà. Si trova quindi a configurarsi come atto di Dio assoluto e ricco di valore, collocato in posizione di primato originario⁴².

C. VALUTAZIONE DELLA POSIZIONE SCOTISTA

Una volta esposto il pensiero di Scoto sull'argomento, è necessario egualmente osservarne i punti di forza ma anche le debolezze. Da una parte, va riconosciuta all'autore una scienza speculativa fuori del comune anche tra i suoi contemporanei (non a caso come abbiamo detto fu soprannominato "Dottor Sottile"), il che è sicuramente stata una molla fondamentale per l'insorgere di una scuola di pensiero teologico che porta il suo nome, la quale come vedremo poco più avanti cercherà di portare avanti e approfondire le idee cristologiche da lui elaborate.

D'altra parte, dobbiamo egualmente affermare che il punto debole di Scoto è sicuramente il considerare la figura di Cristo a prescindere dalla sua funzione redentrice, il che è una visione un po' astratta e metastorica di colui che è il nostro Salvatore: l'essere salvatore dell'uomo è, infatti, una sua caratteristica essenziale ed inalienabile. La sua funzione redentrice è espressa addirittura nel nome che porta, Gesù: come spiegò efficacemente San Giovanni Paolo II,

Cristo si rivela in tutta la sua vicenda terrena come il Salvatore inviato dal Padre per la salvezza del mondo. Il suo stesso nome, "Gesù", manifesta questa missione. Esso infatti significa: "Dio salva". È un nome che gli è conferito a se-

⁴⁰ Cfr. M. GRONCHI, *Trattato su Gesù Cristo figlio di Dio Salvatore...*, cit., pag. 638.

⁴¹ Cfr. DUNS SCOTO, *Reportatio Parisiensis*, l.3, d.19, q.u., 13; l.3, d.7, q.4.

⁴² Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., 36.

guito di una indicazione celeste: sia Maria che Giuseppe (Mt 1,21; Lc 1,31) ricevono l'ordine di chiamarlo così. Nel messaggio a Giuseppe il significato del nome viene chiarito: "Egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati"⁴³.

Possiamo dire che per Scoto la redenzione è sì conseguenza della caduta, ma non è affatto motivo dell'Incarnazione, dato che l'amore di Dio, volendo la gloria e la perfezione delle sue creature plasmate a immagine di Cristo, già prevede la caduta dell'uomo e la mette già in conto assieme alla Passione: la convenienza non sta come per Tommaso o Bonaventura nell'Incarnazione, ma nella Redenzione, dato che Dio avrebbe potuto agire diversamente⁴⁴.

Proprio sulla base di questa visione prese piede una scuola di pensiero la quale, a più riprese, cercò di superare la posizione scotista (pur salvandola nella sostanza), ricercando così una possibile unità originaria tra la gloria di Cristo e la sua Passione, tra l'Incarnazione e la Redenzione, nonché tra la prospettiva sanante e la prospettiva elevante viste sopra.

V. EPOCA MODERNA

A. I LIMITI DELLE TEORIE MEDIEVALI

Entrambe le scuole hanno portato nel tempo interessanti e utili approfondimenti alla questione del cristocentrismo, ma entrambe sono accumulate da un errore fondamentale, già proprio sia a Tommaso e Bonaventura che a Scoto: tutti e tre infatti, pur nelle differenze ampiamente mostrate, svelano nelle loro teorie un condizionamento comune, ossia la difficoltà di riuscire a comprendere in modo integro ed unitario i rapporti esistenti tra la Creazione e la Redenzione. In questo modo il disegno di Dio, originariamente unitario, viene visto come frammentato nel corso del tempo, quasi che in Dio possano esservi due piani di salvezza tra loro

⁴³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Cristo l'unico Salvatore: Catechesi del 4 febbraio 1998*.

⁴⁴ Cfr. M. GRONCHI, *Trattato su Gesù Cristo figlio di Dio Salvatore...*, cit., pag. 640.

successivi: in Tommaso e Bonaventura, Cristo è sì il centro della storia della salvezza, ma pare come assente all'opera della creazione per certi versi; d'altra parte, in Scoto c'è una visione diametralmente opposta, cioè Cristo sta al principio del disegno di Dio ma il suo ruolo di salvatore è da lui assunto solo successivamente, in conseguenza del peccato⁴⁵.

La riflessione del Card. Biffi che vedremo nel secondo capitolo verterà proprio a tentare una soluzione di questi limiti, partendo da un'accurata analisi delle Scritture per risalire poi passo dopo passo alla questione del cristocentrismo.

È bene comunque continuare al momento l'analisi storica delle dottrine cristologiche legate alle idee sopra espresse, in quanto serviranno per inquadrare meglio e più a fondo il pensiero del cardinale.

B. TENTATIVI DI SUPERARE LA QUESTIONE IPOTETICA E IL FINE E MOTIVO DELL'INCARNAZIONE

In epoca moderna le posizioni teologiche relative alla questione ipotetica si cristallizzano tra tomisti e scotisti, ove i primi optano con decisione per una risposta negativa all'interrogativo (quindi Cristo non si sarebbe incarnato egualmente se ipoteticamente Adamo non avesse peccato), mentre i secondi sostengono fortemente la risposta affermativa.

Ma nel XX secolo sorgono addirittura voci che delegittimano la domanda stessa: così dapprima il cappuccino P. Carmelo di Itegoyen, il quale affermò che la questione ipotetica era «vitiosa, erronea et absurda»; i servi di Maria PP. Rocca e Roschini ebbero a scrivere che «Se l'uomo non avesse peccato, si avrebbe un altro

⁴⁵ Ciò è molto ben analizzato in J. DUPUIS, *Introduzione alla cristologia*, (=Introduzione alle discipline teologiche), Piemme, Casale Monferrato (AL) 2001⁴, pag. 216.

ordine di cose, del tutto diverso dall'ordine presente»⁴⁶, ove tale ordine tuttavia sarebbe per noi, ovviamente, del tutto sconosciuto.

Con essa, in sostanza, bisogna riconoscere che si intenderebbe l'ipotetico "futuribile divino": si tratta di ciò che Dio avrebbe fatto relativamente ad una libera scelta umana la quale però non si è concretamente avverata nella storia. Questo modo di ragionare, in effetti, non porta da nessuna parte: il "futuribile divino" altro non è che un concetto contraddittorio, anzi a rigor di logica non si può neanche definire un concetto! Questo perché

la scelta da parte di Dio di un ordine invece di un altro condiziona il comportamento delle creature, ma non può esserne condizionata. In altre parole, uscendo con la domanda ipotetica dall'ordine degli esistenti, si arriva subito in quello dei puri possibili, perché la classe dei "futuribili divini" non ha alcuna intelligibilità e non può essere presa in considerazione⁴⁷.

In poche parole, le indagini sia bibliche che patristiche in questo campo sarebbero del tutto inutili, in quanto sarebbe impossibile trovare nella Rivelazione una risposta assente persino nella mente di Dio.

Tuttavia, indagando a fondo, possiamo vedere che la suddetta questione è ipotetica solo all'apparenza, in quanto essa viene portata in una forma al condizionale per meglio approfondire il mistero esistente di fatto, ossia serve per mettere in evidenza la dipendenza reale (così i tomisti) o l'indipendenza (così gli scotisti) dell'Incarnazione dal peccato nel presente ordine reale esistente. Quindi, se la questione ipotetica ha un senso, è quello di chiedersi quale sia il fine dell'Incarnazione⁴⁸.

⁴⁶ Cfr. J.-F. BONNEFOY, *Il primato di Cristo nella teologia contemporanea*, in *Problemi e orientamenti di Teologia dogmatica*, Marzorati, Milano 1957, pagg. 123-235.

⁴⁷ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 22.

⁴⁸ Cfr. *Ibid.*, cit., pagg. 23-24.

C. TENTATIVI DI SUPERARE LA QUESTIONE DELLA PREDESTINAZIONE

Relativamente alla questione della predestinazione, la tentazione di superare la problematica si ebbe da parte di molti: infatti, non possiamo prendere in considerazione Cristo a prescindere dalla sua funzione di redentore, in quanto ciò indurrebbe solamente un'idea piuttosto astratta di colui che è il salvatore per eccellenza. Ecco allora che furono fatti vari tentativi per oltrepassare le tesi di Scoto, pur mantenendone la sostanza.

Un primo tentativo fu fatto da Suarez, il quale parlò dell'esistenza di una "finalità totale" derivante da due inseparabili elementi, l'uno relativo alla gloria di Cristo, l'altro condizionato al nostro riscatto: l'incarnazione, quindi, sarebbe stata voluta per se stessa ma, allo stesso tempo, anche per riparare ad un eventuale caduta⁴⁹.

Il tomista Godoy, nel XVIII secolo, tentò a sua volta una propria sintesi: Cristo sarebbe stato voluto prima di ogni altra cosa, ma solo a causa dell'eccellenza della sua gloria e della sua azione redentrice già prevista, Dio decide della creazione e permette il peccato⁵⁰.

La soluzione più originale fu di Luis de Molina, secondo cui, in prospettiva scotista, l'oggetto primario della predestinazione divina è Cristo Redentore, il quale di conseguenza è principio non soltanto della rinnovazione e del nostro riscatto dal peccato ma anche della creazione del mondo⁵¹.

⁴⁹ Cfr. É. MERSCH, *La Théologie du Corps Mystique*, Vol. I, (=Museum Lessianum. Section théologique), Desclée de Brouwer, Bruges 1954, pag. 165.

⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 166.

⁵¹ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 38.

VI. *ALCUNE CORRENTI TEOLOGICHE CONTEMPORANEE NON CRISTOCENTRICHE*

A. LA SFIDA DELLA MODERNITÀ

Venendo all'epoca contemporanea va subito detto che, indubbiamente, «oggi, la principale sfida al cristocentrismo della fede proviene dal mondo delle religioni, nell'ambito del dialogo interreligioso, con lo spostamento di accento verso un pluralismo religioso teocentrico»⁵²: il cristocentrismo come tale non vede nel teocentrismo il suo per così dire "nemico naturale", ad eccezione di quel che riguarda la cosiddetta Teologia pluralista. Essa affonda le sue radici nell'idea moderna in base alla quale le verità storiche contingenti mai possono diventare una prova per le verità razionali necessarie: da questo assunto generale ne consegue che qualsiasi religione, intesa nel senso più largo possibile, si equivale dato che altro non è che una diversa esperienza dell'unico Assoluto⁵³.

Strettamente collegato a questo primo problema ve ne è un secondo non trascurabile: il rischio della mondanizzazione della Chiesa, rischio in cui sono cadute molte chiese protestanti secondo Jürgen Moltmann⁵⁴, pericolo che la Chiesa Cattolica ha scampato grazie alla profonda riflessione del Concilio Vaticano II⁵⁵, tramite il di cui insegnamento è arrivata a dire che

l'essenza del cristianesimo sta in quel carattere cristocentrico della sua verità riguardante Dio, per il quale Gesù, che è la Via essenziale verso Dio, "il Padre", costituisce pure il luogo centrale e personale della "Verità" e della "Vita"

⁵² Cfr. M. BORDONI, *Christus omnium redemptor: saggi di cristologia*, a cura di G. ANCONA, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2010, pag. 88.

⁵³ Cfr. AA. VV., *Cristocentrismo. Riflessione teologica*, a cura di P. SCARAFONI, Città Nuova, Roma 2002, pag. 83.

⁵⁴ Cfr. J. MOLTSMANN, *Il Dio crocifisso: la croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, (=Biblioteca di teologia contemporanea), Queriniana, Brescia 1973, pag. 20.

⁵⁵ Cfr. M. BORDONI, *Christus omnium redemptor...*, cit., pagg. 70-71.

(Gv 14,6) che è lui stesso. Così, la fede cristiana non è solo una sequela della fede di Gesù; essa è anche e anzitutto una fede in Gesù (Gv 9,35-38)⁵⁶.

Grazie a queste analisi, sarà così possibile «chiarire in che senso la teologia è cristocentrica e ad offrire uno sguardo di insieme alle dimensioni del cristocentrismo»⁵⁷ e una volta fatto ciò sarà possibile approcciarsi in maniera completa al cristocentrismo del Card. Giacomo Biffi.

Dopo queste premesse, è necessario indagare nel particolare quelle correnti teologiche che si oppongono più o meno manifestamente al cristocentrismo: avremo un occhio di riguardo dapprima per la cosiddetta Teologia pluralista delle religioni, analizzando poi il Teocentrismo e indagando infine il Soteriocentrismo.

B. PLURALISMO

Partiremo da quella corrente che è sicuramente la più subdola e difficile da controbattere, in quanto essa è in piena sintonia con le aspettative del mondo. Infatti, ad oggi, va sviluppandosi l'idea dell'uguaglianza assoluta fra tutte le religioni del mondo, egualmente distanti dall'unico Dio⁵⁸: di conseguenza, «si dovrebbe rinunciare alla pretesa unicità della Identità e Missione di Gesù Cristo, quale elemento costitutivo universale di salvezza»⁵⁹; infatti, basandosi su questo assunto, le varie rappresentazioni della realtà date dalle religioni «essendo tutte relative, poiché sono imperfette ed inadeguate, esse non possono rivendicare l'esclusività nella questione della verità»⁶⁰. Come scrive il teologo americano Paul Knitter, uno dei massimi esponenti attuali della corrente pluralista, le religioni mondiali

si trovano poste le une di fronte alle altre come mai prima d'ora e vanno sperimentando un nuovo sentimento dell'identità e dello scopo dell'esistenza, perché anch'esse -in maniera simile agli atomi, agli uomini e alle culture-

⁵⁶ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 77.

⁵⁷ Cfr. J. VILLAGRASA, *Cristocentrismo, riflessione teologica*; in Alpha Omega VI (2003) pag. 135.

⁵⁸ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica «Redemptoris missio»*, 1990, n° 36.

⁵⁹ Cfr. J. VILLAGRASA, *Cristocentrismo, riflessione teologica...*, cit., pag. 141.

⁶⁰ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il Cristianesimo e le religioni*, 1997, n° 14.

stanno muovendosi verso un'unità più pervasiva, attraverso migliori relazioni reciproche⁶¹.

In altre parole, riguardo a Cristo,

all'unica mediazione salvifica di Cristo per tutti gli uomini la posizione pluralista attribuisce una pretesa di superiorità; perciò si chiede che il cristocentrismo teologico, dal quale si deduce necessariamente tale pretesa, sia sostituito da un teocentrismo più accettabile⁶².

In questo modo, il principio di verità delle religioni sarebbe relegato in secondo piano rispetto alla riflessione sul valore salvifico loro proprio: questo altro non indicherebbe che una tendenza a

sminuire o relativizzare la "questione della verità" nel confronto del dialogo, affermando che i "criteri di verità" andrebbero rinchiusi strettamente nei limiti di ogni singola religione. Ne consegue che si va sempre più incontro ad una deriva "pragmatica"⁶³.

Sulla base di questo assunto, qualsiasi religione dovrebbe abbandonare ogni discussione sulla verità per riconoscere unicamente nell'ortoprassi l'unica possibile finalità spirituale⁶⁴. Dal punto di vista degli individui, è infatti possibile affermare che in tale corrente teologica «l'individuo trova il suo vero sé come parte di altri da sé. Il movimento non va però nella direzione di un essere-uno o monistico, ma verso quello che possiamo chiamare "pluralismo unitivo": una pluralità costituente una unità»⁶⁵.

A leggere queste affermazioni, si potrebbe quasi dire in vena polemica con il teologo milanese Inos Biffi che

il mandato di Cristo «Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo a ogni creatura. Chi crederà e sarà battezzato sarà salvato, ma chi non crederà sarà condannato» (Mc 16,15-16), si era per qualcuno trasformato in quest'altro: "Andate e predicate l'ecumenismo: tutte le religioni possono salvare"; "Gesù è

⁶¹ Cfr. P. KNITTER, *Nessun altro nome? Un esame critico degli atteggiamenti cristiani verso le religioni mondiali*, Queriniana, Brescia 1991, pag. 28.

⁶² Cfr. *Il Cristianesimo e le religioni...*, cit., n° 104.

⁶³ Cfr. AA. VV., *Cristocentrismo. Riflessione teologica...*, cit., pag. 85.

⁶⁴ Ciò è stato ben analizzato in J. RATZINGER, *Il dialogo delle religioni e il rapporto tra Ebrei e Cristiani*; in *La Chiesa, Israele e le religioni del mondo*, (=Saggi teologici), San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo (MI) 2000.

⁶⁵ Cfr. P. KNITTER, *Nessun altro nome?...*, cit., pag. 28.

il Salvatore, ma altri salvano con lui”; “una Chiesa vale l’altra, è in ogni caso il Regno di Dio è tutt’altro”⁶⁶.

a) *LA VERITÀ DI CRISTO AL SERVIZIO DELL’UOMO*

Ovviamente, l’interpretazione del concetto di verità proposta dalla teologia pluralista non è affatto soddisfacente: vedere tale questione come un semplice rapporto tra modelli culturali diversi tra loro è estremamente riduttivo. Come fa notare acutamente Bordoni,

mentre nei primi secoli dell’era cristiana la “questione cristologica” si riassume nel problema della “unità del Cristo”, possiamo dire che, alla fine del secondo millennio, la riapertura del dibattito cristologico si riassume nel problema della “singolarità-universalità mediatrice salvifica” di Gesù Cristo, nel suo valore *costitutivo e normativo*. Si tratta del “problema fondamentale cristologico” del nostro tempo e dei prossimi anni che dovrà affrontare il problema di verità del cristianesimo nel contesto delle nuove imprescindibili esigenze del dialogo interreligioso e dell’incalzare del pluralismo religioso⁶⁷.

Di conseguenza è necessario comprendere il

carattere proprio dell’istanza di Verità che caratterizza “l’essenza del cristianesimo” e che si fonda sull’evento dell’incarnazione personale del Figlio di Dio nel tempo, evento che definisce il senso assolutamente nuovo della sua singolarità storica e della sua istanza di universalità⁶⁸.

Questa riflessione si basa sulla perentoria risposta che il documento *Il Cristianesimo e le religioni* offre alle pretese del pluralismo: stando al testo,

occorre affermare che la verità della fede non è a nostra disposizione. Di fronte a una strategia di dialogo che chiede una riduzione del dogma cristologico per escludere questa pretesa di superiorità del cristianesimo, scegliamo piuttosto - al fine di escludere una “falsa” pretesa di superiorità - un’applicazione radicale della fede cristologica alla forma di annuncio che le è propria. [...] La verità come verità è sempre “superiore”; però la verità di Gesù Cristo, con la sua chiara esigenza, è sempre servizio all’uomo; è la verità di colui che dà la vita per gli uomini, per farli entrare definitivamente nell’amore di Dio. Ogni forma di annuncio che cerchi anzitutto e soprattutto di imporsi sugli ascoltatori o di servirsi di loro con i mezzi di una razionalità strumentale o strategica si oppo-

⁶⁶ Cfr. I. BIFFI, *Verità cristiane nella nebbia della fede*, Editoriale Jaca Book, 2005, pag. 53.

⁶⁷ Cfr. M. BORDONI, *Singolarità e universalità di Gesù Cristo nella riflessione teologica contemporanea*; in *L’unico e i molti: la salvezza in Gesù Cristo e la sfida del pluralismo*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1997, pag. 71. Corsivo nel testo.

⁶⁸ Cfr. M. BORDONI, *Christus omnium redemptor...*, cit., pag. 91.

ne a Cristo, Vangelo del Padre, e alla dignità dell'uomo di cui egli stesso parla⁶⁹.

C. TEOCENTRISMO

La corrente teologica del Teocentrismo, da parte sua, si propone come un radicale cambio di prospettiva rispetto all'ottica cristocentrica: essa parte dal riconoscere le varie ricchezze presenti nelle religioni e la testimonianza morale dei rispettivi seguaci come su di un piano superiore alla singola religione presa a se stante, cristianesimo compreso. In questo senso, la prospettiva finale cui mirano gli autori che la perseguono è l'unione di tutte le religioni, avendo come obiettivo il raggiungimento con tale processo della giustizia sociale e della pace nel mondo; la figura di Gesù Cristo in tale prospettiva oscillerebbe tra una corrente che lo vedrebbe come norma per la salvezza, pur non essendo costitutivo per essa, e un'altra che non gli riconoscerebbe nemmeno tale proprietà⁷⁰.

a) LA NECESSARIA MEDIAZIONE SALVIFICA DI GESÙ CRISTO

L'assoluta necessità della mediazione salvifica di Gesù Cristo è stata più volte affermata e ribadita dal Magistero, basti pensare al Concilio di Firenze⁷¹ e al Decreto sulla Giustificazione del Concilio di Trento⁷².

Ma a ben guardare il cristocentrismo in sé non si oppone affatto ad un teocentrismo correttamente inteso, che sia incluso nell'ottica trinitaria⁷³: infatti, e qui è sempre Bordoni a suggerire la risposta più appropriata, tale visione «si afferma come la "via essenziale", "unica" per giungere al *vero mistero teocentrico*, al *vero Volto di Dio*, quello che solo nella fede cristiana ci viene rivelato. Il cristocentrismo

⁶⁹ Cfr. *Il Cristianesimo e le religioni...*, cit., n° 104.

⁷⁰ Cfr. *Ibid.*, cit., n° 12.

⁷¹ Cfr. DH 1347.

⁷² Cfr. DH 1513; vedi anche DH 1523, 1526, 1529, 1530, 1560.

⁷³ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia - Cristologia - Antropologia*, 1982, cap. I, B, 1.1.

è così “teocentrico-trinitario”»⁷⁴. In altre parole, la chiave di volta per non cadere nel falso teocentrismo è tenere sempre in considerazione la missione salvifica operata da Gesù:

Gesù nella sua persona e missione ci rivela la profonda ed inscindibile unità tra il cristocentrismo ed il teocentrismo trinitario: *Gesù ci rivela se stesso essenzialmente come l’“inviato” dal Padre; senza la Persona incarnata del Figlio, né il Padre né il “volto personale” dello Spirito Santo possono essere conosciuti*⁷⁵.

Sulla stessa linea si pone anche la risposta della dichiarazione *Dominus Iesus*:

È anche ricorrente la tesi che nega l’unicità e l’universalità salvifica del mistero di Gesù Cristo. Questa posizione non ha alcun fondamento biblico. Infatti, deve essere *fermamente creduta*, come dato perenne della fede della Chiesa, la verità di Gesù Cristo, Figlio di Dio, Signore e unico salvatore, che nel suo evento di incarnazione, morte e risurrezione ha portato a compimento la storia della salvezza, che ha in lui la sua pienezza e il suo centro. [...] Deve essere, quindi, *fermamente creduto* come verità di fede cattolica che la volontà salvifica universale di Dio Uno e Trino è offerta e compiuta una volta per sempre nel mistero dell’incarnazione, morte e risurrezione del Figlio di Dio⁷⁶.

D. SOTERIOCENTRISMO

Il Soteriocentrismo, infine, si presenta in fin dei conti come una radicalizzazione del teocentrismo sbilanciandolo sul campo della prassi: infatti, esso è meno interessato alla questione dell’ortodossia dottrinale su Gesù Cristo di quanto già non lo sia il teocentrismo, in più accentua l’ortoprassi delle religioni quale impegno effettivo che esse devono rendere nei confronti dell’umanità. Il fine che le religioni dovrebbero perseguire sarebbe puramente pragmatico-immanentista: promuovere il Regno sulla terra, diffondere il benessere per tutta l’umanità e concentrarsi sulla possibilità di salvezza, questi e non altri sarebbero in fini delle religioni⁷⁷.

⁷⁴ Cfr. M. BORDONI, *Christus omnium redemptor...*, cit., pag. 91. Corsivo nel testo. L’autore riprende questa tesi e la amplia in ID., *Singularità e universalità di Gesù Cristo...*, cit., pagg. 98-107.

⁷⁵ Cfr. J. VILLAGRASA, *Cristocentrismo, riflessione teologica...*, cit., pag. 143. Corsivo nel testo.

⁷⁶ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dichiarazione «Dominus Iesus»*, a cura di A. AMATO, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2002, nn° 13-14. Corsivo nel testo.

⁷⁷ Cfr. *Il Cristianesimo e le religioni...*, cit., nn° 10-12.

a) *L'OPERA DI SALVEZZA DEL VERBO INCARNATO*

La principale critica a tale approccio viene dal documento *Alcune questioni sulla teologia della redenzione*, a opera della Commissione Teologica Internazionale, il quale lamenta precisamente che

il cristianesimo, in particolare, viene snaturato se è privato della dottrina secondo cui tutta la redenzione non giunge semplicemente tramite un lavoro interiore della grazia divina o tramite l'impegno umano a un'azione liberatrice, ma tramite l'opera di salvezza del Verbo Incarnato, la cui vita e morte sono eventi storici reali⁷⁸.

Il medesimo concetto dal punto di vista ecclesologico viene ribadito nella *Dominus Iesus*:

Innanzitutto, deve essere *fermamente creduto* che la "Chiesa pellegrinante è necessaria alla salvezza. Infatti solo Cristo è il mediatore e la via della salvezza; ed egli si rende presente a noi nel suo Corpo che è la Chiesa. Ora Cristo, sottolineando a parole esplicite la necessità della fede e del battesimo (Mc 16,16; Gv 3,5), ha insieme confermato la necessità della Chiesa, nella quale gli uomini entrano per il battesimo come per una porta"⁷⁹. Questa dottrina non va contrapposta alla volontà salvifica universale di Dio (1 Tm 2,4); perciò "è necessario tener congiunte queste due verità, cioè la reale possibilità della salvezza in Cristo per tutti gli uomini e la necessità della Chiesa in ordine a tale salvezza"^{80 81}.

Che l'ortoprassi non preceda la fede in Cristo o addirittura la renda superflua, d'altronde, era già stato espresso nella Costituzione Pastorale *Gaudium et Spes*:

In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione. [...] Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata, per ciò stesso è stata in noi anche innalzata a

⁷⁸ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alcune questioni sulla Teologia della Redenzione*, 1995, n° 34.

⁷⁹ Cfr. *Costituzione Dogmatica «Lumen Gentium» sulla Chiesa*, 21 novembre 1964, n° 14; *Decreto «Ad Gentes»*, 7 dicembre 1965, n° 7; *Decreto sull'ecumenismo «Unitatis Redintegratio»*, 21 novembre 1964, n° 3.

⁸⁰ Cfr. *RM...*, cit., n° 9; *Catechismo della Chiesa cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005, nn° 846-847.

⁸¹ Cfr. *DI...*, cit., n° 20.

una dignità sublime. Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo a ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo⁸².

In questo caso, si può affermare con Karl Rahner che la salvezza espressa da Gesù è la sua stessa persona⁸³.

E. VERSO BIFFI

Come poter riassumere in poche parole ciò che la Chiesa ha appreso dal confronto con queste correnti teologiche? Una possibile risposta ci viene dal teologo italiano Maurizio Gronchi, il quale scrive

un'attenta considerazione dello Spirito, come Spirito di Gesù Cristo, può segnare il passo che intercorre tra la mediazione unica e universale del Salvatore e l'immediatezza stessa di Dio, che è lo Spirito Santo. Dopo il superamento ecclesiocentrico, attraverso una equilibratura teocentrica, la cristologia inclusiva ha evidenziato che la prospettiva trinitaria è imprescindibile e che il suo esito è pneumatologico. Su questa strada crediamo sia possibile proseguire, per rendere meglio conto della unicità e universalità della salvezza in Cristo Gesù⁸⁴.

Proprio su questa strada ci addentriamo da adesso nel pensiero del Card. Giacomo Biffi.

⁸² Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Costituzione Pastorale «Gaudium et Spes» sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, 1965, n° 22.

⁸³ Cfr. K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede: introduzione al concetto di Cristianesimo*, a cura di C. DANNA, (=L'abside), Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990⁵, pag. 377.

⁸⁴ Cfr. M. GRONCHI, *Problemi e prospettive della Soteriologia oggi*; in *L'unico e i molti...*, cit., pag. 152.

II - IL CRISTOCENTRISMO DI GIACOMO BIFFI

In questa seconda parte analizzeremo il cristocentrismo del Card. Giacomo Biffi mantenendo l'argomentazione sull'unico tema della ricerca teologica, cercando di ricalcare nelle linee maggiori il percorso da lui illustrato in *Approccio al cristocentrismo*, testo fondamentale sull'argomento, integrandovi ampie parti di altre opere-chiave per approfondire e dare unità alla trattazione del tema. L'intento è di attuare un approccio analitico per ricercare i temi scritturistici e dogmatici connessi all'argomento, partendo da un'accurata analisi delle Scritture per risalire poi passo dopo passo alla questione del cristocentrismo; non verrà qui mostrata la conseguente ricaduta antropologica dei concetti espressi, cui sarà dedicato il capitolo conclusivo. Inoltre, tutta la riflessione del Cardinale relativa alla storia del concetto di cristocentrismo non sarà qui presentata, essendo già presente tra le linee della prima parte della tesi.

I. PUNTO FERMO INIZIALE: CRISTO RISORTO QUALE PRIMO DEI PREDESTINATI

In base a ciò che abbiamo stabilito nel primo capitolo, possiamo subito affermare che il Primo eletto, immotivatamente, è il Risorto, a motivo unicamente della sua "bellezza" per così dire: l'attenzione dell'indagine, conseguentemente, passa da Adamo a Gesù, o, se vogliamo, dal primo Adamo peccatore al secondo Adamo risorto dalla morte. Non a caso Cristo dice di se stesso «Io sono il Primo e l'Ultimo e il Vivente»⁸⁵.

⁸⁵ Ap 1,17-18.

Cristo, che si è immolato ed è stato glorificato, è conseguentemente la sorgente di ogni essere creato e in ogni esistenza creata permane come sorgente di esistenza redenta; questo non è un concetto astratto, ma ci mostra il Cristo nell'atto stesso di riscattare dal male l'umanità intera per poterla così come sublimare in virtù del suo sacrificio vittorioso.

Di conseguenza è improprio parlare di "felix ruina", in quanto

il "melius" è situato al principio come "optimum", un "optimum" concreto e storico, nel quale tutto, anche il peccato, è "pregiudicato". L'"optimum" -in quest'ordine di cose che di fatto è stato voluto- è Cristo Redentore, non una Adamo innocente che Dio non ha mai immaginato come destinato a riuscire⁸⁶.

Possiamo dunque concludere che

Se l'uomo, in questo ordine di provvidenza, non è mai stato pensato se non in Cristo, lo stato di giustizia per l'uomo consisterà nella somiglianza al Figlio di Dio: perciò l'uomo è veramente uomo secondo la volontà del Padre quando partecipa per grazia alla stessa vita divina che il Figlio unigenito possiede per natura. Poiché siamo stati pensati e voluti in Cristo Redentore, crocifisso e risorto, non solo il nostro essere, ma anche la nostra storia si dovrà modellare sulla sua: noi siamo dunque chiamati a vivere in Cristo il nostro impegno terrestre, a soffrire, a morire, a risorgere e a risplendere per sempre nella gloria⁸⁷.

II. IL DISEGNO DI DIO E LE SUE PREROGATIVE INTRINSECHE

Possiamo affermare che in Dio vi sia dall'eternità un disegno, un piano di governo (οἰκονομία), un progetto, come un proposito (πρόθεσις), che ha regolato l'attuarsi dell'ordine di ciò che di fatto esiste⁸⁸: bisogna riconoscere che si tratta di un assioma a valenza analogica data l'origine antropomorfa dei concetti espressi⁸⁹, ma negarlo comporterebbe l'attribuzione a Dio di un'azione ad extra casuale e ciò è assurdo. Che questa sia la strada giusta lo testimonia anche San Paolo:

⁸⁶ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 39.

⁸⁷ Cfr. G. BIFFI, *Io credo. Breve esposizione della dottrina cattolica*, Jaca Book, Milano 1983², pag. 70.

⁸⁸ Cfr. I. BIFFI, *La nostra gloria: dire il mistero. Un progetto teologico cristocentrico*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 2008, pag. 60.

⁸⁹ «Il linguaggio umano di Dio è un linguaggio analogico», cfr. *Ibid.*, cit., pag. 66.

Egli ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, secondo quanto nella sua benevolenza aveva in lui prestabilito per realizzarlo nella pienezza dei tempi: il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra. In lui siamo stati fatti anche eredi, essendo stati predestinati secondo il piano di colui che tutto opera efficacemente conforme alla sua volontà, perché noi fossimo a lode della sua gloria⁹⁰.

A. DISEGNO CRISTOCENTRICO

È in Cristo che tutte le cose trovano il loro capo, la loro testa (κεφαλή)⁹¹; è un disegno eterno (πρόθεσις τῶν αἰώνων) che Dio ha attuato in Cristo⁹². Dobbiamo sempre ricordarci che in Paolo Cristo è il Gesù crocifisso e risorto da lui incontrato lungo la via di Damasco e tutto ciò che è stato pensato e voluto sin dall'inizio dal Padre, è in Cristo finalizzato quale principio della ricreata umanità.

Il concetto di "regno di Dio" era già presente nel giudaismo, la novità è collocarvi al centro Gesù di Nazareth⁹³: gloria e regno sono interconnessi e scambiabili e distinti dal mondo, sono evento conclusivo della salvezza, realtà del futuro che si avvicina, sono parte della parusia. La gloria e la signoria di Cristo sono già in atto dall'Ascensione, così come la parusia: il cielo dove sta Cristo è, al momento, ancora chiuso. Il regno, tuttavia, è già presente e nutre la condizione terrestre nel segreto, è fatto eterno e quindi attuale.

B. DISEGNO UNITARIO

La proprietà essenziale del disegno del Padre è l'*unità*, sia temporale (sono esclusi progetti diversi che si susseguono o che addirittura si superino l'un l'altro) che spaziale (ciò che esiste ha un suo posto e un suo significato nell'identico atto

⁹⁰ Ef 1,9-12.

⁹¹ Ef 1,10; Col 1,18.

⁹² Ef 3,11; Rm 8,28-29; 2 Tm 1,9.

⁹³ «Gesù Cristo è centro del cosmo e della storia», cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica «Dominum et Vivificantem»*, 1986, n° 1.

divino d'intelligenza e volontà)⁹⁴. Ciò non balza all'occhio se si considera la distinzione tra i vari stati di natura come progressivi (dallo stato di innocenza originale si passa a quello dell'umanità decaduta e infine a quello dell'umanità redenta) o se si distingue tra ciò che va riferito alla creazione e ciò che inerisce alla redenzione (scadendo addirittura certe volte negli eccessi di contrapporre un presunto ordine naturale a un ordine soprannaturale), distinzioni legittime ma che non possono annullare la certezza dell'unità del piano.

Nessuna irrazionalità può sussistere nell'azione di Dio, il mondo che ne è l'effetto deve essere una realtà in sé compiutamente intelligibile, anche se non necessariamente proporzionata alla conoscenza delle creature. [...] La perfetta intelligibilità ha come privilegio di essere unitaria [...] Ogni realtà che ha un posto nell'universo deve avere un significato che la connette con resto, è niente può essere spiegato se non si arriva all'intelligenza piena di questo legame. Ogni cosa è perciò ordinata all'universo e gli è necessaria, così che contingente può essere definito con proprietà il mondo in rapporto a Dio e non le singole cose in rapporto al mondo [...] All'idea prescelta tutte le realtà sono necessarie⁹⁵.

Le relazioni correnti tra il Regno di Dio e il mondo, infatti, si basano in definitiva su tre modelli⁹⁶.

1) Il primo, quello più utilizzato, è lo schema temporale: il Regno è l'episodio conclusivo della vicenda iniziata con Abramo, è condizione futura che sostituisce il mondo. Da una parte possiamo vedervi l'identità del luogo considerato, ma dall'altra si riscontra una diversità dei tempi in gioco⁹⁷.

2) Il secondo schema è quello spaziale, prevalso nel cristianesimo ellenistico: il Regno è per analogia un luogo contemporaneo e spazialmente distinto dal mon-

⁹⁴ Cfr. G. CAVIGLIA, *Gesù Cristo centro del cosmo e della storia: in lui trova vera luce il mistero dell'uomo*, in *Salesianum*, LII, gennaio-marzo 1990, pagg. 344-346.

⁹⁵ Cfr. G. BIFFI, *Colpa e libertà nell'odierna condizione umana*, ESD-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2007, pag. 281.

⁹⁶ Cfr. le voci *Royaume* di C. SENFT e *Monde* di H. ROUX in *Vocabulaire biblique*, Neuchâtel-Paris 1956²; in G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., nota 33 pag. 56.

⁹⁷ Mt 6,10; 16,28; Mc 9,1; 11,10; 15,43; Lc 10,51.

do. Qui, al contrario dello schema precedente, notiamo un'identità dei tempi ma una diversità dei luoghi⁹⁸.

3) Il terzo schema è quello dell'immanenza: Regno e mondo sono contemporanei e presenti contemporaneamente, cielo e terra sono la medesima realtà e la rinnovazione è già stata compiuta con la resurrezione. In questo caso si riscontra un'identità sia del tempo che del luogo, ma compare tuttavia una diversità di condizione tra il nascondimento e la gloria del Regno⁹⁹. «Il "Regno" è già nel mondo, è già arrivato fra gli ascoltatori di Gesù (Mt 12,28), anche se è arrivato senza chiasso (Lc 17,20)»¹⁰⁰; lo troviamo già nel presente ma in un altro luogo e la sua manifestazione non è vicina¹⁰¹, benché «alcuni di questa generazione vedranno prima di morire il Figlio dell'Uomo veniente nel suo Regno»¹⁰², i cristiani infatti sono già il Regno¹⁰³ circondato di sofferenza ma partecipi «della tribolazione, del regno, della pazienza di Gesù»¹⁰⁴.

Tutti e tre i modelli, presi a sé stanti, non esauriscono l'arco delle possibilità descrittive del regno: sono semplici modelli strumentali e quindi alla fin fine risultano inadeguati. Urge di conseguenza indagare un rapporto che definisca le categorie di spazio e tempo.

Ciò è avvenuto in teologia, dove l'immensità di Dio purifica la categoria spaziale e l'eternità quella temporale, ove l'eternità è la compresenza di Dio a ogni istante della storia perché nessun istante può racchiuderlo e vincolarlo: infatti, l'atemporalità non è riferibile a Dio.

Anche il regno di Dio non è situabile spazialmente e cronologicamente, è realtà sovraspaziale e sovratemporale ed è proprio questo il problema: ogni essere

⁹⁸ Mt 5,12; 19,21; Lc 15,7; Ef 6,9; Col 4,1; Gv 3,13.

⁹⁹ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre: nuova sintesi di teologia sistematica*, (=Già e non ancora), Jacca Book, Milano 2004, pag. 43.

¹⁰⁰ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pag. 57.

¹⁰¹ Lc 19,11.

¹⁰² Mt 16,28; At 7,55.

¹⁰³ 2 Pt 2,9; Ap 7,6.

¹⁰⁴ Ap 1,9.

ha sia un'esistenza temporale che un'esistenza eterna (o meglio eviterna) ed esse non possono analizzarsi separatamente. Come spiegare, infatti, il passaggio da una realtà temporale a una realtà eterna? Già nell'ordine temporale lo spirito in quanto tale è realtà atemporale vivente nel temporale; inoltre, ogni azione temporale ha valore solo in quanto si eternizza, dato che per Dio ogni vicenda temporale esiste in quanto compone lo Stato definitivo di un essere.

a) L'EVITERNITÀ

Prima di proseguire nella nostra indagine, è necessario analizzare almeno brevemente un termine che abbiamo appena incontrato, ossia "eviterno": chiarire il perché il Card. Biffi ne faccia uso semplificherà oltremodo il nostro percorso. Il Card. Biffi si era già occupato anni prima del tema, scrivendo un articolo su *La Scuola cattolica* ove spiegava proprio gli aspetti principali della problematica¹⁰⁵, riprendendo poi la questione e ampliandola nel suo libro *Il Primo e l'Ultimo*¹⁰⁶.

1) PROBLEMATICA BIBLICO-STORICA

Partendo da un'analisi del concetto di aldilà e di come esso possa situarsi tra il tempo e l'eternità, il Card. Biffi pone innanzitutto dei dati biblici, ove si nota che Jahvé è definito come "colui che è prima"¹⁰⁷ e "colui che resta dopo"¹⁰⁸, è "il primo e l'ultimo"¹⁰⁹, colui che riempie ed eccede ogni tempo¹¹⁰. La rivelazione cristiana, poi, estende la sovratemporalità divina a Cristo¹¹¹ e, come vedremo più avanti, è soprattutto San Paolo a sottolinearla grandemente: è grazie a essa che Cristo è parte attiva del processo di creazione¹¹².

¹⁰⁵ Cfr. G. BIFFI, *Eternità e tempo nel nostro destino*; in *La Scuola cattolica* (1959), pagg. 196-212.

¹⁰⁶ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pagg. 43-64.

¹⁰⁷ Gn 1,2; Ger 1,5; Sal 90,2.

¹⁰⁸ Is 51,6-8; Sal 102,26-28.

¹⁰⁹ Is 41,4; 44,6; 48,12.

¹¹⁰ Ap 1,4.8.

¹¹¹ Gv 8,24.28.58; 13,19; Eb 13,18; Fil 2,9; Ap 2,8.

¹¹² Col 1,15.

Di conseguenza, anche quelli che sono salvati, entrano in tale nuova dimensione, sono sottratti al “secolo presente” che è il regno di Satana¹¹³ e vengono inseriti nel “secolo futuro” che è il Regno di Dio, ma il “secolo futuro” è già presente grazie alla Passione e Resurrezione di Cristo: chi è di Cristo è strappato al secolo presente ed è inserito nel Regno¹¹⁴, come non fosse del mondo¹¹⁵, vive contemporaneamente sia nella condizione terrena che in quella della grazia. L’inserimento vitale in Cristo risorto è ciò che permette la sopravvivenza al flusso temporale: è un fatto avvenuto

non solo la interiore rinnovazione del cristiano nella vita di grazia, ma anche la sua glorificazione corporale e la sua associazione al regno ultraterreno di Cristo [...] Proprio perché l’avvenimento salvifico, essendo costituito nel “nunc” sono temporaneo, può essere detto, come Jahvé e come Cristo, in qualche modo “contemporaneo” a tutti i “nunc” del secolo presente¹¹⁶.

Il concetto filosofico di eternità per come lo assume la Scolastica, comunque, viene descritto dal filosofo Severino Boezio nel suo *De consolatione philosophiae*, in cui l’eternità è «interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio»¹¹⁷, riprendendo il concetto neoplatonico da ultimo elaborato da Plotino¹¹⁸. Ma ecco la cosa strana: a partire dal XII secolo oltre alla categoria di “tempo”, e a quella di “eternità”, appare anche quella di “aevum” o “evo”, quando né la Scrittura, né i filosofi greci, né i primi pensatori cristiani ne avevano mai parlato. Come mai allora essa d’un tratto appare?

Secondo alcuni il termine deriverebbe da un passo del *Liber de causis*, ove si tratterebbe esplicitamente di una categoria concettuale intermedia tra il tempo e l’eternità. Tuttavia la spiegazione più plausibile, afferma il Card. Biffi, probabilmente altro non è che un difetto di traduzione: il concetto filosofico di αἰών è stato

¹¹³ 2 Cor 4,4.

¹¹⁴ Eb 6,4-6; Tt 2,12; Gal 1,4.

¹¹⁵ Gv 17,14.

¹¹⁶ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l’Ultimo...*, cit., pag. 47.

¹¹⁷ Cfr. SEVERINO BOEZIO, *De consolatione philosophiae*, (=Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana.), Saur, Monaco 2000, I, V, prosa VI, PL 63, 858.

¹¹⁸ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l’Ultimo...*, cit., pag. 49.

da alcuni tradotto con “aeternitas”, mentre da altri con “aevum”, basandosi nel secondo caso sulle opere di Isidoro di Siviglia; ciò in ogni caso ha permesso comunque di offrire una terminologia per una più precisa classificazione del tempo,

necessità da chi desiderava non confondere l’eternità con la mera assenza di termine “a parte post”, e da chi con più matura riflessione intendeva porre in risalto, nel concetto di eterno, come elemento fondamentale, la totale mancanza di mutabilità, rifacendosi in tal modo alla tradizione di Boezio¹¹⁹.

In San Tommaso l’*evo* viene ad assumere la misura di un ente creato che non soltanto sia perpetuo nel tempo, ma anche di per sé sottratto al divenire proprio della temporalità. L’Aquinato stesso non fece grande uso del termine, resosi conto che con tutta probabilità come detto sopra era nato da un errore di traduzione, ma contribuì in ogni caso ad avvalorarlo nella riflessione filosofica e teologica del suo tempo, parlandone ampiamente nel I e II libro delle *Sentenze*.

Per San Tommaso, l’essere eviterno e l’essere eterno sono accumulati dal fatto di essere immutabili e non possedere un “prima” e un “poi” che ne delimitino l’esistenza. Tuttavia, mentre l’eternità è una proprietà applicabile soltanto all’Essere perfettamente attuato, quindi in ultima analisi solo a Dio, il quale si possiede totalmente e non deriva da altri la propria esistenza, l’essere eviterno è comunque un essere finito composto sia di atto che di potenza e derivante da un altro essere la propria esistenza. Quindi, l’essere eviterno è, nella sua sostanza, immutabile e non variabile temporalmente così come l’essere eterno, ma comunque sarà suscettibile per accidens di un “prima” e di un “poi”, di una temporalizzazione¹²⁰.

2) LA PROBLEMATICA SISTEMATICA

A questo punto è lecito chiedersi: ma questa triplice distinzione temporale, in che modo può aiutare ad approfondire il disegno cristocentrico e, più in generale,

¹¹⁹ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 51.

¹²⁰ Cfr. TOMMASO D’AQUINO, *Liber Sententiarum...*, vol. I, d. 8, q. 2, a. 2; TOMMASO D’AQUINO, *Ibid.*, vol. II, d. 2, q. 1, a. 1; in *Ibid.*, cit., pagg. 52-53.

mostrarci come tale “aevum” possa spiegare efficacemente il passaggio di un ente da una realtà temporale a una realtà eterna?

Ad una prima occhiata si presenta subito una difficoltà essenziale: abbiamo visto che l’eviternità è per San Tommaso una caratteristica naturale di ogni spirito creato, quindi anche dell’anima umana; ma salvezza biblicamente intesa è d’altra parte un dono libero di Dio, una sua grazia. Allora, viene spontaneo chiedersi: «è legittimo trasferire un concetto indicante una realtà di natura al mondo soprannaturale cui siamo stati gratuitamente chiamati?»¹²¹.

Possiamo subito rispondere che la Rivelazione per prima ci parla di una “spiritualizzazione” del corpo¹²²: il nostro corpo corruttibile sarà rivestito di incorruttibilità, all’anima saranno conferite le prerogative divine e il corpo sarà della medesima natura dell’anima, compimento personale del “passaggio” ossia della Pasqua di ognuno, vero e proprio cambiamento ontologico che interesserà tutti. Per dirlo con le parole della Scrittura, la morte è stata inghiottita nella vittoria¹²³. In sostanza, l’eviternità che investirà ognuno di noi sarà una più alta partecipazione al mistero d’amore di Dio, alla sua eternità, quasi che, con le parole di San Tommaso, la visione beatifica veda eviterna la natura dei beati ma “più che eviterna” la loro visione gloriosa¹²⁴.

Abbiamo già avuto modo di parlare dei rapporti Regno di Dio-mondo, i quali si configurano secondo tre modelli, che hanno in comune una contemporanea connessione oggettiva e diversità tra Regno e mondo: ciò è frutto dello sforzo d’impiegare concetti che, per quanto sofisticati, rimangono pur sempre umani per descrivere una verità che li eccede sempre e comunque. L’*evo* non viene “dopo” il tempo, benché si sia portati a pensarlo: il rapporto, ovviamente, non può non essere espresso tramite le categorie dello spazio e del tempo, benché come detto sopra

¹²¹ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 55.

¹²² Rm 8,5-13.23; 1 Cor 15,35-54.

¹²³ Is 25,8; Os 13,14; Ap 20,14.

¹²⁴ Cfr. TOMMASO D’AQUINO, *S. Th.*, I q. 10, a. 5, ad 1.

si abbia la costante consapevolezza che nessuna delle due categorie lo descrive compiutamente ma solo analogicamente¹²⁵.

3) LA NECESSARIA PURIFICAZIONE CONCETTUALE

Detto questo, per giungere a un punto conclusivo di questa questione, è necessario purificare con la ragione tutti quei concetti che descrivono il rapporto eternità-Dio in funzione del rapporto evo-Regno. Un primo passo consiste nell'indagare il concetto di "contemporaneità": Dio è allo stesso tempo contemporaneo e non contemporaneo ad ogni istante, questo ci è chiaro se siamo consapevoli di pensare necessariamente la scansione temporale con le categorie di "prima" e "poi", totalmente estranee a Dio. In questo senso, ad esempio, «dobbiamo dire che il Verbo è stato generato "prima di tutti secoli", ma dobbiamo anche restare consapevoli che l'espressione significa "al di fuori di tutti i secoli"»¹²⁶.

Altro concetto da indagare è quello di "causalità efficiente": il mondo è indubbiamente stato creato da Dio e di conseguenza il tempo in cui il mondo è inserito procede dall'eternità di Dio¹²⁷, «il tempo cioè svolge una decisione di Dio presa "prima" di tutti i secoli [...] l'eterna decisione di Dio e il suo dispiegamento storico esistono "simultaneamente" ma la dipendenza va dalla prima al secondo»¹²⁸. Essa è al contempo un'attività speciale che non porta arricchimento a Dio, è necessaria perché scaturisce da un atto della volontà divina ma è libera negli effetti, quindi solo per analogia noi possiamo chiamarla causalità efficiente: meglio sarebbe chiamarla quasi-causalità in quanto procedente dal tempo all'eternità, essendo il suo effetto posto proprio nell'eterno ma al contempo non "posteriore" ad essa.

Questi ragionamenti possono essere applicati anche al rapporto Regno-mondo: per quanto riguarda la contemporaneità, è praticamente impossibile per

¹²⁵ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., pagg. 42-43.

¹²⁶ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pag. 59.

¹²⁷ Cfr. SEVERINO BOEZIO, *De consolatione philosophiae...*, 1. III, IX, PL 63, 758.

¹²⁸ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pag. 60.

l'uomo concepire due stati d'essere che non siano tra loro contemporanei o successivi, mentre i concetti di evo e temporalità servono proprio a questo, proprio a liberarsi dei concetti di "prima" e "poi". Inoltre, qui v'è un altro problema: una creatura, morendo, entra dal tempo nell'eviterno ma questo può far supporre una sorta di successione in questo passaggio; ciò tuttavia non è possibile in quanto l'anima umana è già di per sé eviterna nella sua sostanza¹²⁹. Come sottolinea il Cardinale, qui

il vero mistero non è che una creatura eviterna nella sua essenza lo diventi anche nella sua attività, ma che a una creatura eviterna nella sua essenza si possa associare un'azione temporale. Il vero mistero è dunque l'esistenza di uno spirito incarnato, come l'uomo¹³⁰.

L'unica cosa certa che è possibile affermare è che tale contrapposizione concettuale che noi sperimentiamo tra il tempo e l'evo è destinata a terminare: infatti, quando Cristo tornerà nella gloria ricapitolerà tutto a sé¹³¹, il mondo finirà ed entrerà nell'eviterno, il tempo cesserà d'esistere e tutto sarà Regno¹³². Ciò infine ci illumina su un altro aspetto importante: il suo essere salvatore universale.

Gesù Cristo glorioso partecipa alla contemporaneità divina, collegata a tutti i momenti della storia, e per questa connessione diretta può dirsi giustamente il Salvatore del mondo, di tutti i tempi. L'azione salvifica di Cristo sta all'origine della vita santa degli uomini di ogni epoca, vissuta in conformità alla volontà di Dio. Secondo G. Biffi, questa dominazione dall'eternità di tutte le epoche del mondo da parte del Figlio dell'Uomo ivi collocato è la soluzione valida al problema teologico della grazia di Cristo che è data per tutti i momenti della storia umana e può agire senza la consapevolezza dell'uomo della sua connessione con il Figlio di Dio¹³³.

b) CINQUE NORME CONTRO LE APORIE TEMPORALI

Riprendendo il discorso, per non cadere nelle insidiose aporie temporali appena viste, sono dunque necessarie cinque norme da tenere sempre presenti: esse

¹²⁹ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., pag. 44.

¹³⁰ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pag. 62.

¹³¹ Ef 1,10.

¹³² 1 Cor 15,24-28.

¹³³ Cfr. B. KULESZA, *Gesù Cristo in tutto, il primo e l'ultimo: oltre la crisi del Cristocentrismo: la proposta del card. Giacomo Biffi*, Roma 2007, pag. 40.

sono frutto di una prospettiva “anagogica”, ossia quella appartenente a Dio, il quale vede la totalità dello spazio e del tempo nella sua estensione successiva¹³⁴. Per dirla con le parole di Padre Giuseppe Barzagli O.P., amico e studioso del Cardinale, la prospettiva cristocentrica di Biffi è così sintetizzabile:

Il punto di vista radicale è quello dell’*eterno*. Del resto, la stessa prospettiva di Biffi ha come suo bersaglio ultimo *il Cristo glorioso alla destra del Padre*, cioè il Cristo *eviterno*, più che il Cristo storico - anche se quest’ultimo è presentato come la condizione della propria glorificazione¹³⁵.

In concreto le norme cui accennavamo sono:

PRIMA NORMA - ciò che è eterno può essere detto compresente a tutto ciò che è temporale, indipendentemente dal legame di efficienza.

SECONDA NORMA - Ciò che è temporale possiede una relazione di “prima” e di “poi” con ciò che è ugualmente temporale e non possiede mai, propriamente parlando, una relazione reale di “prima” e di “poi” con ciò che è eterno.

TERZA NORMA - Ciò che è eterno può possedere una relazione di efficienza con ciò che è temporale, e ciò che è temporale può possedere una relazione di efficienza con ciò che è eterno.

QUARTA NORMA - Ciò che è temporale può essere espresso come “anteriore” o “posteriori” a ciò che è eterno, a seconda che rapporto di causalità proceda dal temporale all’eterno o dall’eterno all’temporale.

QUINTA NORMA - Le relazioni di efficienza tra un evento temporale e un evento esterno possono essere reciproche, purché sotto aspetti formali diversi¹³⁶.

Regno e mondo sono strettamente legati, esempio ne è l’uomo che è al contempo temporale ed *eviterno* ma il cui modello è Cristo glorioso: ecco perché è necessario analizzare sia la prospettiva ascensionale di Cristo, ripercorrendo cioè gli eventi intercorsi dalla sua Incarnazione sino ad arrivare all’Ascensione, sia la prospettiva discensionale, la quale vede Gesù dalla prospettiva dell’eterno rapporto con il Padre¹³⁷. In altre parole, possiamo dire: «Il mistero di Cristo glorioso possie-

¹³⁴ Per una breve esposizione del concetto di anagogia e del suo utilizzo da parte del Card. Biffi si veda il saggio di G. BARZAGHI, *Anagogia e teoria del fondamento*; in *Ubi fides ibi libertas. Scritti in onore di Giacomo Biffi*, a cura di S. PINNA - D. RISERBATO, Cantagalli, Siena 2016, pagg. 207-238.

¹³⁵ Cfr. G. BARZAGHI, *Anagogia. Il Cristianesimo sub specie aeternitatis*, Edizioni TC, Modena 2002, pag. 35. Corsivo nel testo.

¹³⁶ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., pagg. 45-48.

¹³⁷ Cfr. *Ibid.*, cit., pagg. 48-50.

de due lati: storico e eterno. Entrambi danno una visione completa della presenza e dell'azione del Verbo incarnato in tutto l'universo»¹³⁸.

C. DISEGNO ONTOLOGICAMENTE LIMITATO

Sappiamo anche che nessun piano di Dio può contemplare tutte le perfezioni dell'essere, esse sono compresenti solamente nell'infinità dell'essenza divina: in altre parole, ogni progetto divino comporta in sé una scelta e ogni eventuale ordine di cose è una manifestazione creata di ciò che è increato, avendo di conseguenza sì dei pregi ma limitati a quel concreto ordine di cose; nessun ordine può offrire tutti insieme radunati gli infiniti pregi pensabili. Ecco che l'umanità di Cristo, pur essendo un progetto-limite nel senso umano, è in sé una realtà finita e i modi in cui può concretamente avverarsi l'Incarnazione determinano in ogni caso un bene relativo all'ordine che è stato prescelto e non un bene assoluto in confronto all'infinità ipotizzabile di tutti gli ordini possibili.

D. LE DOMANDE POSSIBILI

Da quello che è stato detto sorgono delle domande. È tuttavia senza senso domandarsi perché sia stata creata questa realtà o come mai quest'ordine di cose, assieme ai mali connessi, sia venuto all'esistenza: non è possibile determinare, infatti, l'azione di Dio che è sempre totalmente sovrano sui suoi atti. È legittimo invece chiedersi quali sono i legami che connettono un essere delimitato all'intero universo, oppure quali positività è possibile rintracciare in ciò che ci si presenta come negativo; o ancora quali perfezioni divine vengono manifestate in questo piano di esistenza; infine possiamo chiederci che cosa Dio ha voluto comunicarci attraverso l'oggettivo linguaggio degli esseri esistenti, da noi conoscibili e indagabili.

¹³⁸ Cfr. B. KULESZA, *Gesù Cristo in tutto...*, cit., pag. 39.

E. I NOSTRI PUNTI CERTI

Basandoci su ciò che abbiamo detto possiamo sin da ora porre alcuni punti fermi nell'indagine, spendo che

Dio non fu costretto a creare così: ma, se un altro ordine è impensabile, noi ignoriamo come e quale sarebbe stato; né sembra molto interessante e redditizio soffermarsi troppo a elaborare ipotesi astratte. È invece fecondo e avvincente dedicarsi al "riconoscimento", alla contemplazione e alla "scienza" di questo "mondo", la cui Origine e la cui Sostanza è il Signore risorto¹³⁹.

a) PRIMA CERTEZZA

È impensabile che ci sia stata in Dio una successione di progetti: un progetto iniziale, dove non era contemplato Cristo, e un progetto finale (conseguente al peccato dell'uomo) incentrato sul Figlio di Dio morto e risorto per la nostra giustificazione [...] Secondo il prestabilito disegno e la prescienza di Dio è avvenuto ciò che è avvenuto, a cominciare dalla colpa di Adamo¹⁴⁰.

Il «mistero che è nascosto da secoli nella mente di Dio»¹⁴¹ in Paolo è chiaramente Gesù Cristo, capo dell'universo: non v'è traccia di una possibilità di un piano antecedente a questo. D'altra parte è plausibile che il Padre non sia colto alla sprovvista dalla trasgressione dell'uomo, in quanto anche colui che si ribella alla volontà divina avvera in sé il desiderio di Dio. Questo era stato ben compreso sin da subito nelle comunità cristiane, come testimoniano i brani di Atti:

[Fu consegnato] secondo il prestabilito disegno (τῆ ὀρισμῆνη βουλῆ) e la prescienza di Dio [...] In questa città si radunarono insieme contro il tuo santo servo Gesù, che hai unto come Cristo, Erode e Ponzio Pilato con le genti e i popoli d'Israele, per compiere ciò che la tua mano e la tua volontà avevano preordinato che avvenisse¹⁴².

b) SECONDA CERTEZZA

È impensabile che il verbo incarnato sia stato solo in un secondo momento caricato della finalità redentiva. Né vale dire che esso era incluso già nel primo

¹³⁹ Cfr. I. BIFFI, *Progettati in Cristo. I momenti principali della fede cristiana*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Segrate (MI) 1993, pag. 14.

¹⁴⁰ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pagg. 46-47.

¹⁴¹ Ef 3,9.

¹⁴² At 2,23; 4,27-28.

momento ma solo ipoteticamente: quasi un'intenzione di riserva, che diventava operante soltanto nel caso che ci fosse stato bisogno di riparazione. Questi calcoli, tipici della creatura, non sono trasferibili nella "psicologia di Dio". Per sapere ciò che il Padre ha voluto dall'inizio non c'è altra strada che guardare a ciò che è avvenuto alla fine: non ci può essere stata in Dio decisione discordante da ciò che poi si è avverato. Se alla fine c'è Cristo Redentore, allora al principio al vertice dell'economia divina non ci può essere che Cristo Redentore¹⁴³.

c) TERZA CERTEZZA

Che significato ha la scelta di un Uomo-Dio, al quale tutta la creazione è ordinata? Pare evidente che lo specifico di questo disegno è la volontà di manifestare, prima e più di ogni altra perfezione divina, l'amore misericordioso capace di superare ogni ribellione e vincere ogni durezza¹⁴⁴.

Per poter attuare il progetto della redenzione che passasse attraverso un Uomo-Dio, il Signore, all'interno della cerchia dei mondi possibili, ha preferito creare un mondo dove fattualmente le creature potessero liberamente peccare, così che l'uomo, signore dei suoi atti, potesse avere la possibilità di andare contro Dio. È stato chiamato ad esistere un simile essere affinché vi potesse essere un peccato da redimere.

Proprio da qui possiamo vedere il senso positivo del peccato all'interno del suddetto piano divino: non si tratta di semplice volontà permissiva, piuttosto partendo dal mondo concretamente esistente è possibile cercare di capire quali valori, deliberatamente scelti da Dio, siano le colonne portanti di esso.

Un ordine di cose nel quale è prevista la colpa manifesta delle perfezioni divine che non sono manifestate da un ordine di cose dove abbia spazio soltanto l'innocenza [...] un mondo incolpevole avrebbe espresso altre perfezioni, ma non queste [...] il Creatore ha voluto soltanto quel che di buono e di lodevole la sua sapienza avrebbe ricavato dalla deplorable alterazione dell'ordine di giustizia, causata dalla libera volontà creata¹⁴⁵.

Qui non può non venire alla mente l'espressione di San Luca «Ci sarà più gioia in cielo per un peccatore convertito, che per novantanove giusti che non

¹⁴³ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pagg. 47-48.

¹⁴⁴ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 48.

¹⁴⁵ Cfr. G. BIFFI, *L'enigma del male e il disegno di Dio*, ESD-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1993, pagg. 47-48.

hanno bisogno di conversione»¹⁴⁶: il pentimento avvenuto di quel peccatore è proprio il centro, il cardine stesso della realtà concretamente esistente e voluta da Dio.

Possiamo allora dire, con Émile Mersch, che

Nel Cristo e nel Cristo Salvatore si riassume la creazione perfino degli angeli. Per gli uomini ne sappiamo di più: si può pensare che, dall'origine, ciò che Dio ha voluto per l'uomo è un'immensa redenzione, un immenso perdono, un'immensa restaurazione, che si invera totalmente nel Cristo... Tutto il piano divino si compendia nel Cristo Redentore¹⁴⁷.

Oppure, come già disse Ireneo di Lione: «poiché preesisteva il Salvatore, doveva venire all'esistenza anche ciò che doveva essere salvato, affinché il Salvatore non fosse inutile»¹⁴⁸. O, ancora meglio, con Ambrogio: «leggo che ha fatto l'uomo e allora si è riposato, avendo uno cui potesse perdonare i peccati»¹⁴⁹.

F. LA DANNAZIONE E IL MISTERO DEL MALE

Ribellarsi al piano divino prevede anche la possibilità dell'inferno, lo stato di chi fino alla ribellione totale rifiuta l'amore divino; è l'immagine dell'uomo che distorce il suo archetipo eterno che è Cristo, provocando una lacerazione tra la sua libertà e il suo essere che rende l'uomo schiavo e senza speranza. «L'inferno è esattamente la condizione di chi ha deliberatamente e definitivamente costruito un'umanità disidentificata, un'umanità alternativa al Figlio di Dio fatto uomo»¹⁵⁰; «l'inferno sugella la scelta del nulla, come nulla è tutto quello che si trova fuori e opposto rispetto alla scelta di Dio. [...] L'inferno è la condanna della difformità. L'opposto della gloria rifulsa dalla croce»¹⁵¹. Infatti, la natura profonda dell'uomo

¹⁴⁶ Lc 15,7.

¹⁴⁷ Cfr. É. MERSCH, *La Théologie du Corps Mystique...*, cit., pagg. 168-169; in G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 49.

¹⁴⁸ Cfr. IRENEO DI LIONE, *Adversus haereses*, lib. III, 22, 3; in G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pag. 23.

¹⁴⁹ Cfr. AMBROGIO DI MILANO, *Exameron*, 6, 10, 76; in G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 49.

¹⁵⁰ Cfr. I. BIFFI, *Progettati in Cristo...*, cit., pag. 29.

¹⁵¹ Cfr. I. BIFFI, *Il mistero dell'esistenza cristiana: «Conformi all'immagine del Figlio»*, (=Opuscoli), Jaca Book, Milano 2002, pag. 110.

è quella di essere come in perpetuo tendere verso Dio, altrimenti niente di tutto ciò che siamo avrebbe un qualche senso.

La creatura è totalmente relativa a Dio. È un puro e integrale dipendere da lui. [...] L'uomo che nel Regno possiede Dio è dunque l'uomo che finalmente è nello stato cui tutte le sue forze aspiravano: trovando Dio, ha trovato anche se stesso [...] Noi riceviamo tutto da Cristo: siamo stati modellati su di lui, siamo stati creati per manifestare le sue perfezioni, riceviamo da lui continuamente l'alimento della nostra vita. Possiamo dire che tutti, anche i peccatori e gli infedeli, hanno, sia pure in diverso grado e natura, qualche legame col Verbo incarnato¹⁵².

Al contrario,

l'uomo che nell'inferno ha perduto Dio, vive l'assurdo dell'opposta condizione: il dannato è una smentita vivente della propria natura. [...] La condizione del dannato è dunque una mostruosità, così come è mostruoso il suo odio verso Dio, come è assurdo e mostruoso il peccato stesso, che è violenza alla nostra natura più vera. [...] Mentre la natura [del dannato] resta una natura sociale, anzi resta chiamato a una comunione soprannaturale, egli è tagliato fuori da qualunque convivenza d'amore, da qualunque amicizia. Anche per questo aspetto il dannato è quindi una natura che si contraddice¹⁵³.

Lo stato di dannazione è impossibile da modificarsi, in quanto ciò che il dannato vuole essere non prevede un avvenire diverso, dato che nel mondo ultraterreno non si hanno un passato e un futuro ma esiste solo un eterno presente. Può sembrare strana questa possibilità della dannazione eterna, ma è il fil rouge che dona senso alla libertà umana, la quale può costruirsi così un destino eterno: la possibilità della dannazione e la libertà creata sono due concetti connessi in maniera intrinseca¹⁵⁴; ciò lo riconobbe anche Kierkegaard: «Che Dio possa creare delle creature libere al suo cospetto, è la croce che la filosofia è impotente a portare, ma a cui è stata conficcata»¹⁵⁵. Infatti, se tale colpa non fosse eterna, cadrebbe anche il senso della libertà stessa, in quanto il suo spazio di azione sarebbe ridotto sempli-

¹⁵² Cfr. G. BIFFI, *Linee di escatologia cristiana*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 2007⁴, pag. 55.

¹⁵³ Cfr. *Ibid.*, cit., pagg. 55-56.

¹⁵⁴ Cfr. G. BIFFI, *Corso inusuale di catechesi. Vol. 3: L'enigma dell'uomo e la realtà battesimale*, III, Elledici, Torino 2006, pag. 105.

¹⁵⁵ Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, a cura di C. FABRO, I, Morcelliana, Brescia 1980³, pag. 121.

cemente a un'alternativa inconcludente dato che essa porterebbe in ogni caso al risultato della salvezza.

Il significato del male, difatti, accompagna l'uomo sin dall'origine e mai lo ha abbandonato; però questo non vuol dire che Dio si sia lasciato sorprendere dall'agire dell'uomo:

Dio ha scelto un mondo nel quale vedeva l'esistenza della colpa, perché ha inteso manifestare delle perfezioni, che solo in esso possono trovare espressione. Un mondo innocente ne avrebbe esternate altre, forse anche più grandi, ma non queste. E dal momento che il "mondo migliore possibile" è una pura assurdità, si impone una scelta senza "perché"¹⁵⁶.

Dio ha voluto rivelarsi come Dio di misericordia¹⁵⁷ e proprio l'esistenza del peccato spiega il perché della crocefissione e della resurrezione di Gesù Cristo, «il quale è il segno supremo e l'attuazione della misericordia di Dio: il mondo non è stato pensato se non in Cristo, ma Cristo non è stato voluto se non come redentore»¹⁵⁸.

In sostanza, a conclusione di questo primo paragrafo, possiamo dire che il peccato, all'interno del piano di salvezza voluto da Dio e oggetto della sua volontà permissiva, può essere visto come un elemento indispensabile per l'esistenza stessa del liberatore del mondo che è Cristo, la condizione unica e necessaria affinché possa avverarsi il particolare tipo di rapporto tra l'umanità peccatrice e l'Uomo Redentore. Che poi Gesù Cristo sia l'unico salvatore per tutti gli uomini e ad essi sia strutturalmente connesso, lo osserviamo anche da ciò che dice Biffi stesso sul vincolo intrinseco del Cristo risorto con l'umanità:

deve trattarsi di un vincolo che non sia tanto conseguenza e frutto del sacrificio redentore (come sempre giustamente abbiamo pensato che sia la connessione che fa della Chiesa il corpo mistico di Cristo), ma sia anzi premessa, condizione previa, ragione determinante per la quale il sacrificio di Gesù possa essere veramente redentivo per noi; un vincolo dunque che non soprag-

¹⁵⁶ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., pag. 121.

¹⁵⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica «Redemptor Hominis»*, 1979, n° 9; il medesimo argomento è stato ripreso in *MV...*, cit., n°1 dove leggiamo: «Gesù Cristo è il volto della misericordia del Padre».

¹⁵⁸ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., 122.

giunga all'umanità in qualche momento della sua storia, ma sussista già dal principio, all'alba di tutto, all'origine stessa dell'universo¹⁵⁹.

III. I RAPPORTI CONCRETI TRA CRISTO E L'UNIVERSO

Una volta chiarito quale sia il piano di Dio realizzato dall'eternità in Cristo, dobbiamo chiederci proprio qual è all'interno di esso la posizione di Cristo Redentore Risorto, così da comprendere il perché del suo essere centro del creato.

A. RILEVANZA E ORIGINALITÀ DEL PROBLEMA

Il mondo è fattualmente legato al Figlio di Dio fatto uomo tramite alcuni nessi sostanziali, tramite i quali è possibile vedere in quale misura e con quale senso si possano (anzi si debbano) assegnare a Cristo in quanto uomo alcune prerogative tipicamente divine. Esse ci permetteranno di esprimere quale sia concettualmente la relazione tra ciò che esiste e Cristo quale principio e capo del creato.

Tale originalità è la medesima eccellenza dell'evento cristiano, di un Dio che da una parte nel suo farsi carne si sottomette a tutti i nostri condizionamenti creaturali, dall'altra nella sua ascensione alla Destra del Padre porta l'umano in una dimensione atemporale ed extrastorica. Ecco che allora vedere la posizione di Cristo in quello che è il mondo esistente si mostra come il problema teologico più rilevante e riassuntivo in assoluto.

C'è tuttavia da rilevare un problema in questo percorso. Spesso, nella teologia occidentale, la ragione per la quale Cristo abbia ottenuto per tutti noi la liberazione dalla morte è semplicemente condensata nell'idea di vicarietà: in sostanza, Gesù Cristo si sarebbe a noi sostituito nell'azione riparatrice, soffrendo al posto

¹⁵⁹ Cfr. G. BIFFI, *La capitalità salvifica di Cristo. La prospettiva anagogica*; in *Divus Thomas 2* (2000), pag. 28.

nostro ciò che invece avremmo dovuto soffrire noi, come illustrò già Sant'Anselmo d'Aosta.

Tale idea, però, benché di per sé sia del tutto corretta, presa a se stante risulta gravemente insufficiente perché procedendo unicamente con essa si rischia di pensare che l'uomo sia esonerato da qualsiasi cammino di salvezza, come fosse stato del tutto sostituito. In realtà, Gesù, penetrando nella solidarietà umana con il suo dolore e la sua morte, ha dato nuova efficacia e significato al nostro dolore e alla nostra morte sublimandoli, tanto da farli diventare atti di corredenzione¹⁶⁰.

Il legame Cristo-uomo non è semplicemente giuridico ma oggettivo ed è precedente sia la redenzione (infatti, i doni del Redentore sono ontologicamente successivi al nostro riscatto) che la stessa colpa di Adamo, la quale non è riuscita a distruggere questo legame benché lo abbia deturpato, cioè Gesù e gli uomini erano connessi già prima del peccato originale. Questo è ben spiegato da Giuseppe Colombo:

La nuova creazione in Cristo (Gal 6,15; 2 Cor 5,17; Rm 6,4; Ef 2,15; 4,24; Col 3,10) non è l'evento imprevisto e rimediato per il fallimento della prima creazione, ma è, in ogni caso, l'evento primario e dominante in cui trova il suo senso e la sua ragion d'essere anche la cosiddetta prima creazione¹⁶¹.

Quindi, il legame ontologico tra Cristo e l'umanità è l'ordine della creazione grazie alla quale Cristo, Verbo incarnato, è capo dell'umanità e non rifugge le sofferenze ma le assume e così facendo le ripara; il tutto senza disgiungersi dall'uomo peccatore¹⁶², diventando perenne fonte di vita per ciascuno e rimodellandosi un corpo a lui conforme che è la Chiesa, l'umanità redenta, infatti: «la Chiesa è l'umanità che fa, nel tempo, l'esperienza reale della Trinità»¹⁶³.

¹⁶⁰ Il senso cristiano della sofferenza è stato ben trattato in GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica «Salvifici Doloris» sul senso cristiano della sofferenza umana*, 11 febbraio 1984.

¹⁶¹ Cfr. G. COLOMBO, *La teologia della creazione nel XX secolo*, in AA. VV., *Bilancio della teologia del XX secolo*, III, Città Nuova, Roma 1972, pagg. 56-57.

¹⁶² Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 57.

¹⁶³ Cfr. I. BIFFI, *Progettati in Cristo...*, cit., pag. 41.

Spetta all'uomo scegliere se ribellarsi a tutto ciò, ottenendo solo di tramutare il proprio dolore in una punizione sterile per il peccato, o accettare la giustizia divina conformandosi ad essa, cioè conformarsi a Cristo per diventare a propria volta principio di redenzione. «Davvero sul Golgota, nei tre crocifissi e nelle tre diverse situazioni delle loro volontà si riassume e raffigura tutta la tragedia umana»¹⁶⁴.

B. NEL CRISTIANESIMO PRIMITIVO

Chiedersi quale fosse il ruolo di Cristo Redentore risorto nel disegno del Padre stava alla base delle riflessioni della prima comunità cristiana, la quale rispondeva con numerose categorie espressive: Cristo era indicato come il Figlio (ὁ υἱός), il Figlio proprio (ἴδιος), l'unigenito (μονογενής), “nella forma di Dio” (ἐν μορφῇ θεοῦ), “il Nome che sta sopra ogni altro nome”, è la “parola” (Λόγος) che “era presso Dio ed era Dio”, è sullo stesso piano del Padre e dello Spirito, è “irradiazione della gloria di Dio e impronta della sua sostanza”, è “Signore” (κύριος) e “Dio” (θεός). Da sottolineare che tutti questi titoli indicano sempre il Gesù concreto morto e risorto, così da volerne indagarne non soltanto l'efficacia salvifica ma pure l'importanza atemporale e cosmica.

Gesù, secondo la Chiesa primitiva, ottiene la signoria sul mondo e la dignità messianico-salvifica nel momento dell'ingresso nel santuario celeste: la Lettera agli Ebrei è in ciò esemplare¹⁶⁵, assieme alla Lettera ai Romani¹⁶⁶ e alle prime cronache di predicazione negli Atti degli Apostoli¹⁶⁷. Questa signoria gli è data dal fatto che è asceso alla Destra del Padre¹⁶⁸: in questo modo, cioè con la sua glorificazione,

¹⁶⁴ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., pag. 64.

¹⁶⁵ Eb 1,1-2.

¹⁶⁶ Rm 1,4; 8,17.

¹⁶⁷ At 2,36; 5,31; 10,42; 13,33.

¹⁶⁸ Tale confessione di fede è indubbia nei testi biblici: Mt 26,64; At 7,56; Rm 8,34; Ef 1,20; Col 3,1; 1Pt 3,22.

Gesù diventa “Figlio di Dio”, mentre durante l’esistenza terrena la sua gloria era nascosta. Questo è possibile perché nel Cristo glorioso i momenti precedenti si eternizzano e vivono (si veda la quarta norma contro le aporie temporali esposta sopra). In altre parole, data l’unione ipostatica quale relazione reale solo da parte della natura umana, si può pensare che nello sviluppo della vita terrestre di Gesù di Nazaret vi sia stato un progressivo avvicinamento al Padre, un assumere questa relazione a tappe via via sempre più intense¹⁶⁹.

C. LA FORMULA DI FEDE DI 1 COR 8,6

Un ottimo esempio dal testo biblico di quanto detto sopra è osservabile nella breve formula di fede di 1 Cor 8,6: «C’è un solo Dio, il Padre, dal quale (ἐξ’ οὐ) tutto proviene e noi siamo per lui (εἰς αὐτόν), e un solo Signore Gesù Cristo, in virtù del quale (δι’ οὐ) esistono tutte le cose e noi esistiamo per mezzo di lui (δι’ αὐτοῦ)»¹⁷⁰.

Il brano è ottenuto integrando all’inizio la tipica professione di fede del mondo ebraico, probabilmente pre-paolina, assieme all’annuncio kerigmatico per eccellenza che “Gesù è il Signore”. I due titoli divini (θεός e χύριος) sono legati da preposizioni di causalità: a Dio Padre è assegnata la preposizione ἐξ “da”, in quanto Egli è origine di ogni altra cosa, e la preposizione εἰς “per [finale]” in quanto termine ultimo d’ogni esistenza umana. A Gesù è assegnata la preposizione διὰ “per mezzo di, in virtù di” per far risaltare l’essenziale funzione di mediatore. Questo ci indica che l’intervento di Cristo è tanto ampio quanto quello del Padre,

¹⁶⁹ Il pensiero sulla redenzione era già stato trattato dal Card. Biffi in G. BIFFI, *Soddisfazione vicaria o espiazione solidale?*; in *Miscellanea Carlo Figini*, La Scuola Cattolica, Venegono Inferiore 1964, pagg. 643-663.

¹⁷⁰ 1 Cor 8,6. Per quanto riguarda il testo delle citazioni bibliche presenti nel capitolo, ci riferiremo a quello adottato direttamente dal Card. Biffi nei suoi testi. Si è scelto di non presentare una versione più recente del testo biblico per poter sottolineare la portata dei termini in ogni loro aspetto.

il ritorno di tutti noi a Dio passerà necessariamente attraverso Cristo e, prima di questo, tutto ciò che esiste da Dio è passato attraverso Cristo¹⁷¹.

Tale realtà di Cristo, di conseguenza, può essere detta per analogia una “dimensione sponsale” tra la natura umana e la natura divina: chi infatti

pensa a Gesù, pensa per ciò stesso al “disegno” del Padre; chi contempla il salvatore, contempla insieme la divina “Sofia”. Soltanto nella conoscenza di Cristo ci si rivela davvero il “progetto eterno” che è in se stesso inaccessibile a ogni intelligenza creata¹⁷².

Non a caso, la realtà fontale dell’universo creato è proprio una realtà sponsale, cioè il mistero del Verbo di Dio che si è unito alla natura umana in maniera indissolubile grazie all’Incarnazione e in virtù di ciò noi siamo chiamati all’esistenza. In tale disegno è incluso un Uomo-Dio che per ciò stesso è “mediatore ontologico”: «è giocoforza che la causa esemplare prossima di ogni cosa esistente sia lo stesso Verbo incarnato. Sicché ogni cosa che è tratta dal nulla sussiste in virtù della sua più o meno remota somiglianza con Cristo»¹⁷³. Cristo è somma d’ogni perfezione nel disegno esistente e sintesi dei valori posseduti dalla divina Sofia.

Tale mediazione, però, può essere efficacemente spiegata anche con un’altra categoria, quella del sacerdozio: il sacerdote infatti è come un rappresentante della divinità presso gli uomini ai quali rivela i doni divini, ed è anche rappresentante degli uomini presso il divino cui offre a nome di tutti sacrifici e preghiere.

La connotazione propria e omnicomprensiva che ci aiuta per entrare nel mistero di Cristo è dunque il suo sacerdozio, unica, perenne, pienamente sufficiente: tutte le altre connotazioni, una volta capite fino in fondo, sono riconducibili a questa. Con questa conclusione ci ritroviamo in perfetta consonanza con la grande contemplazione della Lettera agli Ebrei sulla mediazione di Cristo¹⁷⁴.

¹⁷¹ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., pag. 68.

¹⁷² Cfr. G. BIFFI, *Canto nuziale: esercitazione di teologia anagogica*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 2000, pag. 55.

¹⁷³ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 58.

¹⁷⁴ Cfr. G. BIFFI, *Io credo...*, cit., pag. 149.

D. L'INNO DI COL 1,15-20

Un ulteriore esempio, più ricco del precedente e che ne approfondisce alcune tematiche, è l'inno di Col 1,15-20:

Egli è l'immagine del Dio invisibile, primogenito dell'intera creazione, poiché in lui (ἐν αὐτῷ) sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili, Troni, Dominazioni, Principati e Potestà. Tutte le cose sono state create per mezzo di lui (δι' αὐτοῦ) e in vista di lui (εἰς αὐτόν). E lui è prima di tutte le cose, e tutte sussistono in lui (ἐν αὐτῷ). E lui è il capo del corpo [della Chiesa]. Egli è il principio, primogenito di tra i morti, perché sia in tutti lui il primeggiante, poiché in lui (ἐν αὐτῷ) piacque [a Dio] di far abitare ogni pienezza e per mezzo di lui (δι' αὐτοῦ) riconciliare tutte le cose in vista di lui (εἰς αὐτόν), rappacificando per mezzo del sangue della sua croce per mezzo di lui (δι' αὐτοῦ) le cose che sono sulla terra e quelle che sono nei cieli¹⁷⁵.

Strutturare il testo ci aiuterà nella comprensione: è possibile dividerlo in un prologo (vv. 12-14) cui segue una prima strofa (vv. 13-17) legata a una seconda strofa (vv. 18b-20) da un versetto di cerniera (v. 18a): le due strofe trovano corrispondenza sia nella struttura che nello svolgimento, ove la prima riguarda l'azione creatrice e la seconda l'azione salvifica¹⁷⁶. Inoltre, tali strofe sono caratterizzate da parallelismi evidenti:

Egli è...	vv.15 e 18
Primogenito	vv.15 e 18
poiché in lui	vv.16 e 19
le cose nei cieli e quelle sulla terra	v.16
le cose sulla terra e quelle nei cieli	v. 20
per mezzo di lui e in vista di lui	v.16
per mezzo di lui... in vista di lui	v.20 ¹⁷⁷

Si vede subito come la cosmologia è premessa necessaria alla soteriologia: Cristo, infatti, è connotato più volte come colui che è "prima"¹⁷⁸ e quello che è messo in relazione con lui è connotato dalla "totalità". Infatti, soggetto di entram-

¹⁷⁵ Col 1,15-20.

¹⁷⁶ Cfr. G. BIFFI, *Canto nuziale...*, cit., pag. 52.

¹⁷⁷ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 56.

¹⁷⁸ Tale caratterizzazione è tipica di San Paolo. Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., nota 4 pag. 64.

be le strofe è “il Figlio diletto”, ove nella prima è colui che nella nuova creazione sta al centro e al principio, mentre nella seconda presiede al mondo riconciliato con il Padre. A lui, inoltre, sono attribuite tre preposizioni: ἐν αὐτῷ “in lui” (vv. 16 e 19); δι’ αὐτοῦ “per mezzo di lui” (vv. 16 e 20); εἰς αὐτόν: “verso di lui, finalizzato a lui” (vv. 16 e 20); non compare εχ, “da”, in quanto l’origine ultima è esclusiva del Padre.

Possiamo allora dire che in Cristo la totalità degli esseri trovano la loro unità originaria e le cose rinvergono il principio del loro essere unitario, sorta di “esemplarità” platonica che assegna a Cristo l’essere “immagine del Dio invisibile” ossia l’ideale archetipo dell’esistente (ἐν αὐτῷ). L’azione creatrice proviene anche da Cristo ma non come sorgente ultima, in quanto l’agire divino creante attraversa Cristo, il quale è conseguentemente mediatore (δι’ αὐτοῦ) di ciò che è creato ed è anche, al contempo, lo scopo e il proposito (εἰς αὐτόν) di tutto ciò che esiste¹⁷⁹.

a) *ALCUNE NOTE INTEGRATIVE A COL 1,15-20*

Riguardo all’inno possiamo osservare delle particolarità per noi interessanti:

- “*Immagine del Dio invisibile*”, presente pure in 2 Cor 4,4, indica che si è mostrato colui che è la manifestazione di Dio, concetto derivato da Gn 1,27, in quanto Cristo è il vero Adamo e la sua somiglianza indeformabile a Dio è principio di riconfermazione a lui dell’umanità. Tale idea sarà ripresa sempre da Paolo in 1 Cor 15,45-49 e da Giovanni in Gv 12,45 e 14,9.

- “*Primogenito dell’intera creazione*” è un hapax nel Nuovo Testamento, mostra non tanto che Cristo è stato generato per primo ma che è il primogenito dei risorti¹⁸⁰, nonché causa e archetipo della nostra resurrezione; egli è primogenito tra

¹⁷⁹ Cfr. G. BIFFI, *La multiforme sapienza di Dio. Esercizi spirituali con Giovanni Paolo II*, Cantagalli, Siena 2014, pagg. 35-45.

¹⁸⁰ Col 1,18; Ap 11,5.

molti fratelli¹⁸¹ e primogenito della creazione in quanto tutto è stato creato in lui e su di lui è stato esemplato ciò che è esemplato su Dio.

- “*Capo del corpo*” ci dice l’unità inseparabile di Cristo e mondo, nonché l’essere fonte della vita e più in generale dell’essere che Cristo ha nei confronti dell’esistente. Il concetto di signoria qui espresso non significa, tuttavia, una sorta di schiavitù delle cose, ma sottintende piuttosto una totale dipendenza fondata sulla finalità e il dinamismo interiore di ogni essere.

Insomma, l’espressione “Gesù Signore dell’universo” indica un legame vitale e irrisolvibile, che connette irrevocabilmente il Cristo al mondo e non può essere trascurato se non a patto di privare le cose della loro piene intelligibilità [...] e poiché egli è uno, non per una qualche impossibile confusione delle nature, ma per l’unità del soggetto personale, in lui davvero il mondo creato e il mondo increato trovano il loro punto d’incontro e si saldano per sempre¹⁸².

Questa sottolineatura, inoltre, ci permette di comprendere meglio la portata della mediazione di Cristo attraverso la missione dello Spirito Santo: «La missione del Paraclito, che nella sua origine è la ragione della massima connessione tra Gesù e il Dio d’Israele, nella sua destinazione è la ragione della massima connessione tra il Redentore e il mondo rinnovato»¹⁸³.

Il principio vitale dell’universo, sconvolto dal male, risiede in Cristo che può riconciliarlo tramite il sangue della sua croce¹⁸⁴, redenzione ampia tanto quanto il primato che ha Cristo stesso.

E. LE TRE CAUSALITÀ

Dopo aver visto il dato biblico, non è ovviamente possibile fermarsi ad esso: dobbiamo ora chiederci quali sono i legami tra Cristo e l’universo concretamente esistente, esprimendoli con la categoria filosofico-teologica di “causalità”, indagando di conseguenza se a tal proposito si possa parlare di “causalità finale”,

¹⁸¹ Rm 8,29.

¹⁸² Cfr. G. BIFFI, *Io credo...*, cit., pag. 152.

¹⁸³ Cfr. *Ibid.*, cit. pag. 154.

¹⁸⁴ Col 1,20.

“causalità esemplare” e “causalità efficiente”. Ovviamente tali categorie sono riferibili a Cristo solo in senso strumentale e subordinato, in quanto è ovvio che l'essenza divina in sé sia la causalità finale-esemplare-efficiente di tutto ciò che esiste.

a) *CRISTO “CAUSA FINALE” DELL’UNIVERSO*

Riguardo a tale causa bisogna distinguere innanzitutto, dato che abbiamo utilizzato termini della Scolastica, l'ordine dell'elevazione e l'ordine della creazione. Per quanto riguarda il primo, già ha risposto a suo tempo il Concilio di Trento indicando che la gloria di Cristo è la causa finale secondaria alla comunicazione che Dio fa a noi della sua grazia, la cui «causa finale è la gloria di Dio e di Cristo e la vita eterna»¹⁸⁵; inoltre, si può dire che Dio è causa finale delle cose perché esse riproducono esternamente in vario modo qualcuna delle perfezioni insite in Lui. Per quanto riguarda l'ordine della creazione, è egualmente assurdo pensare o che Cristo e il mondo non siano uniti in alcun modo da alcuna finalità, oppure che Cristo sia stato voluto in vista del mondo; nel primo caso il piano di Dio sarebbe disunito e frammentario e ciò abbiamo già visto che non può darsi, nel secondo caso invece l'ordine delle finalità risulterebbe invertito e ciò è parimenti senza senso.

Ricordiamo che l'Uomo-Dio Gesù Cristo è mediatore nella sua stessa essenza e, nel concetto di mediatore, sta incluso ciò che è da mediare: in altre parole

un redentore non può essere stato voluto senza che si sia voluto insieme un mondo da redimere. Con questo noi non capovolgiamo l'ordine delle finalità, ma diciamo semplicemente che l'unico oggetto della volizione è tutto l'ordine concretamente esistente. Dio [...] ha disposto che le cose avvenissero secondo ciò che sarebbe avvenuto¹⁸⁶.

Quindi Cristo, essendo il primo dei predestinati, è redentore, ma lo è in forza del suo essere “Christus totus”, il Cristo crocifisso risorto il quale include ideal-

¹⁸⁵ Cfr. DH 1529.

¹⁸⁶ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pagg. 64-65.

mente in sé tutto ciò che è stato creato e rinnovato, quindi il realizzarsi del “Christus totus” presuppone sia l’Incarnazione (ove si realizza sia l’unione ipostatica che la ricapitolazione dell’umanità) che la Redenzione (ove Cristo porta a compimento la sua missione unendo a sé il genere umano tramite il suo Spirito). D’altra parte, un redentore non può essere predestinato in solitaria, senza che sia incluso in lui l’universo bisognoso di riscatto: quindi la predestinazione del “Christus totus” implica di per sé sia l’Incarnazione che la Redenzione. «Il Verbo incarnato è predestinato anche come mediatore nella redenzione [...] L’Incarnazione e la redenzione sono quindi immediatamente ordinati alla realizzazione dell’opera predestinata, all’attuazione del “Cristo intero”»¹⁸⁷.

In altri termini, dire che «le creature trovano in Cristo il fine della loro esistenza non significa affatto che gli sono in qualche modo “utili”, bensì che costituiscono la sua “gloria”: vale a dire, notificano e proclamano qualcuna delle sue perfezioni»¹⁸⁸; di conseguenza, «attribuendo a Gesù risorto la causalità finale dell’universo, intendiamo in fondo dire che l’universo è oggettivamente manifestazione delle perfezioni di Cristo, il quale perciò è il modello di tutte le cose»¹⁸⁹.

b) CRISTO “CAUSA ESEMPLARE” DELL’UNIVERSO

Se Dio ha in sé tutto l’essere e le sue perfezioni possibili, allora ciò che è esistente al di fuori di lui non offre alla nostra indagine nient’altro che non sia già presente almeno idealmente nella divina essenza, di conseguenza dobbiamo chiederci se sia possibile, considerato il Figlio Unigenito nella sua umanità, assegnargli la medesima funzione riconosciuta a Dio di esemplarità in rapporto al creato. Sembrerebbe proprio di sì, in quanto

¹⁸⁷ Cfr. V. BOUBLÍK, *La predestinazione: S. Paolo e S. Agostino*, a cura di PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS. FACULTAS SACRAE THEOLOGIAE, (=Corona Lateranensis), Editrice Lateranese, Roma 1961, pag. 172; in G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 66.

¹⁸⁸ Cfr. G. BIFFI, *Canto nuziale...*, cit., pag. 63.

¹⁸⁹ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., pag. 71.

egli è [...] la somma di tutte le perfezioni e la somma di tutti i valori; non di tutte le perfezioni e di tutti i valori astrattamente possibili, ma la somma di tutte le perfezioni e la somma di tutti i valori che sono concretamente previsti e voluti nel progetto che di fatto è stato attuato¹⁹⁰.

Dobbiamo ricordare che Cristo è un archetipo subordinato e solamente relativo a questo mondo esistente di fatto, mentre il disegno divino supera qualsiasi ragionamento: una conoscenza puramente naturale non potrebbe riconoscere ad alcuna creatura una simile funzione archetipica, ma al vertice di questo universo concretamente esistente c'è un Uomo-Dio. Ecco allora che

in Dio questo disegno non è solo: convive con la serie illimitata di disegni che sono rimasti allo stato puramente ideale. È stato eletto fra tutti quello che noi vediamo oggi avverato [...] Il Signore è stato dunque affascinato dalla sua bellezza e l'ha posseduta con la sua decisione. Certo tutte le idee, che riflettono in Dio l'infinita teoria dei mondi possibili, sono belle: ma una sola è stata oggetto di amore [...] una sola è, fra tutte, la sposa prescelta, uno solo è l'universo esistente tra gli infiniti possibili¹⁹¹.

Il nostro destino in questo universo concretamente esistente è di diventare conformi a Cristo affinché possa essere il «primogenito tra molti fratelli»¹⁹²: così, l'esemplarità di Cristo si estende a tutto l'ordine della creazione:

Gesù risorto è la somma di tutti i valori che si trovano poi dispiegati nella scala degli esseri [...] l'universo non è un aggregato d'esseri tra loro slegati e irriducibili, ma è un cosmos, cioè un'idea che è diventata esistente e viva. Ma questa idea è già perfettamente attuata in Cristo, sicché non esiste al di fuori di Lui nessun valore che non sia partecipazione e imitazione della sua ricchezza ontologica. È dunque l'esistenza di Cristo la chiave di volta di tutto il creato: senza di lui l'universo si scompagina in un'accozzaglia di frammenti senza vicendevole connessione e senza significato unificante¹⁹³.

Dio, infatti, è il fine di tutte le cose perché esse sono oggettivamente la sua gloria che è la manifestazione di ciò che Egli è, cioè le cose sono su di lui "esemplare" e di conseguenza l'universo altro non è che un'epifania delle perfezioni di Cristo. L'umanità e la creazione intera possiedono il loro necessario ed esaustivo ar-

¹⁹⁰ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pag. 26.

¹⁹¹ Cfr. G. BIFFI, *La bella, la bestia e il cavaliere: saggio di teologia inattuale*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 1984, pag. 118.

¹⁹² Rm 8,29.

¹⁹³ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., pag. 69.

chetipo nel Signore Gesù Cristo, dato che egli, Verbo Incarnato, possiede al massimo grado la perfezione della natura umana.

Dato che l'archetipo è Gesù Cristo concretamente crocifisso e risorto, logicamente l'universo, essendo su di lui "esemplato", dovrà ripercorrerne tutti i misteri della vita salvifica e ciò vale anche per l'individuo, il quale tuttavia può scegliere: o accogliere la conformità a Cristo come suo oggetto proprio, oppure subirla con moto ribelle; in ogni caso l'intera umanità sta sul patibolo della croce¹⁹⁴.

c) CRISTO "CAUSA EFFICIENTE" DELL'UNIVERSO

La causa efficiente di un ente è ciò che ne determina l'esistenza eterna: ovviamente, Dio è la causa efficiente totale (cioè a partire dal nulla) di tutto ciò che esiste; anche Cristo è causa efficiente di ciò che esiste, ma mediata, è una causalità efficiente subalterna e relativa anche alla creazione¹⁹⁵. Questo è stato già visto sopra quando sono state analizzate le preposizioni $\epsilon\chi$, "da" e $\delta\alpha$, "per mezzo di, in virtù di": la seconda esprime con tutta evidenza un complemento di mezzo, ciò che fa da mediatore tra l'attore principale dell'azione e l'effetto che ne scaturisce.

A questo punto però sorgono due domande riguardo la natura della causa efficiente attribuibile a Cristo: «1) Si tratta solo dell'ordine della grazia o anche di quello della creazione? 2) Si tratta di un'efficienza "fisica", o meglio "ontologica", o si tratta di un'efficienza morale?»¹⁹⁶. Si può subito rispondere che, in base ai dati analizzati, l'azione di Cristo è egualmente totale sia quando è esercitata cosmologicamente¹⁹⁷, sia quando è esercitata soteriologicamente¹⁹⁸¹⁹⁹; inoltre, il mondo è stato creato non solo in vista di Cristo ma anche $\delta\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, ossia tramite Lui, ove la

¹⁹⁴ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pagg. 70-71.

¹⁹⁵ Cfr. G. BIFFI, *Canto nuziale...*, cit., pag. 64.

¹⁹⁶ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 72.

¹⁹⁷ Col 1,16.

¹⁹⁸ Col 1,20.

¹⁹⁹ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pagg. 31-32.

particella $\delta\iota\alpha$ indica una partecipazione di tipo “fisico” e non soltanto morale a tale azione²⁰⁰. Ecco allora che possiamo affermare che

un cristocentrismo che assegna al Risorto una causalità efficiente strumentale anche di tipo ontologico su tutto l’esistente, nell’ordine della natura e nell’ordine della grazia, ci appare come l’unica concezione che non solo manifesta tutti i dati rivelati senza mortificarli, ma si offre altresì quasi somma e superamento di due grandi tradizioni di pensiero nella teologia occidentale²⁰¹.

IV. LA PREESISTENZA DI CRISTO

Dopo aver trattato delle causalità inerenti a Cristo, dobbiamo chiederci come è possibile spiegare la partecipazione all’evento creativo, che in quanto tale sta all’inizio del mondo, di Gesù Cristo, il quale è concretamente nato, morto, risorto e asceso al cielo²⁰².

A. IL RICORSO ALLA NATURA DIVINA E I TENTATIVI DEGLI ESEGETI

Vi sono numerosi dati biblici a conferma di ciò²⁰³, i quali dimostrano che i primi discepoli hanno visto nel Signore qualcuno che non solo era più grande delle vicende che avevano vissuto, ma era addirittura in grado di dominare ogni spazio e ogni era. Interpretare questi dati alla maniera dei teologi speculativi, i quali vedono in essi la preesistenza del Figlio di Dio consostanziale al Padre nell’eterna sua condizione di sussistente nella natura divina, è riduttivo in quanto tali brani collocano al principio proprio il Cristo redentore²⁰⁴. In ogni caso un approccio scritturistico è fondato anche su altri brani che accostano il tema della Sapienza, coeterna a Dio, a Gesù, soprattutto

²⁰⁰ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., pagg. 73-76.

²⁰¹ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 74.

²⁰² Un’ottima sintesi sul problema della preesistenza è rintracciabile in COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia - Cristologia - Antropologia...*, cit., cap. II, A.

²⁰³ 1 Cor 8,6; Col 1,15-20; Eb 1,3; 1 Pt 1,1; Gv 9,58.

²⁰⁴ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l’Ultimo...*, cit., pagg. 31-33.

la riflessione giovannea sul Verbo, che in principio era presso Dio ed era Dio, e tutto è stato fatto per mezzo di lui (Gv 1,1-3), e poi “si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi” (Gv 1,14), ed è Gesù Cristo, “il Figlio unigenito che è nel seno del Padre” (Gv 1,18)²⁰⁵.

Va detto, comunque, che non sempre i problemi che vengono posti dalla Scrittura possono avere la loro adeguata soluzione permanendo nei concetti e nei termini della Scrittura medesima: spesso è necessario impiegare categorie extra bibliche per salvare la sostanza del dato rivelato (massimo esempio di ciò fu il concilio di Nicea). Nota infatti il Card. Biffi:

Gli esegeti hanno il vantaggio di sentirsi obbligati a rispettare correttamente il senso dei testi ma senza dover risolvere le questioni in assoluto e senza dirci in modo inequivocabile come stanno in se stesse le cose. Questi sono compiti invece cui il teologo propriamente detto non è autorizzato a sottrarsi²⁰⁶.

Ma come poter indagare questa preesistenza di Cristo? Un aiuto ci può venire dal mistero dell'Ascensione, cui è necessariamente legato l'essere alla Destra del Padre del Risorto.

B. IL “MISTERO DELL'ASCENSIONE” E “ALLA DESTRA DEL PADRE”

Il mistero dell'Ascensione al cielo del Signore può essere risolutivo per trattare della questione: si tratta del “passaggio” (non a caso è evento post-pasquale) di un uomo, dotato di una persona divina, da una condizione temporalmente e spazialmente delimitata, all'essere reso partecipe, in maniera reale benché arcana ai nostri occhi, dell'eternità stessa di Dio. Da una parte questo evento sorpassa la mera intelligenza umana, ma d'altra parte il passaggio «da questo mondo al Padre»²⁰⁷ è il cardine per comprendere Cristo quale “capo”, “primogenito” e “principio”, per una comprensione che riproponga con categorie extrabibliche ciò che ci ha

²⁰⁵ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 77.

²⁰⁶ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pag. 34.

²⁰⁷ Gv 13,1.

comunicato la Rivelazione senza tradirla e senza banalizzarla²⁰⁸. Non a caso Biffi stesso afferma:

La sua collocazione *alla destra del Padre* è una delle soluzioni che si impongono fin dal principio, fin dall'esperienza pentecostale, quando, ricevendo lo Spirito mandato da Cristo dal seno del Padre, i discepoli hanno l'intuizione della intimità unica che intercorre tra il loro Maestro e Jahvè e della sua signoria sull'universo, persuadendosi così finalmente della sua glorificazione²⁰⁹.

Noi sappiamo che l'atto creativo di Dio è extra temporale e fuori del tempo v'è anche Cristo, il quale è "alla Destra del Padre"²¹⁰: allora il Risorto, una volta entrato nell'eternità, è «stato fatto partecipe dell'attività "ad extra" di Dio, che è in sé eterna anche se è temporale nei suoi effetti»²¹¹. Infatti, l'idea di una qualche sopravvivenza dal tempo si ha nel nuovo testamento non come dottrina dell'immortalità dell'anima sul modello platonico, ma quale convinzione di essere inseriti in maniera vitale nel Cristo risorto, il quale avendo vinto il tempo è così al di là di esso: «proprio perché l'avvenimento salvifico, essendo costituito nel "nunc" solo temporaneo, può essere detto, come Jahvé e come Cristo, in qualche modo "contemporaneo" a tutti i "nunc" del secolo presente»²¹². Allora possiamo comprendere che «l'azione creatrice, costantemente in atto, passa attraverso il Figlio di Dio crocifisso e glorificato, al quale dunque tutte le cose si appoggiano per non cadere nel nulla»²¹³. Il che è precisamente quanto avevamo visto nell'inno della lettera ai Colossesi: «tutte le cose sussistono in lui»²¹⁴.

È l'azione divina colei che fa esistere l'umanità di Gesù e, "in lui e per mezzo di lui", l'universo intero; il fatto poi che ciò che esiste sia inserito e articolato in

²⁰⁸ Biffi stesso è molto preciso: «Il metodo teologico esige che l'intelligibilità di qualsivoglia realtà sia ricercata entro il patrimonio della divina Rivelazione; che ogni questione sia analizzata in un'ottica soprannaturale; che ogni argomento sia soppesato alla luce della Parola di Dio»; Cfr. G. BIFFI, *La sposa chiacchierata: invito all'ecclesiocentrismo*, Jaca Book, Milano 1998, pag. 26.

²⁰⁹ Cfr. G. BIFFI, *Alla destra del Padre...*, cit., pag. 25. Corsivo nel testo.

²¹⁰ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pag. 47.

²¹¹ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 80.

²¹² Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pag. 47.

²¹³ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 80.

²¹⁴ Col 1,17.

una dimensione temporale non annulla il fatto che l'esistente dipende da una parte dall'atto eterno di Dio e dall'altra dall'atto "eviterno" di Cristo (come abbiamo visto sopra). Ogni cosa deriva da Cristo la sua esistenza (in quanto ne è la causa efficiente) e la sua natura (in quanto ne è la causa esemplare):

Ogni cosa è un frammento del valore incommensurabile che è in lui radunato; ogni cosa riceve unicamente da lui la sua adeguata significazione. Noi tutti siamo frutto di un suo atto d'amore, che umanizza misteriosamente l'ineffabile atto di amore divino che è alla sorgente dell'esistere di ogni creatura²¹⁵.

²¹⁵ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 80.

III - RILIEVI ANTROPOLOGICI DEL CRISTOCENTRISMO DEL CARDINALE BIFFI

In questa terza parte analizzeremo alcuni rilievi antropologici intuiti dal Card. Biffi: il cristocentrismo da lui indagato ci aiuterà a trovare l'attitudine giusta per rapportarsi con le persone, gli eventi e le idee del mondo, generando così un'antropologia. Ci concentreremo dapprima su una questione a lui molto cara ossia sul concetto di colpa inevitabile, tema cui dedicò la sua tesi di laurea dottorale, andando poi a indagare una valutazione cristocentrica complessiva dell'uomo e delle cose.

Giunti alla fine, possiamo anticipare, ne ricaveremo che ogni uomo è, nella sua destinazione e nella sua natura, anticipato nell'eternità da Gesù Redentore Risorto: ogni uomo è da lui motivato e tutti potranno incontrarlo, a meno di scelte e colpe deliberate, in quanto tutti sono creati per ricevere la grazia salvifica²¹⁶. In questo disegno emerge particolarmente come proprietà divina la misericordia, l'amore che tutto perdona. Ciascuno deve rinnovare in sé i misteri di Cristo morendo in solidarietà con la sua morte e quindi risorgere, questo in quanto l'uomo è predestinato e impredestinato nel Figlio di Dio²¹⁷. Tutto in una creatura è stato pensato e voluto per rivelarci il destino trascendentale che ci attende, questo perché

ogni uomo dall'eternità è stato pensato e voluto in Cristo, modellato su di lui e orientato a lui [...] Ogni uomo proprio perché uomo, è già una prima immagine abbozzata del figlio di Dio crocifisso risorto; un'immagine che ontologicamente reclama di essere rifinita²¹⁸.

²¹⁶ Cfr. I. BIFFI, *Il mistero dell'esistenza cristiana...*, cit., pagg. 28-30.

²¹⁷ Cfr. *Ibid.*, cit., pagg. 45-47 e 65-66.

²¹⁸ Cfr. G. BIFFI, *Guai a me... Riflessioni e proposte per una nuova evangelizzazione. Nota pastorale*, EDB, Bologna 1992, pag. 25; in G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 8.

I. IL PERCHÉ DI UN'ANTROPOLOGIA CRISTOCENTRICA

È doveroso introdurre quest'ultimo capitolo con una premessa metodologica: è ancora possibile, nel contesto della teologia moderna, poter parlare di un'antropologia che sia radicalmente cristocentrica, come quella sviluppata dal Card. Biffi? Stando a Inos Biffi, la risposta sarebbe estremamente pessimistica²¹⁹. Ma le cose stanno veramente così?

A. UN PUNTO CERTO

Dando uno sguardo a GS 22, si nota subito come il Concilio vaticano II insegna come, a fondamento del disegno unitario voluto da Dio per l'uomo, vi sia proprio Cristo quale Signore della Storia: escludere una relazione intrinseca tra Gesù e l'uomo, trattando quindi come perfetti e compiuti in se stessi l'ordine della creazione e l'ordine dell'uomo, esula totalmente dalle intenzioni del Concilio.

Mons. Ladaria, in un'opera che intendeva porre un punto fermo a 25 anni dal Concilio, ribadì con forza questo importante principio ermeneutico²²⁰. Gli fece eco l'anno seguente Léon Renwart S.J. secondo cui, sempre riguardo GS 22, Cristo viene presentato come la risposta fondamentale alle due più grandi domande presenti nel mondo d'oggi, ossia che cosa voglia dire essere uomo e quale sia il compito della storia umana²²¹.

Queste affermazioni furono preparate dal lavoro di Gustave Martelet S.J., il quale partendo da LG 2 volle poter ripensare secondo una visione unificata il messaggio cristiano e il dogma, collegando quindi

²¹⁹ Cfr. I. BIFFI, *In dialogo sul Cristocentrismo...*, cit., pagg. 58-59.

²²⁰ Cfr. L.F. LADARIA FERRER, *L'uomo alla luce di Cristo nel Vaticano II*, in *Vaticano II: problemi e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, a cura di R. LATOURELLE, II, Cittadella Editrice, Assisi 1987, pag. 951.

²²¹ Cfr. L. RENWART, «*Pour nous, les hommes, et pour notre salut*». *Cronique de Christologie*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 110, IV, 1988, pagg. 575-576.

l'Incarnazione del Cristo alla decisione eterna del Padre di "elevare gli uomini alla partecipazione della sua vita divina" come dice in *Lumen Gentium* 2. La redenzione viene in seguito: non perché sia secondaria, ma perché è seconda, pur essendo a sua volta come testimonia la Prima lettera di San Pietro, eterna, secondo la decisione di Dio di salvarci [...] Certo, il peccato esiste, ed anche il suo riscatto è eternamente deciso; ma il peccato non esiste in noi e non esiste per Dio che è in funzione di un amore infinito che mira in primo luogo ad unirci a Dio sotto il segno del Figlio²²².

Ecco allora che la redenzione accompagna sì l'elezione in Cristo di ogni uomo, ma non la fonda. Il che porta molti, sulla scia di LG 2-3 e GS 22, a considerare la creazione sotto la lente dell'Incarnazione; benché questo generi conclusioni insolite e relativi problemi²²³.

B. UNA QUESTIONE APERTA

Siamo in presenza come di un bivio. Da una parte, il piano divino per l'uomo è unitario e di conseguenza la creazione e l'Incarnazione in prospettiva soteriologica sono connesse, collegamento

basato sull'innestarsi del ruolo del Verbo creatore in quello del Verbo redentore, cosicché il discorso della sua preesistenza nella funzionalità creativa lo concerne già includendo il proposito concreto e libero del Padre circa la sua incarnazione (Col 1,15-20)²²⁴.

Tra tali due aspetti, inoltre,

c'è una distinzione, che però non è né indipendenza, né mera successione del primo e del secondo; ad essi infatti è sotteso un progetto divino dinamico-operativo, compiuto nella pienezza dei tempi (incarnazione ed evento pasquale) e alla fine della storia (parusia), il quale conferisce alla prima creazione

²²² Cfr. G. MARTELET, *Teologia del sacerdozio. Duemila anni di chiesa in questione*, Queriniana, Brescia 1986, pagg. 51-52; ciò venne espresso anche dalla Commissione Teologica Internazionale in *Teologia - Cristologia - Antropologia...*, cit., cap. II, A, 4.

²²³ A titolo di esempio si vedano: M. BORDONI, *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo: saggio di cristologia sistematica - il Cristo annunciato dalla Chiesa*, IV, III, Herder, Roma 1986, pagg. 619-757; G. COLZANI, *Antropologia teologica. L'uomo: paradosso e mistero*, (=Corso di teologia sistematica), Edizioni Dehoniane, Bologna 1988, pagg. 281-284; W. KASPER, *Gesù il Cristo*, Queriniana, Brescia 2013, pagg. 259-270.

²²⁴ Cfr. G. CAVIGLIA, *Gesù Cristo centro del cosmo e della storia...*, cit., pag. 387.

dell'uomo e del mondo una qualità, un orientamento, che di per se stessa non comporterebbe²²⁵.

D'altra parte però, vengono alla luce differenze notevoli quando si cerca di mostrare che cosa comporti nell'uomo il $\mu\nu\sigma\tau\epsilon\rho\iota\omicron\nu$ di Ef 1,9-10, ossia il piano divino gratuito. Alcuni interpretano la connessione creazione-Cristo come un rapporto ontologico tra Gesù Cristo e ogni uomo²²⁶; altri invece vedono tale connessione come un rapporto di finalizzazione escatologica, per cui l'uomo è visto solo come sorta di abbozzo di Gesù Cristo, oltretutto senza garanzie di potersi compiere in Lui²²⁷, introducendo così de facto una distinzione qualitativa tra l'uomo creato ante-Incarnazione e l'uomo post-Incarnazione. Questa seconda posizione, inoltre, porta a vedere come problematica la possibile salvezza dei non cristiani²²⁸.

Seguendo questo ragionamento, si rischia di scindere in due parti il piano divino: da una parte chi ha tutti i mezzi per essere a pieno titolo figlio adottivo di Dio, dall'altra chi non ha tali mezzi per decisione divina; tale ipotesi è palesemente contraria al dato divino rivelato secondo cui «Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi»²²⁹. In questo modo, chi la sostiene deve affermare che il non cristiano si salverà in speranza, cioè incontrerà Cristo Redentore solo al momento della morte o per altre vie note solo a Dio stesso; questo si deve anche al fatto che il tentativo di rielaborare il dato tradizionale della rivelazione porti alla crisi il realismo cristiano della storia della salvezza²³⁰.

²²⁵ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 387.

²²⁶ Cfr. G. GOZZELINO, *Vocazione e destino dell'uomo in Cristo*, Elledici, Torino 1985, pagg. 71-72.

²²⁷ Cfr. E. BABINI, *L'antropologia teologica di Han Urs Von Balthasar*, Jaca Book, Milano 1988, pagg. 164-165.

²²⁸ Cfr. M. BORDONI, *Il Cristo annunciato dalla Chiesa...*, cit., pag. 752, nota 100.

²²⁹ 1 Tm 2,4. Questo dato viene autoritativamente interpretato da LG 16.

²³⁰ Cfr. M. BORDONI, *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo: saggio di cristologia sistematica - problemi di metodo*, IV, I, EDB, Bologna 2016, pagg. 198-206; 223; 228; ID., *Il Cristo annunciato dalla Chiesa...*, cit., pag. 748.

C. LA RIDUZIONE DELLA CRISTOLOGIA IN ANTROPOLOGIA: PROBLEMA E SOLUZIONE

Il timore della cristologia di vedersi ridotta a semplice antropologia è precisamente il problema che sta dietro non solo al collegamento tra creazione e Incarnazione in prospettiva soteriologica, ma a tutto il pensiero moderno²³¹:

l'“essere in sé” delle cose [...] perduto il suo ancoraggio a una realtà extrasoggettiva scoperta dall'intelligenza, non potrà non cadere sotto quel “sospetto di proiezione” formulato da L. Fierbach e ripreso da K. Marx, F. Nietzsche, S. Freud, che ha condotto a risultati di tipo ateistico prima e nichilistico poi²³².

Questo è precisamente il rischio che corre la teologia quando a una cristologia “ontologica” viene opposta una cristologia “funzionale”, dove Gesù è visto semplicemente come un uomo vero e perfetto²³³: in questo modo, paradossalmente, si perde proprio ciò che si era cercato di conservare sin dall'inizio, ossia la redenzione operata da Cristo.

L'unico modo per uscire da questa situazione, pertanto, è tenere presente che il riconoscere Cristo Gesù quale vero Dio e vero uomo implica di per sé che l'azione creativa di Dio “passi” proprio attraverso Gesù stesso, il Figlio di Dio fattosi uomo: in altre parole,

noi dobbiamo partire dalla storia di Dio con gli uomini e più concretamente con l'uomo così come ci è apparso in Gesù Cristo, per capire proprio da questa concreta attuazione dell'essere umano che cosa significhi la “destinazione uomo” (Fichte). Esasperando un po', diremo che un'antropologia teologica deve porsi in modo teologico, non antropologico²³⁴.

²³¹ Cfr. W. KASPER, *Teologia e chiesa*, Queriniana, Brescia 1989, pagg. 203-209; un'analisi essenziale della società moderna nell'ottica della filosofia è rintracciabile in V. POSSENTI, *Filosofia e società. Studi sui progetti etico-politici contemporanei*, Massimo, Milano 1983.

²³² Cfr. G. CAVIGLIA, *Gesù Cristo centro del cosmo e della storia...*, cit., pag. 390.

²³³ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia - Cristologia - Antropologia...*, cit., cap. I, D, 1.

²³⁴ Cfr. W. KASPER, *Teologia e chiesa...*, cit., pag. 391.

Possiamo allora dire che, partendo da Cristo, l'antropologia ci appare come «il cuore della visione cristiana odierna»²³⁵, proprio perché «la cristologia è mediata dall'antropologia»²³⁶: non a caso «l'antropologia è intrinsecamente cristica e la cristologia è intrinsecamente antropologica»²³⁷, e questo è stato ben sottolineato dal Concilio Vaticano II nel citato GS 22²³⁸. D'altra parte, «il cristocentrismo, capito nei suoi autentici contenuti, chiede, e anzi esige, una visione antropologica che gli sia omogenea e sia ispirata dalla sua verità»²³⁹.

Inoltre, che l'antropologia sia legata a doppio filo con il cristocentrismo, ce lo ricorda anche la Commissione Teologica Internazionale: «la cristologia, in certo senso, deve assumere ed integrare la visione che l'uomo d'oggi va acquistando di se stesso e della sua storia nella rilettura che la Chiesa offre al credente»²⁴⁰; questo perché «la cristologia media l'antropologia in quanto dà all'uomo di conoscere il senso della sua esistenza nel piano concreto storico in cui è creato di fatto da Dio, a sua immagine, in Cristo stesso»²⁴¹. Oltretutto, «la conoscenza e la possibilità dell'antropologia diventano reali quando, mediante la fede, si colgono dalla Parola di Dio, che, rivelando Gesù Cristo e la Trinità, rivelano l'uomo conforme alla deliberazione divina»²⁴²; in altre parole:

un'antropologia troppo ristretta, che disdegna o per lo meno trascura nell'uomo quest'aspetto essenziale che è il suo rapporto al mondo, può far sì

²³⁵ Cfr. G. COLZANI, *Antropologia teologica...*, cit., pag. 208; in G. CAVIGLIA, *Gesù Cristo centro del cosmo e della storia...*, cit., pag. 333.

²³⁶ Cfr. M. BORDONI, *Problemi di metodo...*, cit., pag. 160.

²³⁷ Cfr. I. BIFFI, *Il mistero dell'esistenza cristiana...*, cit., pag. 28.

²³⁸ «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. [...] Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione», cfr. GS..., cit., n° 22; il paragrafo in questione sarà poi ripreso e commentato da Giovanni Paolo II in RH..., cit., nn° 8-12.

²³⁹ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo. Saggio di antropologia cristocentrica, (=Già e non ancora)*, Jaca Book, Milano 1996, pag. 12.

²⁴⁰ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alcune questioni riguardanti la Cristologia...*, cit., cap. III, A, 1.

²⁴¹ Cfr. M. BORDONI, *Problemi di metodo...*, cit., pag. 165.

²⁴² Cfr. I. BIFFI, *Il mistero dell'esistenza cristiana...*, cit., pag. 23.

che non si apprezzi adeguatamente il valore dell'affermazione del Nuovo Testamento sul dominio di Cristo sul cosmo²⁴³.

II. COLPA INEVITABILE E LIBERTÀ REDENTA

La prima domanda fondamentale da porsi secondo il card. Biffi è: *il peccato come tale è un atto totalmente libero per l'uomo, oppure è in un certo senso inevitabile?*

A. COSA CI INSEGNA LA CHIESA

È bene prestare brevemente orecchio a quello che è l'insegnamento del Magistero²⁴⁴, onde poter vedere subito dopo come il Card. Biffi, partendo da esso, metta in luce i problemi irrisolti e infine presenti una soluzione armonica.

Il primo dato fondamentale è che l'uomo è essenzialmente dotato di libertà²⁴⁵, la quale è «segno altissimo dell'immagine divina»²⁴⁶, ma è al contempo un essere «ferito nella propria natura dal peccato originale, è soggetto all'errore ed incline al male nell'esercizio della sua libertà»²⁴⁷. Tuttavia,

con la sua croce gloriosa Cristo ha ottenuto la salvezza di tutti gli uomini. Li ha riscattati dal peccato che li teneva in schiavitù. "Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi" (Gal 5,1). In lui abbiamo comunione con "la verità" che ci fa "liberi" (Gv 8,32). Ci è stato donato lo Spirito Santo e, come insegna l'Apostolo, "dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà" (2Cor 3,17). Fin d'ora ci gloriamo della "libertà... dei figli di Dio" (Rm 8,21)»²⁴⁸.

²⁴³ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alcune questioni riguardanti la Cristologia...*, cit., cap. V, B, 3.4.

²⁴⁴ Un maggiore approfondimento di queste tematiche è rintracciabile in G. BIFFI, *Colpa e libertà nell'odierna condizione umana...*, cit., pagg. 65-86; per quanto riguarda la storia del concetto di colpa inevitabile nell'ambito della teologia, si rimanda a *Ibid.*, cit., pagg. 89-257. Si vedano inoltre, per ulteriore bibliografia segnalata, la nota 1 a pag. 89, la nota 1 a pag. 113, la nota 2 a pag. 152, la nota 1 a pag. 171, la nota 1 a pag. 186, la nota 1 a pag. 199 e la nota 1 a pag. 246.

²⁴⁵ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia - Cristologia - Antropologia...*, cit., cap. I, D, 2.1.

²⁴⁶ Cfr. CCC..., cit., n° 1705.

²⁴⁷ Cfr. *Ibid.*, cit., n° 1714.

²⁴⁸ Cfr. *Ibid.*, cit., n° 1741.

In sostanza, l'uomo è un "essere liberato"²⁴⁹.

a) LA LIBERTÀ COME ESSENZIALE

È indubitabile ad un'indagine onesta che sia la Chiesa colei che più di tutto e di tutti difende la libertà dell'uomo²⁵⁰, dato essenziale per la conoscenza dell'uomo stesso²⁵¹: ce lo dimostra uno per tutti il Concilio Vaticano II quando afferma che

la vera libertà, invece, è nell'uomo un segno privilegiato dell'immagine divina. [...] Perciò la dignità dell'uomo richiede che egli agisca secondo scelte consapevoli e libere, mosso cioè e determinato da convinzioni personali, e non per un cieco impulso istintivo o per mera coazione esterna²⁵².

Il primo -e il suo caso può considerarsi emblematico- che mise seriamente in discussione la libertà dell'uomo fu Martin Lutero con la sua dottrina del "de servo arbitrio"²⁵³, cui si oppose frontalmente il Concilio di Trento: secondo il Concilio, anche dopo il peccato originale, l'uomo non vede estinto in sé il libero arbitrio²⁵⁴. In particolare, l'assunto fondamentale che il Concilio presenta contro Lutero è riassumibile nel canone 5 del Decreto sulla Giustificazione²⁵⁵, ove viene citato esplicitamente il pensiero del monaco tedesco:

se qualcuno dice che dopo il peccato di Adamo il libero arbitrio dell'uomo è andato perduto e si è estinto, o che si tratta di una realtà puramente nominale, anzi di un nome senza contenuto reale, o addirittura che è un'invenzione introdotta da Satana nella Chiesa, sia anatema²⁵⁶.

²⁴⁹ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 40.

²⁵⁰ Cfr. LEONE XIII, *Lettera Enciclica «Libertas»*, in *Acta Sanctae Sedis*, XX, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1888, pag. 593.

²⁵¹ Cfr. G. CAVIGLIA, *Gesù Cristo centro del cosmo e della storia...*, cit., pagg. 352-383.

²⁵² Cfr. CONCILIO VATICANO II, *GS...*, cit., n° 17.

²⁵³ Da parte protestante è stato riproposto recentemente il testo classico con cui Lutero difese le sue tesi nei confronti di Leone X: M. LUTERO, *Libertà del cristiano: lettera a Leone X*, a cura di G. MIEGGE, (=Testi della Riforma), Claudiana, Torino 2016².

²⁵⁴ DH 793.

²⁵⁵ Per la questione della grazia nel pensiero di Lutero e sul dibattito nel Concilio di Trento, si veda B. SESBOÜÉ, *Le opere e la grazia: il dibattito sulla salvezza da Lutero al Concilio di Trento*, (=Lapislazzuli), EDB, Bologna 2015.

²⁵⁶ DH 815.

Altre condanne degne di nota furono quelle di Pio V contro la dottrina di Michele Baio²⁵⁷ e quella di Innocenzo X contro i giansenisti²⁵⁸. Da questo si può ricavare che

è intollerabile per l'antropologia cristiana che si possa pensare all'uomo come a un essere privo di vera libertà interiore, ed è ugualmente intollerabile che senza l'effettivo esercizio del libero arbitrio si possa compiere un'azione riprovevole, tale da compromettere la salvezza²⁵⁹.

b) *ASSERVITI AL PECCATO*

Al contempo, la Chiesa ha sempre avuto viva coscienza della debolezza morale dell'uomo e della forza del peccato su di esso: tale riflessione è scaturita dall'insegnamento del monaco britannico Pelagio, il quale nel 418 fu definitivamente condannato dal Concilio di Cartagine XVI che affermò: «la grazia ci è stata data per rendere più facile l'osservanza dei comandamenti di Dio, che anche senza la grazia resterebbe sempre possibile»²⁶⁰. Il concetto fu ripreso da Prospero d'Aquitania nel suo *De gratia Dei indiculus*, dove affermò che

nessuno, anche se rinnovato dalla grazia battesimale, è in grado di superare le insidie del demonio e di vincere con la concupiscenza della carne, se non riceve la perseveranza nel bene per mezzo del quotidiano aiuto di Dio [...] Nessuno, se non per mezzo di Cristo, può usare bene del suo libero arbitrio²⁶¹.

Paradossalmente, il Concilio di Trento non ci è di grande aiuto, in quanto le opinioni dei Padri conciliari faticavano a integrarsi fra loro: riguardo la debolezza umana, «ogni formulazione appariva troppo sbilanciata o nella difesa della libertà di arbitrio o nel rimarcare la sua debilitazione»²⁶². La formulazione definitiva del principio che ci interessa recita che «il libero arbitrio non è affatto estinto, anche se

²⁵⁷ DH 1066-1067.

²⁵⁸ DH 1094.

²⁵⁹ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 42.

²⁶⁰ DH 105.

²⁶¹ Cfr. *Ibid.*, cit., DH 132 e 133.

²⁶² Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 45.

è attenuato nelle forze e abbassato»²⁶³; inoltre, si precisa che «se qualcuno dirà che il giustificato può perseverare nella giustizia ricevuta senza uno speciale aiuto di Dio, o che con quell'aiuto non può perseverare, sia anatema»²⁶⁴. In questo modo l'aiuto di Dio è indicato come «“speciale” per differenziarlo dal concorso divino generale e dalla grazia santificante»²⁶⁵.

c) *LIBERTÀ REDENTA CONCRETAMENTE CONSIDERATA*

Il peccato ci ha feriti sin dall'origine, ma possiamo vivere secondo giustizia grazie alla redenzione operata da Cristo, e tramite la sua grazia possiamo essere padroni del nostro destino: se la teologia non è sempre stata in grado di sottolineare adeguatamente questo aspetto, da parte del Magistero, come abbiamo visto, ciò non è mai stato messo in ombra²⁶⁶. È esemplificativo a tal proposito il dibattito tra il frate domenicano Domenico Soto e il francescano Andrea de Vega, svoltosi in parallelo al Concilio di Trento.

Per il domenicano, il contrasto tra cattolici e luterani andava ricercato sulle possibilità effettive dell'uomo di osservare i comandamenti, posto il peccato di Adamo. Per Soto anche il peccatore più incallito può sempre rispettare la legge grazie all'aiuto di Dio, aiuto che non viene mai meno, pena l'assurdo del peccato inevitabile; quindi a maggior ragione l'uomo giustificato può seguire il comandamento divino. L'errore di Lutero, per Soto, sarebbe che neppure con l'aiuto di Dio il giusto potrebbe obbedire alla legge, ma questo è assurdo perché un peccato involontario è un concetto contraddittorio²⁶⁷.

²⁶³ DH 793; non verrà qui affrontato il dibattito in merito alla Controversia de Auxiliis, cui si rimanda per una trattazione essenziale a F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica: chi è l'uomo perché te ne curi?*, Queriniana, Brescia 2010, pagg. 197-199.

²⁶⁴ DH 832.

²⁶⁵ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 45.

²⁶⁶ Una forte riaffermazione di questo principio si è avuta in *RH...*, cit., n° 12.

²⁶⁷ Cfr. D. SOTO, *De natura et gratia*, Juntas, Venezia 1547, pagg. 74 e 211-213; in G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pagg. 46-47.

Per il francescano Dio vuole sempre aiutare chiunque a rispettare la sua legge ma, per renderci sempre presente la nostra totale dipendenza da lui, ha fatto sì che non fosse permanente la forza necessaria per essere giustificati, ma che questa venga continuamente rinvigorita da un suo aiuto speciale. La libertà, quindi, altro non è che la possibilità effettiva di poter fare altrimenti: in senso astratto, non c'è libertà concreta per l'uomo decaduto se esso è privato della grazia²⁶⁸.

Un pensiero antecedente tali discussioni e concordante con esse è quello di Sant' Ambrogio: «è davvero una condizione miserevole quella di chi è costretto a rendere conto del proprio peccato senza poterlo evitare»²⁶⁹, ma Dio non abbandona nessuno nel suo stato di miseria perché la sua misericordia vuole che tutti siano salvi: «Dio è uno che si avvicina, non è uno che respinge chi si accosta a lui, vuole essere per tutti causa di salvezza, non di morte»²⁷⁰. Inoltre, «anche se la salvezza è lontana dai peccatori, tuttavia nessuno ceda alla disperazione: “molte sono le misericordie”. Quelli che sarebbero destinati a perire per il loro peccato, dalla misericordia del Signore sono liberati»²⁷¹.

B. UNA LIBERTÀ CHE È COME “INCEPPATA”

a) L'INCAPACITÀ UMANA: UN PROBLEMA TEORETICO

Ciò che abbiamo visto da parte del Magistero, anche se ha chiarificato il quadro esatto della questione, non ha tuttavia risposto alla domanda d'apertura. Permangono infatti due limiti non indifferenti: da una parte c'è l'intrinseca finitezza dell'uomo, «che essendo una creatura finita nell'essere sarà ovviamente finita anche nell'agire»²⁷²; tra gli atti che vanno oltre la nostra natura umana abbiamo visto

²⁶⁸ Cfr. A. DE VEGA, *De iustificatione doctrina universa*, Agrippinae, Colonia 1572, pag. 373; in *Ibid.*, cit., pagg. 47-48.

²⁶⁹ Cfr. AMBROGIO DI MILANO, *De interpellatione Iob et de hominis infirmitate*, I, 22.

²⁷⁰ Cfr. AMBROGIO DI MILANO, *De apologia prophetae David*, III, 29.

²⁷¹ Cfr. AMBROGIO DI MILANO, *Expositio in Psalmum*, 118 xx, 29.

²⁷² Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 49.

che stanno sia tutte le azioni che preparano alla giustificazione, sia la giustificazione stessa.

Dall'altra c'è proprio lo stato di decadenza in cui, da Adamo in poi, versa ogni uomo. Riguardo questo aspetto la teologia è concorde su due punti fondamentali:

- 1) Viene asserita l'impossibilità per il peccatore adulto di osservare a lungo tutta la legge naturale anche solo *quoad substantiam* -cioè in modo puramente onesto, anche se non adeguato al fine soprannaturale- senza l'aiuto della grazia; cioè senza quell'aiuto gratuito che, comunque vada concepito, non può essere fatto coincidere con il concorso generale di Dio all'agire delle creature.
 - 2) E viene asserita l'impossibilità per il giustificato adulto di perseverare nella giustizia senza il medesimo aiuto.
- Ambedue le asserzioni sembrano implicare l'impossibilità a evitare per sempre il peccato mortale, cioè la grave infrazione della legge di Dio²⁷³.

Se il secondo enunciato è espresso chiaramente dal Concilio di Trento, il primo è affermato a più riprese da molti teologi e quindi ritenuto come sentenza certa²⁷⁴. In sostanza, sia l'uomo peccatore che l'uomo giusto non potranno mai indefinitamente praticare l'intero complesso della legge morale naturale, ossia, senza l'appoggio della grazia, prima o poi cadranno in un peccato.

Sembra che qui si debba sperimentare una prima impasse, per superare la quale è necessario ricentrare la discussione più sul peccato in sé e sul dilemma che lo veda o come atto libero o come azione inevitabile.

b) PECCATO COME ATTO LIBERO...

È lapalissiano che

la responsabilità di un atto implica l'esercizio di una vera libertà in colui che lo pone. [...] L'azione, per essere moralmente riferibile, deve provenire davvero da colui che la compie. Solo in questo caso l'attribuzione è "giusta" perché -ripercorrendo in senso inverso, nella valutazione etica, la strada dell'efficienza- restituisce alla fonte quello che da essa è venuto²⁷⁵.

²⁷³ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 50.

²⁷⁴ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 50.

²⁷⁵ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 17.

In altri termini, la colpevolezza è attribuibile a qualcuno non solo se «l'atto cattivo provenga da lui come da suo principio, ma anche che ne provenga connotato senza possibilità di dubbio dai segni dell'appartenenza: l'atto deve potersi dire suo in modo inequivocabile»²⁷⁶.

Come si può vedere la capacità di scegliere è fondamentale: ipotizzare in tal senso

un peccato fatale, che provenisse da un soggetto senza possibilità di scelta a suo riguardo -e quindi un peccato che fosse a qualunque titolo inevitabile- sarebbe un concetto improponibile, viziato com'è da una palese contraddizione. Anzi, formalmente parlando, non sarebbe neppure un concetto²⁷⁷.

Tuttavia, viene da chiedersi se la libertà coinvolga sempre anche la possibilità di peccare:

essere liberi -cioè signori dei propri atti- è certamente un valore incondizionato, e va riferito anche a Dio. Invece il poter decidere per il male -cioè il potere fare assurdamente ciò che non va fatto- è certamente una negatività, che non può essere assegnata all'essere perfettissimo [...] Il nostro proposito: renderci conto di quanto la libertà dell'essere infinito sia diversa dalla nostra²⁷⁸.

Nel concetto di libertà preso per se stesso, l'idea del male e quella della colpevolezza non vi rientrano, cosicché la possibilità di peccare non sembra aver legami con la libertà assoluta di Dio. Per analogia, però, essendo l'uomo a immagine e somiglianza di Dio²⁷⁹, possiamo attribuire al suo essere un certo grado di assolutezza, nella misura in cui l'uomo crea e distrugge gli altri prendendoli come valori a lui riferiti²⁸⁰, pur non essendo lui stesso l'assoluto: infatti, l'uomo spesso trova nelle cose il valore intrinseco che Dio vi ha già posto antecedentemente, rilevando ciò grazie alla sua coscienza.

In altre parole,

incontriamo sempre Dio in fondo ai nostri atti liberi. Mettersi con le nostre scelte in contrasto con lui è non riconoscerlo come l'unico e vero assoluto; è

²⁷⁶ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 18.

²⁷⁷ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 19.

²⁷⁸ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 20.

²⁷⁹ Gn 1,26.

²⁸⁰ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 21.

dunque “annientarlo”, almeno intenzionalmente, come la fonte suprema di tutti i “valori”. E questa è la colpa. [...] Al dono divino della libertà consegue in noi la possibilità non divina alla trasgressione. Mentre in Dio c’è l’insuperabile incompatibilità fra libertà e peccabilità, nella creatura il poter decidere coinvolge necessariamente il poter peccare²⁸¹.

L’uomo è al contempo padrone del suo operare e viene come plasmato da esso, così nascono in lui vizi e virtù i quali, pur condizionando il comportamento, non eliminano la libertà di fondo: essendo un ente eviterno, l’uomo «non esaurirà mai in un istante il suo potere di eleggere e di ricusare [...] Finché resta nella corrente del tempo gli sarà sempre dato di ricredersi e di superare una decisione con una decisione contraria»²⁸².

Vediamo così che l’idea di un peccato inevitabile è, stando alla ragione, un concetto falso.

c) ...O PECCATO INEVITABILE?

Tuttavia, come un ostacolo imprevisto su questo cammino, si pone la requisitoria fatta dall’apostolo Paolo nella sua Lettera ai Romani:

Non riesco a capire ciò che faccio: infatti io faccio non quello che voglio, ma quello che detesto. Ora, se faccio quello che non voglio, riconosco che la Legge è buona; quindi non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Io so infatti che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene: in me c’è il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo; infatti io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio. Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Dunque io trovo in me questa legge: quando voglio fare il bene, il male è accanto a me. Infatti nel mio intimo acconsento alla legge di Dio, ma nelle mie membra vedo un’altra legge, che combatte contro la legge della mia ragione e mi rende schiavo della legge del peccato, che è nelle mie membra²⁸³.

In sostanza, quelli che noi, da un punto di vista psicologico, possiamo chiamare i “dati di coscienza”²⁸⁴, ci indicano al contrario del dato logico la possibile esistenza di un peccato che sia effettivamente inevitabile per l’uomo.

²⁸¹ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 22.

²⁸² Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 23.

²⁸³ Rm 7,15-23.

²⁸⁴ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 25.

L'uomo prova già di per sé come una sorta di rimorso per certe sue tendenze, ancora prima che esse si attuino e questo genera in lui un sentimento di biasimo: questo concetto è il cavallo di battaglia per quei teologi di ispirazione agostiniana che vedono anche nella semplice concupiscenza un peccato²⁸⁵. Questo "peccato antecedente" è stato spesso narrato da poeti e scrittori: alcuni esempi significativi, in ordine cronologico, sono William Shakespeare con il suo Amleto, il quale afferma

Io sono più o meno onesto, eppure potrei accusarmi di tali cose, che meglio sarebbe se mia madre non mi avesse messo al mondo. Io sono orgoglioso, vendicativo, ambizioso; posso con un solo gesto evocare più peccati che non abbia pensieri per meditarli, immaginazione per dar loro una forma o tempo per compierli. A che giova che esseri come me striscino tra la terra e il cielo? Noi siamo indegni farabutti tutti quanti²⁸⁶.

Gli fa eco Blaise Pascal affermando «come è vacuo e pieno di spazzatura il cuore dell'uomo! [...] L'uomo è soltanto simulazione, menzogna e ipocrisia, in se stesso e nei confronti degli altri»²⁸⁷ e anche Charles Baudelaire e sulla stessa linea quando scrive «O Signore, fa che io possa / guardare il mio cuore e il mio corpo senza disgusto!»²⁸⁸.

Spesso, curiosamente, c'è rimorso anche per quei peccati giudicati come inevitabili, quasi come se fossero in un orizzonte fatalistico ben descritto da Kierkegaard: «ci sono, come ho mostrato altrove²⁸⁹, due forme di peccato: il peccato di debolezza e il peccato di disperazione: si pecca per la disperazione di essere stati deboli e per essere tanto deboli da peccare»²⁹⁰. Ciò riprende esattamente quanto espresso dall'apostolo Pietro nella sua seconda lettera: «uno è schiavo di ciò che

²⁸⁵ Si veda ad esempio la teologia di Reinhold Niebuhr, teologo riformato, il cui pensiero relativamente al nostro argomento è ben analizzato in L. GIUSSANI, *La teologia protestante in America*, in *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, I, Marzorati, Milano 1957, pag. 715.

²⁸⁶ Cfr. W. SHAKESPEARE, *Amleto*, (=Biblioteca universale), Sonzogno, Milano 1907, atto III, scena 1.

²⁸⁷ Cfr. B. PASCAL, *Pensieri*, a cura di A. BAUSOLA, Rusconi, Milano 1997, nn.° 207 e 130.

²⁸⁸ Cfr. C. BAUDELAIRE, *I fiori del male*, a cura di G. MACCHIA, (=I grandi libri), Garzanti, Milano 1981⁵, pag. 116.

²⁸⁹ Si riferisce al suo opuscolo *Il concetto dell'angoscia: la malattia mortale*, (=Classici della filosofia), Sansoni, Firenze 1953.

²⁹⁰ Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, a cura di C. FABRO, II, Morcelliana, Brescia 1980³, pag. 67.

l'ha vinto»²⁹¹; ossia, dominato dal sentimento di impotenza, l'uomo inizia a peccare perché sopraffatto dalla tentazione e finisce per peccare perché non riesce più a liberarsi dalle catene di una colpa così opprimente²⁹².

Oltretutto, come non bastasse, la coscienza della responsabilità morale spesso non viene per niente attenuata da sentire come inevitabile il peccato: oltre a San Paolo in Rm 7,15-23, già Ovidio aveva espresso questo sentimento con il suo motto «video meliora proboque, deteriora sequor - vedo il meglio e l'approvo, ma seguo il peggio»²⁹³.

Non si salva neanche la virtù, la quale

appare spesso più un fenomeno fortuito che non l'effetto della libera signoria dell'uomo su di sé e sui suoi atti. Le nostre energie di resistenza non sono infinite: bastano solo quando la pressione delle proposte di male, dentro fuori di noi, non supera, per così dire, il nostro interiore "livello di guardia". Noi abbiamo la percezione di una limitatezza garantita della tentazione. Di più, neppure la nostra innocenza è sempre sentita come immune da ogni contaminazione, in quanto la nostra onestà trova talvolta le sue premesse anche nei nostri vizi²⁹⁴.

d) UN GRANDE ENIGMA

Come è possibile allora conciliare queste due visioni? «In questa situazione si istituisce un contrasto intrigante tra la sperimentabilità degli assalti e la difesa della grazia che non è attingibile e verificabile psicologicamente -o lo è eccezionalmente- da parte della nostra possibilità di percezione»²⁹⁵; non a caso «siamo abituati a chiamare *peccato* [...] una disarmonia profonda e drammatica tra ciò che facciamo liberamente e ciò che siamo»²⁹⁶. Viste in questo modo, le due prospettive sono contrastanti tra loro:

All'indagine concettuale, che ci parla dell'uomo come di un essere signore dei suoi atti e artefice del suo destino, l'esperienza contrappone il suo pessimi-

²⁹¹ 2Pt 2,19.

²⁹² Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pagg. 28-29.

²⁹³ Cfr. OVIDIO, *Le metamorfosi*, 7, 20.

²⁹⁴ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 30.

²⁹⁵ Cfr. G. BIFFI, *Corso inusuale di catechesi. Vol. 3...*, cit., pag. 110.

²⁹⁶ Cfr. G. CAVIGLIA, *Gesù Cristo centro del cosmo e della storia...*, cit., pag 373. Corsivo nel testo.

simo: l'uomo è in balia delle forze del male e non ha garanzie di saperle fronteggiare indefinitamente. La "tesi", che ci presenta il peccato come una realtà che, per essere se stessa, deve essere ineludibile, viene smentita dalla "antitesi" della conoscenza sperimentale che rileva invece un "peccato inevitabile"²⁹⁷.

Si potrebbe allora, per ipotesi, propendere per il dato dell'esperienza, vedendo il dato della ragione come un astrattismo che non ha presa sulla realtà. Tuttavia, scegliendo questa posizione, molto vicina sia al nominalismo medievale che al positivismo moderno, abbiamo davanti due alternative: o l'esperienza può donare solo una descrizione puramente fenomenica delle cose con la realtà che resti inaccessibile, rinnegando così il pensiero stesso; o vediamo l'esperienza come l'unico e assoluto dato sperimentale, compiendo così un atto indebito perché tale dato sperimentale assurgerebbe a dato metafisico e questa è una contraddizione²⁹⁸.

Al contrario, attenersi soltanto alla ragione e trascurare l'esperienza appare a prima vista per il Cardinale la via più semplice, ma in realtà un'analisi concettuale che non accolga in sé ogni dato ricevuto dall'analisi esperienziale o che addirittura lo neghi, altro non è che una vuota ideologia²⁹⁹.

Come fare allora? «Si può allora solo auspicare -e pregare- che su questo buio un po' di luce discenda dall'alto. Con questo appello a una divina rivelazione dovrebbe concludersi ogni spregiudicata considerazione sull'uomo, sul suo peccato, sul suo destino»³⁰⁰.

C. LA LIBERTÀ REDENTA: UN MISTERO CRISTIANO

Una volta raccolti tutti i dati della Tradizione e svolta quest'ulteriore analisi previa, il Card. Biffi può a questo punto tirare le somme. Non a caso,

l'avvenimento cristiano è sostanzialmente l'attuazione del disegno eterno per la redenzione dell'uomo e la sua proposta all'uomo come unica strada di salvezza. Non può quindi non includere una visione antropologica: una visione

²⁹⁷ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 33.

²⁹⁸ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 34.

²⁹⁹ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 35.

³⁰⁰ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 36.

dalla quale noi ci aspettiamo che venga illuminato e auspicabilmente risolto l'enigma umano cui siamo pervenuti³⁰¹.

La questione, infatti, non è secondaria ma riguarda la natura stessa della salvezza che l'uomo può sperimentare e il suo essere stato riscattato dal male tiranno. Se da una parte l'argomento può apparire astratto, dall'altra si nota facilmente che ha ricadute forti e concrete nella propria vita.

a) *ERRORE METODOLOGICO?*

Può essere che sin dal principio si sia visto il problema in una falsa prospettiva? Ossia: è stato corretto analizzare e raffrontare il dato empirico e quello razionale separatamente dal disegno totale di Dio? Qui sta il centro di tutto:

ciò che è divelto dall'unitotalità³⁰² della divina "economia" non è più reale; e anzi si altera nella sua stessa essenza perché il vincolo che lega ogni essere, ogni atto, ogni concetto al progetto eterno appartiene esso stesso alla ricchezza propria di quell'essere, di quell'atto, di quel concetto³⁰³.

Se «conoscere è unificare»³⁰⁴, allora qualsiasi intelligenza in campo chiede di superare la molteplicità denunciata sopra per arrivare alla conoscenza unitaria o "unitotale", perché ciò che viene conosciuto solo per frammenti separati non è conosciuto né realmente né adeguatamente. Bisogna comunque essere consapevoli che la radice unificante delle cose è oltre la portata dell'uomo, è eterna: ciò corrisponde anche alla struttura dell'animo umano, entità eviterna che ricerca giustappunto l'eterno. Questo ci segnala anche che il nostro conoscere sempre si oltrepassa, non si ferma solo al contenuto ideale ma ricerca soprattutto un principio che sia di comunione, che superi la povertà ontologica che ci è propria.

³⁰¹ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 39.

³⁰² Per quanto riguarda il concetto di «unitotalità» il Card. Biffi si rifà espressamente all'opera e al pensiero di Vladimir Sergeevič Solov'ëv. Non è possibile in questa sede trattare questo vasto ma preziosissimo concetto, benché ampie tracce di esso siano presenti nell'analisi svolta nel Capitolo II. Per approfondimenti mirati si rimanda a tre delle opere maggiori del teologo russo: *Sulla bellezza. Nella natura, nell'arte, nell'uomo*, Edilibri, Milano 2006; *La conoscenza integrale*, La Casa di Matriona, Milano 1998; *Sulla divinumanità e altri scritti*, Jaca Book, Milano 1990.

³⁰³ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 74.

³⁰⁴ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 75.

b) *NEL DISEGNO DIVINO STA LA RISPOSTA*³⁰⁵

Sappiamo che Dio è venuto incontro al nostro desiderio di conoscere rivelandoci l'esistenza di un "disegno eterno"³⁰⁶ «che è alla sorgente tanto della nostra "vocazione" all'esistenza quanto della nostra "predestinazione" a essere conformi all'immagine del Figlio suo (Rm 8,28-29)»³⁰⁷. La novità centrale sta nel fatto che tale progetto è intrinsecamente e interamente cristocentrico³⁰⁸, nonché "uno" perché niente di ciò che esiste concretamente è indipendente o estraneo a Cristo, tutto è collocato in quell'atto semplice ed identico d'intelligenza e volontà che ha destinato Cristo sin dall'inizio. In Dio, infatti, c'è un unico piano di salvezza.

Prima di ripensare dunque il problema, è necessario chiarire alcuni termini. Se ogni cosa è ordinata nell'unico disegno del Padre, essa in un certo senso può essere definita come "necessaria" e il contingente potrà essere detto soltanto del mondo in rapporto a Dio e non per le singole cose in rapporto al mondo.

D'altra parte, essendo il piano divino "soprannaturale", ogni essere eviterno è destinato a partecipare della natura e della felicità proprie di Dio stesso; non per questo bisogna pensare una contrapposizione mondo naturale-mondo soprannaturale perché il disegno di Dio è "uno", quindi non avrà molteplici significati. Questo dato oltrepassa la semplice conoscenza "naturale" propria dell'uomo: il senso di tutto, infatti, è il Signore Gesù e di conseguenza non solo la felicità è il partecipare alla sua resurrezione, ma qualsiasi considerazione del mondo che non voglia comprendere in sé Cristo è condannata ad essere insensata e contraddittoria. «Dal momento che il mondo è stato pensato e voluto come un problema con

³⁰⁵ Si rivede qui sinteticamente ciò che era già stato espresso in G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pagg. 41-49.

³⁰⁶ Ef 1,3.

³⁰⁷ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 77.

³⁰⁸ Col 1,16-17; Ef 1,4.10.23.

una soluzione, è naturale che, non considerata quella, il problema resti insoluto»³⁰⁹.

Però il problema più insormontabile per noi in questa questione riguarda il fatto che ogni volta che tentiamo di avere una conoscenza concreta di ciò che è reale, essa ci appare implicita e indistinta cioè “unitotale”, mentre a ogni volta che facciamo astrazione di un dato reale, esso si presenta chiaro e semplificato. Tuttavia, nel secondo caso, l’uomo rende avulso dal contesto -o meglio dal disegno “unitotale”- quel determinato oggetto, per cui la conoscenza dello stesso non corrisponde più all’intelligibilità unitaria e vera delle cose, ossia quell’oggetto è come venisse trasportato in un mondo irrealmente non esistente³¹⁰.

c) *IL DISEGNO DI DIO: L’UOMO REDENTO*

Giunti a questo punto, si potrebbe affermare per ipotesi l’incompatibilità tra il dato dell’esperienza e quello della ragione e, paradossalmente, proprio questo approccio schiude la soluzione:

Se due concetti tra loro si dimostrano assolutamente impossibili, il loro ipotetico accordo non può essere preso in considerazione tranne che nelle dimostrazioni per assurdo e una dimostrazione per assurdo è appunto l’asserto teologico della “colpa inevitabile mancando la grazia”³¹¹.

Questo è veramente l’uovo di Colombo! Infatti, noi vediamo che

quando la dottrina rivelata ci parla dell’impossibilità di osservare la legge anche naturale e di perseverare nella giustizia senza la grazia, il suo scopo è di mettere in luce la nostra assoluta dipendenza da Cristo e l’intima unione della nostra vita con la sua³¹².

Il messaggio fondamentale del Magistero non è in negativo, anzi deve essere interpretato come un invito ad unire sempre più con forza la nostra vita a quella di Cristo, a conformarsi a lui riconoscendolo come Signore dell’universo, come colui

³⁰⁹ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pagg. 80-81.

³¹⁰ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 81; la problematica della conoscenza viene legata dal Card. Biffi all’indagine sull’anagogia della fede: si veda G. BIFFI, *Canto nuziale...*, cit.

³¹¹ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 82.

³¹² Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 82.

che tutto tiene nella propria mano, il Παντοκράτορ. Come disse San Giovanni Paolo II, «il Dio della creazione si rivela come Dio della redenzione, come Dio “fedele a se stesso” (1 Ts 5,24), fedele al suo amore verso l’uomo e verso il mondo, già rivelato nel giorno della creazione»³¹³.

Dall’altro lato dello specchio, quando la teologia presenta il medesimo dato ma in negativo, affermando che l’uomo privo della grazia commetterebbe inevitabilmente un peccato, non sta difendendo un concetto contraddittorio od opposto a quello del Magistero, ma sta semplicemente descrivendo la situazione concreta realmente esistente da un punto di vista astratto, ossia trasportando l’oggetto in un mondo inesistente. Non considerare volutamente la grazia, infatti, mina le fondamenta stesse dell’intelligibilità unitaria del mondo concretamente esistente e porta necessariamente con sé profonde contraddizioni, benché esse non siano volute per se stesse.

Di conseguenza, il senso che la dottrina ci consegna non è quello di discutere sui mondi ipotetici ma di basarsi sul concreto, comprendiamo così che esso altro non è che un ragionamento per assurdo: nel senso che, se non fosse presente la grazia, l’uomo inevitabilmente cadrebbe nel peccato. Lo scopo di tutto il ragionamento, quindi, mira «a far capire quanto profondo e radicale sia il nostro innesto in Cristo Redentore, nostro capo e nostro principio»³¹⁴. In altri termini:

se cerchiamo di conoscere le sorgenti che alimentano la nostra riflessione a proposito del problema che stiamo trattando, possiamo trovarle in tre atteggiamenti spirituali: un vivo senso del peccato originale e della situazione di decadenza della nostra attuale natura; un vivo senso della libertà umana che necessariamente deve fare dell’uomo l’arbitro effettivo del proprio destino; e una radicale esigenza a concepire il piano di Dio come un piano unitario, che nel suo aspetto soprannaturale trovi la perfetta unificazione di quanto appare slegato e discordante a chi da quell’aspetto soprannaturale voglia prescindere. Il primo costituisce la grande ricchezza della tradizione agostiniana costantemente presente, anche se con diversa fortuna, nel pensiero cristiano di tutti secoli, soprattutto nella prima e nella grande scolastica. Il secondo è stato difeso con particolare cura dalla teologia post-tridentina in polemica coi protestanti e

³¹³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *RH...*, cit., n° 8.

³¹⁴ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pagg. 82-83.

coi giansenisti, soprattutto dai grandi teologi gesuiti. Il terzo, se non vediamo male, è una spiccata caratteristica della teologia contemporanea e del pensiero moderno³¹⁵.

d) *LIBERTÀ REDENTA: "LIBERTI" DI CRISTO*

Per riprendere nuovamente Mersch, «Tutto il piano divino si compendia nel Cristo Redentore»³¹⁶: ne consegue che qualsiasi antropologia teologica, per essere concreta e vera, dovrà necessariamente rifarsi a questo mistero totalizzante e originario, il quale coinvolge nella trascendenza sua propria qualsivoglia pensiero riguardante l'uomo. Non ci è dato sapere come sarebbe stato l'uomo in un altro ordine prestabilito da Dio: tutto ciò che è concretamente esistente è stato pensato e voluto sin dall'origine in Cristo come Redentore, quindi chiunque sin dall'inizio è stato pensato e voluto come un essere redento.

Questo è assolutamente vero in quanto sin dal momento in cui viene all'esistenza l'uomo necessita di essere riscattato, «prima ancora di aver cominciato a esercitare la sua libertà, è costituito in uno stato di indegnità morale»³¹⁷ e questo altro non è che il peccato originale. Il peccato originale, è bene sottolinearlo, è definito come tale solo per analogia, in quanto da una parte ogni uomo che viene alla luce è manchevole di quella "giustizia ontologica" che parimenti è assente in chi deliberatamente trasgredisce alla legge; dall'altra tale stato di indegnità deriva dalla decisione di un agente che ha operato in libertà, ove questo agente sia diverso da ogni essere umano concretamente esistente nell'oggi, ma è connesso con lui per mezzo di un misterioso vincolo di solidarietà³¹⁸. Proprio la necessità di essere redenti fonda il valore positivo di tutta la questione sul peccato inevitabile: qualsiasi uomo per tutta la propria esistenza sperimenta questo bisogno ed esso gioca

³¹⁵ Cfr. G. BIFFI, *Colpa e libertà nell'odierna condizione umana...*, cit., pag. 303.

³¹⁶ Cfr. É. MERSCH, *La Théologie du Corps Mystique...*, cit., pag. 169.

³¹⁷ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 86.

³¹⁸ Cfr. *Catechismo della Chiesa cattolica: compendio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005, n° 76.

un ruolo cruciale sulla funzione di Redentore universale e necessario che il Padre ha assegnato a Cristo sin dall'inizio.

Un altro modo per dire che l'uomo è privo della "giustizia ontologica" è affermare che esso non possiede la grazia santificante: privo della grazia divina, l'uomo si trova in un obiettivo stato di deformità e di manchevolezza nei confronti dell'ideale che gli è stato assegnato da Dio sin dal principio; al contrario, l'uomo che è arricchito della vita divina realizza completamente la concreta natura umana così come pensata da Dio. L'iniziale atto di ribellione a Dio, comunque, fa parte del mondo dei puri spiriti, antecedente all'uomo, quindi risulta non pienamente comprensibile benché sia quel mondo che il nostro siano necessariamente parte del Corpo di Cristo³¹⁹, del "Christus totus".

L'essere redenti serve anche alla ragione: essa non può da sola superare tutte quelle contraddizioni apparenti che riguardano l'uomo o il suo destino; essa non è in grado di indagare quale possa essere la sorte ultima che ci attende, o quale sia il senso di questo universo concretamente esistente, o addirittura perché mai questo stesso universo sia venuto alla luce invece di non essere mai stato neppure pensato. L'unico modo che la ragione ha per rispondere è di lasciarsi illuminare dall'alto, di lasciarsi redimere, così da poter realmente dispiegare tutta la sua potenza.

La libertà stessa necessita della redenzione operata da Cristo: l'essere stati pensati e voluti come esseri redenti comporta logicamente che in noi sia connaturato il peccato, ma un peccato già vinto e surclassato da questa visuale di redenzione. Tuttavia, il peccato sempre si affaccia quando è in gioco una decisione libera: ipotizzare l'esclusione di questa relazione intrinseca tra la libertà e il peccato genererebbe una visione antropologica astratta e quindi contraddittoria; questo anche perché «è un "dato" immancabile il collegamento reale e oggettivo,

³¹⁹ Col 1,16.

nell'essere e nell'agire, con il Redentore che è il nostro archetipo e il nostro principio»³²⁰.

Va anche riconosciuto che la povertà o addirittura l'assenza della fede è un dato centrale per poter determinare l'esatta psicologia del peccatore: infatti, molte di quelle che vengono dette "colpe umane", ove si cade di fronte a una tirannia della tentazione che appare ineluttabile, possono essere tranquillamente definite come "colpe di debolezza" ma una debolezza che prima di tutto riguarda la fede. Infatti,

l'aiuto di Dio non ci lascia mai soli nella lotta. Ogni violazione della legge divina è dunque in primo luogo un peccato di incredulità: l'uomo accetta come valore assoluto ciò che gli dice un'esperienza che percepisce lo squilibrio delle proprie forze senza percepire contestualmente il soccorso equilibrante di Dio, che pure ci è dato³²¹.

Viene qui a mente una citazione dal vangelo di Luca:

Guardate come crescono i gigli: non faticano e non filano. Eppure io vi dico: neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro. Se dunque Dio veste così bene l'erba nel campo, che oggi c'è e domani si getta nel forno, quanto più farà per voi, gente di poca fede. E voi, non state a domandarvi che cosa mangerete e berrete, e non state in ansia: di tutte queste cose vanno in cerca i pagani di questo mondo; ma il Padre vostro sa che ne avete bisogno. Cercate piuttosto il suo regno, e queste cose vi saranno date in aggiunta³²².

Infatti, l'uomo è sì sincero nel riconoscere la fatalità della colpa, ma è prima di tutto incredulo in quanto, se nella battaglia contro il peccato si armasse dello scudo della fede³²³, «la sua umana (anzi disumana) esperienza di schiavitù della colpa si muterebbe nella vittoriosa esperienza cristiana, non tanto di autodomínio quanto di gratuita liberazione»³²⁴. In questo senso è paradigmatica l'esperienza dell'Apostolo Pietro nel momento in cui decide di camminare sull'acqua incontro al Signore:

³²⁰ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., 88.

³²¹ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 89.

³²² Lc 12,27-31.

³²³ Ef 6,16.

³²⁴ Cfr. G. BIFFI, *Liberti di Cristo...*, cit., pag. 89.

Pietro allora gli rispose: «Signore, se sei tu, comandami di venire verso di te sulle acque». Ed egli disse: «Vieni!». Pietro scese dalla barca, si mise a camminare sulle acque e andò verso Gesù. Ma, vedendo che il vento era forte, s'impaurì e, cominciando ad affondare, gridò: «Signore, salvami!». E subito Gesù tese la mano, lo afferrò e gli disse: «Uomo di poca fede, perché hai dubitato?»³²⁵.

Di conseguenza, la prima e necessaria condizione per poter far fruttificare la libertà interiore di ognuno è affidarsi senza riserve e credere alla forza operante di Dio Padre nella storia per mezzo del suo Figlio Gesù Cristo tramite lo Spirito Santo, l'unica forza in grado di scardinare la schiavitù del male.

L'uomo, allora, non è né schiavo né libero nei confronti del male: se fosse schiavo non sarebbe responsabile dei suoi atti perversi, se fosse libero non necessiterebbe di redenzione. È per questo che Sant' Ambrogio qualifica gli uomini come "liberti di Cristo"³²⁶, cioè come coloro che vengono sciolti dall'obbligo di servitù non per intrinseche prerogative o meriti acquisiti ma solamente per un atto di volontà del padrone, verso cui dopo tale affrancamento il liberto continua a essere in rapporto di ossequio e dipendenza. Ossia la «nostra libertà di fronte alla tirannia incombente del male è frutto della nostra relazione intrinseca con colui che, mantenendoci entro il contesto della sua vittoria assoluta e immancabile, ci fa radicalmente partecipi della sua energia redentrice»³²⁷.

III. VALUTAZIONE CRISTOCENTRICA DEGLI UOMINI E DELLE COSE

Sapere che all'inizio di tutto sta proprio Cristo redentore, il quale ci rende suoi "liberti", è precisamente quella molla che fa scattare in noi un nuovo tipo di conoscenza per quanto riguarda l'eterno disegno del Padre: dobbiamo «verificare

³²⁵ Mt 14,28-31.

³²⁶ Cfr. AMBROGIO DI MILANO, *De Jacob et vita beata*, I, 12.

³²⁷ Cfr. G. BIFFI, *Corso inusuale di catechesi. Vol. 3...*, cit., pag. 112.

che cosa comporti l'assoluta preminenza di Gesù Salvatore nella giusta comprensione dell'uomo: l'uomo così come in Cristo redentore è stato pensato e voluto prima di tutti secoli»³²⁸.

A. L'IDENTITÀ CRISTIANA E LE "APERTURE" TEOLOGICO-PASTORALI

È giusto, da una parte, ritenere ancora nella sostanza che la Chiesa sia il fondamento e la sede della verità e chi ne sta fuori è sicuramente in errore: Gesù è davvero il Salvatore di tutti e non esistono altre strade per andare al Padre. Tuttavia, oggi frequentemente sembra quasi che Cristo sia diventato superfluo, il tutto per un fraintendimento di un'antropologia di per sé buona e legittima, secondo la quale ogni uomo che sia in buona fede è in quanto tale amico di Dio e le sue opinioni filosofico-religiose possono aiutarlo sulla via della salvezza³²⁹. Ha ancora senso credere nell'unico indispensabile valore dato dagli Eventi Pasquali?

L'unico modo per uscire dall'impasse è capire che i valori, ovunque sia possibile trovarli, derivano sempre da Cristo: Egli siede alla destra del Padre e da lì opera sulle menti, sulle coscienze e sugli atti umani tramite lo Spirito, il quale è privo di confini etnico-culturali e ha la proprietà di poter "cristianizzare" qualsiasi realtà, anche quelle in apparenza più distanti dal Vangelo. Infatti, «Ogni verità, da chiunque sia detta, viene dello Spirito Santo»³³⁰; o, in altri termini: «Soltanto nel cristocentrismo si può superare correttamente l'antinomia tra l'irriducibile identità cristiana e la volontà di ireneico aperturismo»³³¹.

³²⁸ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 11.

³²⁹ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 84.

³³⁰ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Liber Sententiarum magistri Petri Lombardi*, vol. I, d.19, q.5, a.2, ad 5; in G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 85.

³³¹ Cfr. G. BIFFI, *Le cose di lassù: esercizi spirituali predicati alla presenza di sua santità Benedetto XVI*, Cantagalli, Siena 2007, pag. 69.

B. CRISTO: L'UOMO, I VALORI, LA LAICITÀ

Sin dall'inizio, tutto è stato pensato e voluto in vista dell'uomo e tutte le cose sono state poste al suo servizio: tutti gli uomini, infatti, dall'eternità sono stati pensati e voluti in Cristo Redentore³³², anche se questo iniziale appartenere a Cristo in quanto universale non s'identifica con l'appartenenza ecclesiale. L'appartenenza a Cristo, tuttavia, è solamente parziale ma aspira a compiersi e a sublimarsi nell'azione redentrice; insomma, ogni uomo nasce già con l'impronta di Cristo nel suo essere, ma al contempo sottostà anche al «principe di questo mondo»³³³ il quale impedisce tale compiersi, a meno di un sopraggiungere della grazia divina. L'uomo privo della grazia, infatti, è "meno uomo" ed è solo grazie a essa che si può totalmente umanizzare: prova ne è che il precetto fondamentale del cristiano non è amare solamente il credente, ma amare il prossimo come sé stessi; ecco perché chiunque ha compreso che l'esistenza non può non essere cristocentrica deve fare in modo che tutti si avvicinino il più possibile al Signore³³⁴.

Difatti, ogni autentico valore presente nel mondo è immagine della luce di Cristo, in quanto in lui ogni ricchezza creata è stata raccolta: cioè, tutti valori del mondo, in vario grado in vario modo, possono dirsi già almeno in parte cristiani.

Quanto esiste, prima di esistere ha una vita ideale racchiusa entro il mare vasto e incommensurabile delle perfezioni di Cristo, il quale a sua volta a una vita ideale racchiusa entro l'infinità eterna di Dio. Tutto l'esistente dunque è in qualche modo adorabile [...] perché è esuberanza della ricchezza del Signore crocifisso e risorto e quasi una frangia del suo mantello³³⁵.

Allora, è legittimo parlare di laicità? Se intendiamo che in sé le cose hanno una conoscibilità naturale, che continua a sussistere e a essere indagabile razionalmente, indipendentemente dall'azione rinnovatrice dello Spirito, allora è legittimo; non lo è se, invece, se si vuol affermare l'indipendenza da Cristo di ciò che

³³² Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 95.

³³³ Gv 12,31.

³³⁴ Cfr. G. BIFFI, *Le cose di lassù...*, cit., pag. 96.

³³⁵ Cfr. G. BIFFI, *La bella, la bestia e il cavaliere...*, cit., pagg. 120-121.

esiste. Infatti, dato che Cristo non può essere conosciuto in maniera adeguata se non tramite lo sguardo della fede, allora non si può avere una conoscenza compiuta di ciò che esiste senza tale sguardo, che è di conseguenza il più alto principio conoscitivo dato all'uomo³³⁶. Sappiamo, infatti, che esiste un disegno unificante³³⁷: ogni conoscenza non organica ma settoriale risulterà sempre astratta, d'altra parte nessuna scienza può al contempo esaurire in maniera assoluta l'intelligibilità del suo oggetto di indagine.

C. CRISTO E LA CONOSCENZA DELL'UOMO

Se l'uomo è da sempre un'immagine di Cristo, allora ogni antropologia onesta non può non essere una strada verso la cristologia: se l'uomo è stato modellato su Cristo e non viceversa, non esiste un'antropologia culturale capace di farci conoscere il mistero di Cristo e dell'uomo³³⁸. Questo è perfettamente chiaro:

la conoscenza, il sapere esauriente dell'uomo può avvenire solo nella fede, che parte come "ragionevole" confidenza e amore; come "oltrepasso" di sé e del proprio limite. La fede appare così il luogo dove l'uomo "incontra" la Parola e quindi il disegno di Dio; il luogo dove l'uomo, dicendo il suo "sì" e prendendo coscienza di Dio e riconoscendolo in Gesù Cristo, prende coscienza di sé e si riconosce³³⁹.

«Chi sia l'uomo, lo può dire compiutamente soltanto Cristo e colui al quale il Signore Gesù è stato rivelato non dalla carne e del sangue, ma dal Padre che è nei cieli»³⁴⁰. O, in altre parole:

non ci è dato né di arrivare alla piena intelligibilità dell'uomo se non ci si riferisce a Cristo, né di conoscere qualcosa di vero e di essenziale sull'uomo senza

³³⁶ Cfr. G. BIFFI, *L'enigma dell'esistenza e l'avvenimento cristiano*, (=Corso inusuale di catechesi), Elledici, Leumann (TO) 2005, pagg. 147-148.

³³⁷ Cfr. G. BIFFI, *Canto nuziale...*, cit., pagg. 27-29.

³³⁸ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia - Cristologia - Antropologia...*, cit., cap. I, D, 2.1.

³³⁹ Cfr. I. BIFFI, *Progettati in Cristo...*, cit., pagg. 15-16.

³⁴⁰ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 91.

che questa parziale conoscenza sia già in qualche modo un avvio alla conoscenza di Cristo³⁴¹.

Del medesimo parere è anche Inos Biffi:

prima di essere interlocutore per così dire esterno della Rivelazione, l'uomo ne è il contenuto e l'obiettiva modalità. Di fatto, l'uomo è concepibile all'interno della Rivelazione, e come Rivelazione. Per cui, l'uomo può avere la conoscenza di sé, solo se si comprende in essa; egli trova in essa la propria identità e sa chi sia solo comprendendosi in Gesù Cristo, il Primogenito, che definisce i termini reali dell'umanità [...] Comprendendosi per la propria identità reale nella rivelazione, ossia sul profilo dell'umanità di Gesù, l'uomo sa, in concreto, chi egli sia quando glielo dica il Padre³⁴².

In questo modo possiamo comprendere che l'uomo è stato chiamato ad esistere non da un ente cieco e anonimo, bensì in virtù di un progetto benevolo e sapiente:

veniamo a sapere che l'uomo non è un viandante smarrito che ignora donde venga e dove vada né perché mai si sia posto in viaggio, ma un pellegrino motivato, in cammino verso il regno di Dio (che è diventato anche suo) e verso una vita senza fine³⁴³.

Possiamo quindi concludere con le parole di Inos Biffi, affermando che il rapporto della nostra indagine anagogica con la vita sta alla base della teologia creatrice dell'uomo, essendo essa contemporaneamente una domanda metafisica e storica³⁴⁴. Ovvero:

Non c'è dimensione o aspetto dell'essere concreto che si estraneo, quasi "indenne", rispetto a Gesù Cristo o indipendente dalla sua relazione con lui. Non esiste un ordine "naturale" "di fronte" a un ordine "soprannaturale". Tutto - di fatto - è "nella grazia". Tutto è stato chiamato a esistere perché Dio anzitutto ha chiamato all'esistenza l'umanità del suo Figlio, "Primogenito di ogni creazione" (Col 1,15-17): questo comunicarsi estremo di Dio - il Figlio fatto uomo - questa "grazia", spiega ogni "natura", che si trova a esistere "per grazia" e "in grazia" (cfr. 1 Cor 8,6)³⁴⁵.

³⁴¹ Cfr. G. BIFFI, *Canto nuziale...*, cit., pag. 61.

³⁴² Cfr. I. BIFFI, *La nostra gloria...*, cit., pag. 63.

³⁴³ Cfr. G. BIFFI, *La fortuna di appartenergli. Lettera confidenziale ai credenti*, ESD-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2012, pag. 6.

³⁴⁴ Cfr. I. BIFFI, *Il mistero dell'esistenza cristiana...*, cit., pag. 14.

³⁴⁵ Cfr. I. BIFFI, *Progettati in Cristo...*, cit., pag. 14.

CONCLUSIONE

I. IN OGNI UOMO SI PUÒ VEDERE CRISTO

A. UN PENSIERO DA ACCANTONARE?

Al giorno d'oggi non è affatto facile sentir parlare del cristocentrismo nell'ambito della teologia: come già rilevato, *Cristocentrismo. Riflessione teologica* di P. Scarafoni, edito nel 2002, è la pubblicazione più recente di un certo spessore degli interventi che riguardino l'argomento. Anche in un'ottica più generale lo stesso discorso intorno alla persona di Cristo pare stagnante, essendo l'ultima opera degna di rilievo a tal proposito quella di Benedetto XVI con la sua trilogia dedicata alla figura di Gesù di Nazaret. Osservando la questione solo da questo punto di vista, verrebbe da pensare che l'interesse attorno alla figura di Gesù e in particolare, per quanto riguarda la teologia sistematica, nel campo specifico del cristocentrismo risulti spenta o quantomeno affievolita.

Inoltre, per quanto riguarda il pensiero del Card. Biffi, si può andare incontro a un secondo ostacolo non indifferente: spesso e volentieri il Cardinale fu oggetto di opposizioni e di proteste, anche all'interno della Chiesa, in quanto il suo atteggiamento pastorale e i suoi richiami alla fedeltà al Vangelo vennero interpretati come atteggiamenti di chiusura mentale e rifiuto a prescindere del dialogo con l'altro, come esemplificativamente illustra la vicenda che lo vide opposto al musulmano Adel Smith riguardo la presenza del crocifisso nei luoghi pubblici e sull'immigrazione islamica in Italia³⁴⁶. Essendo di conseguenza etichettato come

³⁴⁶ Casus belli fu la frase allora pronunciata al Cardinale «Io penso che l'Europa o ridiventerà cristiana o diventerà musulmana. Ciò che mi pare senza avvenire è la cultura del niente» nel *Intervento dell'arcivescovo di Bologna al Seminario della Fondazione Migrantes*, 30 settembre 2000; ripreso in

“tradizionalista” in senso dispregiativo³⁴⁷, si potrebbe addirittura credere che il pensiero di Giacomo Biffi, in particolare sul cristocentrismo, sia del tutto estraneo, se non opposto, all’atteggiamento ecclesiale di Chiesa “in uscita” oggi proposto da Papa Francesco! Ma le cose stanno veramente così?

B. UNA CHIESA “IN USCITA”

In realtà, se noi andiamo ad indagare da vicino i testi del Papa, una volta osservato il pensiero del Card. Biffi, possiamo notare un passo tratto dall’Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium* che può ben mostrarci come in realtà il pensiero dei due vada a braccetto. Al numero 46 dell’Esortazione infatti leggiamo:

La Chiesa “in uscita” è una Chiesa con le porte aperte. Uscire verso gli altri per giungere alle periferie umane non vuol dire correre verso il mondo senza una direzione e senza senso. Molte volte è meglio rallentare il passo, mettere da parte l’ansietà per guardare negli occhi e ascoltare, o rinunciare alle urgenze per accompagnare chi è rimasto al bordo della strada. A volte è come il padre del figlio prodigo, che rimane con le porte aperte perché quando ritornerà possa entrare senza difficoltà³⁴⁸.

Ora, questo passo è molto importante, anzi centrale, per capire a fondo quale sia l’idea che Papa Francesco abbia della Chiesa: il concetto di fondo che detta queste righe è da lui esplicitamente ripreso dal magistero del Concilio Vaticano II, il quale nel Decreto sull’ecumenismo *Unitatis Redintegratio*³⁴⁹

ha presentato la conversione ecclesiale come l’apertura a una permanente riforma di sé per fedeltà a Gesù Cristo [...] Ci sono strutture ecclesiali che possono arrivare a condizionare un dinamismo evangelizzatore; ugualmente, le buone strutture servono quando c’è una vita che le anima, le sostiene e le giudica. Senza vita nuova e autentico spirito evangelico, senza “fedeltà della

G. BIFFI, *Memorie e digressioni di un italiano cardinale*, Cantagalli, Siena 2007, pag. 134, intervento che provocò la denuncia alle autorità giudiziarie da parte del convertito mussulmano Adel Smith.

³⁴⁷ Cfr. M. SMARGIASSI, *Accogliere gli immigrati solo se cattolici*, [5.5.2017], in <http://www.repubblica.it/online/politica/biffi/biffi/biffi.html>.

³⁴⁸ Cfr. PAPA FRANCESCO, *Esortazione Apostolica «Evangelii Gaudium»*, San Paolo, Seggiano di Pioltello (MI) 2013, n° 46.

³⁴⁹ Cfr. *UR...*, cit., n° 6.

Chiesa alla propria vocazione”, qualsiasi nuova struttura si corrompe in poco tempo³⁵⁰.

Insomma, il tema fondamentale che sembra guidare il pontificato di Francesco è proprio la preoccupazione pastorale, la quale, secondo P. Antonio Spadaro S.J., «spinge Papa Francesco a richiedere atteggiamenti e linguaggi che permettono di far avvertire la novità del Vangelo. Non basta la fedeltà alle formule se poi il significato va perduto. Non basta perdersi in cose importanti ma secondarie»³⁵¹.

Tuttavia queste righe, se lette con superficialità, potrebbero confermare la supposizione iniziale di una visione ecclesiale radicalmente opposta tra Biffi e Francesco. Questa però è solo una lettura disattenta e parziale, incapace di cogliere a fondo l'essenza del loro pensiero: lo stesso Biffi, oltre che teologo, era prima di tutto un pastore ed ha per anni esercitato un'assidua cura pastorale nell'Arcidiocesi di Bologna, lasciando ai suoi fedeli numerose Lettere e omelie dalle quali emerge con chiarezza la cura che il pastore Giacomo Biffi aveva per il gregge a lui affidato³⁵². In questo il Cardinale si è mostrato anche un buon pedagogo, seguendo quanto afferma il *Direttorio generale per la catechesi*:

Il fatto che Gesù Cristo sia la pienezza della Rivelazione è il fondamento del “cristocentrismo” della catechesi: il mistero di Cristo, nel messaggio rivelato, non è un elemento in più accanto ad altri, ma è il centro a partire dal quale tutti gli altri elementi si gerarchizzano e s'illuminano³⁵³.

Il messaggio della Buona Novella, si spiega, deve essere necessariamente «centrato nella persona di Gesù Cristo (cristocentrismo)»³⁵⁴, dato che «ciò che ca-

³⁵⁰ Cfr. EG..., cit., n° 26.

³⁵¹ Cfr. A. SPADARO, «*Evangelii Gaudium*»: radici, struttura e significato, in *La Civiltà Cattolica*, n° 3923, anno 164 (7 dicembre 2013), pag. 425.

³⁵² Oltre al *Liber Pastoralis Bononiensis. Omaggio al card. Giovanni Colombo nel centenario della sua nascita*, EDB, Bologna 2002, da lui scritto in omaggio al suo mentore il Cardinale di Milano Giovanni Colombo, contenente alcune delle sue più importanti lettere pastorali alla diocesi di Bologna, vanno segnalati anche: *La città di San Petronio nel Terzo Millennio*, EDB, Bologna 2000, scritta in occasione dell'Anno Santo del 2000; e *Incontro a colui che viene. Discorso ai giovani*, ESD-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2008, ove benché vescovo emerito non mancò di continuare a essere vicino alle nuove generazioni.

³⁵³ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, n° 41.

³⁵⁴ Cfr. *Ibid.*, cit., n° 97.

ratterizza il messaggio trasmesso dalla catechesi è, anzitutto, il “cristocentrismo”³⁵⁵,³⁵⁶. Favorire la comunione con Lui e la sequela è il primo aspetto centrale, seguito dal sapersi situare in concreto e attivamente nella storia sapendo che essa ha in Lui il senso ultimo, nonché dalla garanzia che ciò che viene trasmesso è genuinamente l’insegnamento di Cristo stesso³⁵⁷. Decisamente ciò che ha fatto Giacomo Biffi nella sua vita.

C. CRISTO PRESENTE IN OGNI UOMO

Bisogna ora sottolineare un nodo cruciale: il Papa nell’Esortazione Apostolica *Amoris Laetitia*, nel paragrafo intitolato *Semi del Verbo e situazioni imperfette* ai numeri 76-79, pur inquadrando il discorso nell’ottica del sacramento del matrimonio, pone un principio importante:

«Il Vangelo della famiglia nutre pure quei semi che ancora attendono di maturare, e deve curare quegli alberi che si sono inariditi e necessitano di non essere trascurati»³⁵⁸, in modo che, partendo dal dono di Cristo nel sacramento, «siano pazientemente condotti oltre, giungendo ad una conoscenza più ricca e ad una integrazione più piena di questo Mistero nella loro vita»³⁵⁹. Assumendo l’insegnamento biblico secondo il quale tutto è stato creato da Cristo e in vista di Cristo (Col 1,16), i Padri sinodali hanno ricordato che «l’ordine della redenzione illumina e compie quello della creazione [...] Il discernimento della presenza dei *semina Verbi* nelle altre culture può essere applicato anche alla realtà matrimoniale e familiare. Oltre al vero matrimonio naturale ci sono elementi positivi presenti nelle forme matrimoniali di altre tradizioni religiose»³⁶⁰ [...] «Lo sguardo di Cristo, la cui luce rischiarava ogni uomo (Gv 1,9) ispira la cura pastorale della Chiesa verso i fedeli che semplicemente convivono o che hanno contratto matrimonio soltanto civile o sono divorziati risposati.

³⁵⁵ Cfr. CCC..., cit., nn° 426-429; GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica «Catechesi Tradendae»*, in (16 ottobre 1979) nn° 5-6; CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio catechistico generale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1971, n° 40.

³⁵⁶ Cfr. *Direttorio generale per la catechesi...*, cit., n° 98.

³⁵⁷ Cfr. *Ibid.*, cit., n° 98.

³⁵⁸ Cfr. AA. VV., «*Relatio Synodi*» della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi: «*Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell’evangelizzazione*», 18/10/2014, n° 23.

³⁵⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione Apostolica «Familiaris Consortio»*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981, n° 9.

³⁶⁰ Cfr. AA. VV., «*Relatio Finalis*» della XIV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi: «*La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo*», 24/10/2015, n° 47.

Nella prospettiva della pedagogia divina, la Chiesa si volge con amore a coloro che partecipano alla sua vita in modo imperfetto: invoca con essi la grazia della conversione, li incoraggia a compiere il bene, a prendersi cura con amore l'uno dell'altro e a mettersi al servizio della comunità nella quale vivono e lavorano»³⁶¹ [...] «Di fronte a situazioni difficili e a famiglie ferite, occorre sempre ricordare un principio generale: "Sappiano i pastori che, per amore della verità, sono obbligati a ben discernere le situazioni"³⁶². Il grado di responsabilità non è uguale in tutti i casi, e possono esistere fattori che limitano la capacità di decisione. Perciò, mentre va espressa con chiarezza la dottrina, sono da evitare giudizi che non tengono conto della complessità delle diverse situazioni, ed è necessario essere attenti al modo in cui le persone vivono e soffrono a motivo della loro condizione»^{363, 364}

Volendo estrapolare il concetto fondamentale dalla cornice sacramentale, possiamo ricavarne un'interessante linea guida, ossia che in ogni uomo si può vedere Cristo.

Ma qui, come è stato visto nel terzo capitolo, siamo in una perfetta concordanza con il pensiero di Biffi! Infatti, a conclusione del suo *Approccio al Cristocentrismo*, afferma di aver «scoperto quanto sia intensa e radicata la "prossimità" del Signore Gesù a ogni creatura, senza alcuna eccezione»³⁶⁵. In altre parole,

si è ravvivata la speranza nella recuperabilità di tutti alla salvezza, fondata non su un irenismo sentimentale o ideologico, ma sulla saldezza indeformabile dell'essere, che non perde mai la sua connessione e la sua somiglianza con Cristo; ci sono state garantite, nella iniziale conformità di ogni uomo col suo Redentore, le basi non illusorie di un sempre possibile dialogo e le premesse certe di una coraggiosa e tenace evangelizzazione³⁶⁶.

In maniera poco avveduta si potrebbe credere che Gesù Cristo sia come superfluo per l'uomo³⁶⁷, ma in realtà sin

dall'eternità tutti gli uomini sono stati pensati e voluti in Cristo redentore, esemplati dall'inizio su di lui, finalizzati a lui, posti in radicale connessione

³⁶¹ Cfr. *Ibid.*, cit., nn° 53-54.

³⁶² Cfr. *FC...*, cit., n° 84.

³⁶³ Cfr. *Relatio Finalis 2015...*, cit., n° 51.

³⁶⁴ Cfr. PAPA FRANCESCO, *Esortazione Apostolica «Amoris Laetitia»*, San Paolo, Cles (TN) 2016, nn° 76-79.

³⁶⁵ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 93.

³⁶⁶ Cfr. *Ibid.*, pagg. 93-94.

³⁶⁷ Cfr. G. BIFFI, *Il Primo e l'Ultimo...*, cit., pag. 37.

con lui [...] Ogni uomo riproduce in qualche modo il suo volto prima ancora di partecipare alla sua vita divina³⁶⁸.

Quest'ultima frase dovrebbe suonarci estremamente familiare, in quanto Papa Francesco ha usato un'espressione simile nell'incipit della *Misericordiae Vultus*, affermando che «Gesù Cristo è il volto della misericordia del Padre»³⁶⁹. Quindi, se Gesù tramite se stesso ci mostra il Padre³⁷⁰ e se ognuno è creato a sua immagine e somiglianza³⁷¹, allora ogni uomo è intrinsecamente e indissolubilmente legato a Cristo sin dal primo momento in cui viene concepito, «ogni uomo quindi nasce già con il marchio indelebile del suo Signore impresso nel suo essere»³⁷² e questa appartenenza a lui, pur essendo solo abbozzata a causa del peccato originale, «è originaria, il suo inizio coincide con l'inizio stesso dell'esistenza, essa non ha bisogno che ci sia un atto del singolo o della comunità per sussistere»³⁷³.

Non è un caso, fa notare Biffi, che «non c'è nel cristianesimo il precetto di amare il credente, ma quello di amare il prossimo, anche se è spiritualmente lontano e diverso. Basta che uno sia uomo, ed è già oggettivamente vera e amabile "icona di Cristo"»³⁷⁴. Questo porta necessariamente a non voler lasciare che tale immagine rimanga solo un abbozzo sfigurato dal peccato, perché

chi dunque ha capito l'indole cristocentrica dell'esistenza, non può non adoperarsi perché tutti si facciano più vicini al Signore Gesù e più somiglianti a lui. Chi è seriamente cristiano non può non essere anche apostolo di Cristo in mezzo agli uomini³⁷⁵.

Con altre parole, Papa Francesco afferma il medesimo concetto:

Il bene tende sempre a comunicarsi. Ogni esperienza autentica di verità e di bellezza cerca per se stessa la sua espansione, e ogni persona che viva una profonda liberazione acquisisce maggiore sensibilità davanti alle necessità degli altri. Comunicandolo, il bene attecchisce e si sviluppa. Per questo, chi desidera

³⁶⁸ Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pagg. 85-86.

³⁶⁹ Cfr. PAPA FRANCESCO, *MV...*, cit., n° 1.

³⁷⁰ Gv 14,6-10.

³⁷¹ Gn 1,26.

³⁷² Cfr. G. BIFFI, *Approccio al Cristocentrismo...*, cit., pag. 86.

³⁷³ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 86.

³⁷⁴ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 87.

³⁷⁵ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 87.

vivere con dignità e pienezza non ha altra strada che riconoscere l'altro e cercare il suo bene. [...] La proposta è vivere ad un livello superiore, però non con minore intensità: «La vita si rafforza donandola e s'indebolisce nell'isolamento e nell'agio. Di fatto, coloro che sfruttano di più le possibilità della vita sono quelli che lasciano la riva sicura e si appassionano alla missione di comunicare la vita agli altri»³⁷⁶. Quando la Chiesa chiama all'impegno evangelizzatore, non fa altro che indicare ai cristiani il vero dinamismo della realizzazione personale³⁷⁷.

Di conseguenza, se i *semina Verbi* sono presenti in ogni uomo in quanto creato a immagine di Dio con Cristo come archetipo, ogni uomo va amato come se stessi³⁷⁸ e aiutato ad approfondire sempre più questa sua immagine per essere un discepolo ogni giorno più fedele al Signore. Più esplicitamente: «invito ogni cristiano, in qualsiasi luogo e situazione si trovi, a rinnovare oggi stesso il suo incontro personale con Gesù Cristo o, almeno, a prendere la decisione di lasciarsi incontrare da Lui, di cercarlo ogni giorno senza sosta»³⁷⁹.

In altre parole, sia il Card. Biffi che Papa Francesco ci chiamano, ognuno a suo modo, ad un'autentica e profonda vita di santità nella comunione con Gesù Cristo e i nostri fratelli: non vi può essere un messaggio più bello ed attuale di questo.

II. CONTRIBUTI SPECIFICI ANCORA ATTUALI

Altri aspetti interessanti del cristocentrismo del Card. Biffi non vanno affatto dimenticati, primo fra tutti l'essere riuscito a donare una visione omnicomprensiva di quell'unico disegno di Dio che eternamente mostra con chiarezza il primato di Cristo Redentore, contribuendo così in maniera decisiva a porre una doverosa battuta d'arresto a quella visione teologica che continuava a vedere il progetto di

³⁷⁶ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE DELL'AMERICA LATINA E DEI CARAIBI, *V Conferenza Generale dell'Episcopato Latino-americano e dei Caraibi*, «Documento di Aparecida», 2007, n° 360.

³⁷⁷ Cfr. EG..., cit., nn° 9-10.

³⁷⁸ Lv 19,18; Mt 22,29; Mc 12,31; Lc 10,27.

³⁷⁹ Cfr. EG..., cit., n° 3.

Dio per l'uomo come ante e post peccato originale. Dio «non solo permette passivamente certi comportamenti umani, ma in un certo senso domina eternamente tutto il percorso della storia universale»³⁸⁰.

Altro merito è l'essere riuscito a mantenere vivo nella teologia moderna il campo dall'indagine metafisica, ciò grazie al recupero di alcune riflessioni cristologiche provenienti dalla teologia scolastica per poter osservare in maniera nuova la vita di Cristo, indagandola con un rinnovato approccio metafisico-filosofico, come un «vedere l'universo dalla prospettiva di Dio»³⁸¹, cioè una prospettiva anagogica. Questo approccio rimedia proprio all'errore denunciato dalla *Dominus Iesus* riguardo a tutti quei presupposti che impediscono la comprensione del mistero di fede, in particolare «lo svuotamento metafisico dell'evento dell'incarnazione storica del Logos eterno, ridotto a mero apparire di Dio nella storia»³⁸²: una teologia che vuole essere autentica non può fare a meno della metafisica e del confronto con essa, soprattutto se inquadrata in una corretta prospettiva anagogica³⁸³.

Un ulteriore punto di pregio nel pensiero del Card. Biffi ci viene segnalato dall'*Unitatis Redintegratio*: «Bisogna assolutamente esporre con chiarezza tutta intera la dottrina. Niente è più alieno dall'ecumenismo che quel falso irenismo, che altera la purezza della dottrina cattolica e ne oscura il senso genuino e preciso»³⁸⁴. Di contro alle false proposte teologiche osservate al termine del primo capitolo, Biffi conserva con precisione i dati fondamentali della cristologia tradizionale e da essi parte per dimostrare proprio l'universalità salvifica di Gesù di Nazaret, in linea pertanto con quanto perentoriamente espresso da Giovanni Paolo II nella *Redemptoris Missio*:

³⁸⁰ Cfr. B. KULESZA, *Gesù Cristo in tutto...*, cit., pag. 190.

³⁸¹ Cfr. *Ibid.*, cit., pag. 190.

³⁸² Cfr. *DI...*, cit., n° 4.

³⁸³ Un'elaborata dimostrazione di questo assunto è contenuta in G. BIFFI, *Eternità e tempo nel nostro destino...*, cit., pagg. 162-212.

³⁸⁴ Cfr. *UR...*, cit., n° 11.

È contrario alla fede cristiana introdurre una qualsiasi separazione tra il Verbo e Gesù Cristo. San Giovanni afferma chiaramente che il Verbo, che «era in principio presso Dio», è lo stesso che «si fece carne» (Gv 1,2): Gesù è il Verbo incarnato, persona una e indivisibile. Non si può separare Gesù da Cristo, né parlare di un «Gesù della storia», che sarebbe diverso dal «Cristo della fede»³⁸⁵.

L'ultimo merito ci parla del cristocentrismo come centrale per la nuova evangelizzazione: essendo tutti stati creati ad immagine e somiglianza di Dio³⁸⁶ e quindi di Cristo³⁸⁷, abbiamo in tale comunanza una concreta base di dialogo inter-religioso: ogni uomo, a qualsiasi luogo e a qualsiasi epoca appartenga, è indissolubilmente connesso al suo archetipo che è Cristo.

[Cristo] si può cercare e trovare in ogni uomo. La ricerca nell'uomo delle perfezioni o dei valori che provengono da Cristo per renderlo cosciente del mistero dell'intima unione con il Figlio di Dio e della somiglianza con lui danno il senso autentico alla diffusione della Verità del Vangelo³⁸⁸.

Cristo ha come una sua presenza nascosta dentro ogni uomo, è questo il senso della frase evangelica «E il re risponderà loro: "In verità io vi dico: tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me"»³⁸⁹. Ognuno porta in sé un'icona del Figlio di Dio la quale chiede d'essere portata a perfezione, prima di tutto con l'ingresso nel Suo Corpo Mistico che è la Chiesa tramite il battesimo, da qui la meritoria opera dei missionari che diffondono la speranza cristiana in ogni angolo del mondo; il battesimo inoltre dona già la più importante delle liberazioni, quella dal peccato che ci rende schiavi, elargendoci la vita di grazia. Chi non è battezzato ha comunque la possibilità di salvarsi, proprio grazie all'inscindibile legame ontologico che lega ognuno a Cristo sin dal principio.

Non si può infine tacere l'insegnamento più grande che compendia il tutto, ossia la fermezza e la costanza di fede che il Card. Biffi ha dimostrato durante tutta

³⁸⁵ Cfr. *RM...*, cit., n° 6.

³⁸⁶ Gn 1,26.

³⁸⁷ Col 1,15-20.

³⁸⁸ Cfr. B. KULESZA, *Gesù Cristo in tutto...*, cit., pag. 194.

³⁸⁹ Mt 25,40.

la sua malattia, attraversando anche il momento dell'amputazione di un arto³⁹⁰, sino agli ultimi istanti di vita; insegnamento che era già stato fatto proprio da Giovanni Paolo II nella Lettera Apostolica *Salvifici Doloris*, sperimentandolo poi sulla propria carne. La vita dell'uomo, infatti, è modellata su quella di Cristo: «Se infatti siamo stati intimamente uniti a lui a somiglianza della sua morte, lo saremo anche a somiglianza della sua risurrezione»³⁹¹. Non solo la croce, quale simbolo della sofferenza e del dolore, ma soprattutto l'amore come donazione profonda e totale di sé agli altri, sono tratti cristologici iscritti in ognuno. Donazione che il card. Biffi ha fatto sua sino in fondo, proprio perché come recita il suo motto *Ubi Fides, Ibi Libertas*, dov'è la fede lì v'è la libertà dei Figli di Dio, libertà di donarsi «perché [tutti] siano una sola cosa, come noi»³⁹².

³⁹⁰ Cfr. M. IPPOLITO, *Amputata una gamba al cardinale Giacomo Biffi*, [1.5.2017], in <http://www.lafedequotidiana.it/amputata-una-gamba-al-cardinale-giacomo-biffi/>.

³⁹¹ Rm 6,5.

³⁹² Gv 17,11.

INDICI

I. *INDICE DEI NOMI*

- Adamo; 7; 17; 18; 21; 30; 32; 33;
45; 51; 56; 71; 73; 75; 77
- Adel Smith; 95
- Alessandro di Hales; 11; 16
- Ambrogio di Milano; 47; 76; 90;
108
- Andrea de Vega; 75
- Anselmo d' Aosta; 51
- Vincenzo Battaglia; 7; 109
- Benedetto XVI; 91; 95; 110
- Blaise Pascal; 80
- Bordoni; 24; 27; 28; 29; 68; 69; 71;
111
- Card. Biffi; *vedi* Giacomo Biffi
- Carmelo di Itergoyen; 21
- Charles Baudelaire; 80
- Commissione Teologica
Internazionale; 7; 25; 28; 30; 62; 68; 70;
71; 72; 93; 112
- Domenico Soto; 75
- Duns Scoto; 11; 16; 18; 19; 113;
118
- Émile Mersch; 47
- Giacomo Biffi; 4; 5; 8; 9; 11; 12;
14; 15; 16; 17; 18; 19; 21; 22; 23; 25; 31;
32; 33; 35; 36; 37; 38; 41; 42; 43; 45; 46;
47; 48; 49; 50; 52; 53; 54; 55; 56; 57; 58;
59; 60; 61; 62; 63; 64; 65; 66; 67; 71; 72;
73; 74; 75; 76; 78; 79; 81; 82; 83; 84; 85;
86; 87; 89; 90; 91; 92; 93; 94; 95; 96; 97;
98; 99; 100; 101; 102; 103; 104; 108; 111;
113; 114; 117; 119; 121
- Giovanni Peckam; 11
- Giuseppe Barzaghi; 43
- Giuseppe Colombo; 51
- Godoy; 23
- Guernico di Saint Quentin; 11
- Guglielmo di Alnwick; 14
- Guido Terreni; 11
- Gustave Martelet; 67
- Inos Biffi; 8; 15; 16; 26; 27; 33; 45;
47; 51; 66; 67; 71; 93; 94
- Innocenzo X; 74
- Ireneo di Lione; 47; 114

Isidoro di Siviglia; 39	Prospero d'Aquitania; 74
Jürgen Moltmann; 24	Raimondo Rigaud; 11
Kierkegaard; 48; 80; 114	Roberto Grossatesta; 12
Ladaria; 67; 115	Roberto Holcot; 11
Léon Renwart; 67	Romano il Melode; 7; 116
Luis de Molina; 23	Ruggero Marston; 11
Maurizio Gronchi; 10; 16; 17; 19; 20; 31	Ruperto di Deutz; 7; 8; 9; 116; 118
Martin Lutero; 73	San Bonaventura; 10; 11; 12; 14; 112; 116; 118
Matteo d'Acquasparta; 11; 14	San Giovanni Paolo II; 19; 86
Michele Baio; 74	San Tommaso; <i>vedi</i> Tommaso d'Aquino
Nicola du Pressoir; 11	Scarafoni; 5; 24; 95; 108
Onorio di Autun; 12	Severino Boezio; 38; 41; 116
Papa Francesco; 2; 3; 15; 16; 96; 97; 99; 100; 101; 115	Suarez; 23
Paul Knitter; 25	Tommaso d'Aquino; 3; 7; 9; 10; 39; 40; 91; 117; 118
Pelagio; 74	William Shakespeare; 80
Pietro d'Auvergne; 11	
Pio V; 74	
Plotino; 38	

II. INDICE DELLE TEMATICHE

Amoris Laetitia; 2; 98; 99; 115	Chiesa; 2; 3; 7; 24; 26; 27; 29; 30; 31; 49; 51; 52; 55; 68; 69; 71; 72; 73; 74; 87; 91; 95; 96; 97; 98; 101; 103; 108; 112; 116; 117; 120; 121
Causa efficiente; 41; 58; 61; 62	
Causa esemplare; 58	
Causa finale; 57; 58; 59	

- Colpa inevitabile; 72; 120
- Concilio di Cartagine XVI; 74
- Concilio di Firenze; 28
- Concilio di Trento; 28; 58; 73; 74; 75; 77; 116
- Concilio Vaticano II; 2; 3; 24; 31; 71; 73; 96; 112
- Gesù Cristo; 2; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 34; 35; 37; 38; 42; 43; 44; 45; 46; 47; 48; 49; 50; 51; 52; 53; 54; 55; 56; 57; 58; 59; 60; 61; 62; 63; 64; 65; 66; 67; 68; 69; 70; 71; 72; 73; 74; 75; 76; 78; 79; 81; 82; 83; 84; 85; 86; 87; 88; 89; 90; 91; 92; 93; 94; 95; 96; 97; 98; 99; 100; 101; 102; 103; 104; 109; 110; 111; 112; 113; 114; 115; 117; 119; 120; 121
- Cristocentrismo; 4; 5; 6; 7; 14; 20; 21; 24; 25; 26; 28; 29; 32; 62; 66; 71; 91; 95; 96; 97; 98; 101; 103; 109; 110; 118; 119; 120
- Cristologia; 6; 7; 8; 16; 21; 24; 31; 68; 69; 70; 71; 93; 102; 109; 111; 112; 113; 120
- Dio; 6; 9; 10; 12; 13; 14; 15; 17; 18; 19; 20; 22; 23; 24; 25; 27; 28; 29; 30; 31; 33; 34; 35; 36; 38; 39; 40; 41; 42; 43; 44; 45; 46; 47; 48; 49; 50; 52; 53; 54; 55; 56; 57; 58; 59; 60; 61; 63; 64; 65; 66; 67; 68; 69; 70; 71; 72; 74; 75; 76; 77; 78; 79; 83; 84; 85; 86; 87; 88; 89; 90; 91; 92; 93; 94; 101; 102; 103; 104; 110; 111; 114; 115; 119; 120
- Dominus Iesus; 2; 29; 30; 102; 113
- Evangelii Gaudium; 2; 96; 97; 115
- Eviternità; 37; 39; 42; 43; 65; 79; 84
- Figlio di Dio; 4; 10; 16; 17; 27; 29; 31; 33; 42; 45; 47; 50; 53; 62; 64; 66; 70; 103; 114
- Gaudium et Spes; 3; 30; 31; 112
- Giansenismo; 74; 87
- Incarnazione; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 18; 20; 21; 22; 43; 44; 54; 59; 68; 69; 70; 118
- Libero arbitrio; 73; 74
- Libertà; 10; 17; 18; 19; 35; 47; 48; 72; 73; 74; 76; 77; 78; 79; 82; 86; 87; 88; 90; 104; 109; 120
- Liberti di Cristo; 90
- Misericordia; 15; 49; 66; 76; 100
- Padre; 5; 13; 14; 19; 24; 28; 29; 30; 33; 34; 36; 41; 42; 43; 45; 46; 49; 50; 52;

- 53; 54; 56; 59; 60; 62; 63; 64; 68; 71; 84;
88; 89; 90; 91; 93; 94; 100; 109; 120
- Passione; 20; 38
- Peccato; 7; 8; 9; 10; 13; 14; 16; 18;
21; 22; 23; 33; 45; 46; 48; 49; 51; 52; 68;
72; 73; 74; 75; 76; 77; 78; 79; 80; 81; 82;
86; 87; 88; 89; 100; 102; 103; 118; 120
- Predestinazione; 16; 17; 18; 23;
59; 84; 112; 118
- Prospettiva elevante; 14; 20; 118
- Prospettiva sanante; 14; 118
- Questione ipotetica; 6; 7; 8; 9; 10;
12; 16; 21; 22; 118
- Redemptoris Missio; 102
- Redentore; 4; 10; 12; 20; 23; 30;
33; 46; 47; 49; 50; 51; 52; 53; 57; 59; 66;
68; 69; 70; 75; 82; 86; 87; 88; 89; 90; 92;
98; 99; 101; 112
- Regno; 27; 29; 35; 36; 38; 40; 41;
42; 43; 48
- Salvifici Doloris; 3; 51; 104; 113
- Semina Verbi; 98; 101
- Soteriocentrismo; 25; 29; 119
- Spirito Santo; 2; 13; 29; 31; 57;
72; 90; 91
- Teocentrismo; 25; 28; 119
- Teologia pluralista; 24; 25
- Unitatis Redintegratio; 3; 30; 96;
113
- Unitotalità; 83

BIBLIOGRAFIA

I. TESTI DI GIACOMO BIFFI

- BIFFI G., *Alla destra del Padre: nuova sintesi di teologia sistematica*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 2004.
- *Approccio al Cristocentrismo. Note storiche per un tema eterno*, Jaca Book, Milano 1993.
- *Canto nuziale: esercitazione di teologia anagogica*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 2000.
- *Colpa e libertà nell'odierna condizione umana*, ESD-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2007.
- *Corso inusuale di catechesi. Vol. 3: L'enigma dell'uomo e la realtà battesimale*, III, III, Elledici, Torino 2006.
- *Eternità e tempo nel nostro destino*, 1959, 196-212.
- *Guai a me... Riflessioni e proposte per una nuova evangelizzazione. Nota pastorale*, EDB, Bologna 1992.
- *Il Primo e l'Ultimo. Estremo invito al cristocentrismo*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 2003.
- *Incontro a colui che viene. Discorso ai giovani*, ESD-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2008.
- *Intervento dell'arcivescovo di Bologna al Seminario della Fondazione Migrantes*, 2000.
- *Io credo. Breve esposizione della dottrina cattolica*, Jaca Book, Milano 1983².
- *La bella, la bestia e il cavaliere: saggio di teologia inattuale*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 1984.

- *La capitalità salvifica di Cristo. La prospettiva anagogica*, 2000.
- *La città di San Petronio nel Terzo Millennio*, EDB, Bologna 2000.
- *La fortuna di appartenergli. Lettera confidenziale ai credenti*, ESD-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2012.
- *La multiforme sapienza di Dio. Esercizi spirituali con Giovanni Paolo II*, Cantagalli, Siena 2014.
- *La sposa chiacchierata: invito all'ecclesiocentrismo*, Jaca Book, Milano 1998.
- *Le cose di lassù: esercizi spirituali predicati alla presenza di sua santità Benedetto XVI*, Cantagalli, Siena 2007.
- *L'enigma del male e il disegno di Dio*, ESD-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1993.
- *L'enigma dell'esistenza e l'avvenimento cristiano*, (=Corso inusuale di catechesi), Elledici, Leumann (TO) 2005.
- *Liber Pastoralis Bononiensis. Omaggio al card. Giovanni Colombo nel centenario della sua nascita*, EDB, Bologna 2002.
- *Liberti di Cristo. Saggio di antropologia cristocentrica*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 1996.
- *Linee di escatologia cristiana*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 2007⁴.
- *Memorie e digressioni di un italiano cardinale*, Cantagalli, Siena 2007.
- *Soddisfazione vicaria o espiazione solidale?*, in *Miscellanea Carlo Figini*, La Scuola Cattolica, Venegono Inferiore 1964.

II. TESTI DEL MAGISTERO

- COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alcune questioni riguardanti la Cristologia*, 1979.
- *Alcune questioni sulla Teologia della Redenzione*, 1995.

----- *Il Cristianesimo e le religioni*, 1997.

----- *Teologia - Cristologia - Antropologia*, 1982.

CONCILIO VATICANO II, *Costituzione Dogmatica «Lumen Gentium» sulla Chiesa*, 1964.

----- *Costituzione Pastorale «Gaudium et Spes» sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, 1965.

----- *Decreto «Ad Gentes»*, 1965.

----- *Decreto sull'ecumenismo «Unitatis Redintegratio»*, 1964.

CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio catechistico generale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1971.

----- *Direttorio generale per la catechesi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dichiarazione «Dominus Iesus»*, a cura di A. AMATO, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2002.

DENZINGER H.J., - HÜNERMANN P., *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, EDB, Bologna 2009.

GIOVANNI PAOLO II, *Cristo l'unico salvatore: Catechesi del 4 febbraio 1998*, 1998.

----- *Esortazione apostolica «Catechesi Tradendae»*, Libreria editrice vaticana, 1979.

----- *Esortazione Apostolica «Familiaris Consortio»*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981.

----- *Lettera apostolica «Salvifici Doloris» sul senso cristiano della sofferenza umana.*, Libreria Editrice Vaticana, 1984.

----- *Lettera Enciclica «Dominum et Vivificantem»*, Libreria editrice vaticana, 1986.

----- *Lettera Enciclica «Redemptor Hominis»*, Libreria editrice vaticana, 1979.

----- *Lettera Enciclica «Redemptoris missio»*, Libreria editrice vaticana, 1990.

LEONE XIII, *Lettera Enciclica «Libertas»*, in *Acta Sanctae Sedis*, XX, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1888.

PAPA FRANCESCO, *Bolla di indizione del Giubileo Straordinario della Misericordia «Misericordiae Vultus»*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2015.

----- *Esortazione Apostolica «Amoris Laetitia»*, San Paolo, Cles (TN) 2016.

----- *Esortazione Apostolica «Evangelii Gaudium»*, San Paolo, Seggiano di Pioltello (MI) 2013.

III. TESTI DI ALTRI AUTORI

AA. VV., *Cristocentrismo. Riflessione teologica*, a cura di P. SCARAFONI, Città Nuova, Roma 2002.

----- *Il Cristo. Vol. V. Testi teologici e spirituali da Riccardo di San Vittore e Caterina da Siena*, a cura di A. ORBE – M. SIMONETTI – C. LEONARDI, V, (=Scrittori greci e latini.), Fondazione Lorenzo Valla, Milano 1985.

----- «*Relatio Finalis*» della XIV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi: «*La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo*», 2015.

----- «*Relatio Synodi*» della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi: «*Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione*», 2014.

----- *Ubi fides ibi libertas. Scritti in onore di Giacomo Biffi*, a cura di S. PINNA – D. RISERBATO, Cantagalli, Siena 2016.

AMBROGIO DI MILANO, *De apologia prophetae David*.

----- *De interpellatione Iob et de hominis infirmitate*.

----- *De Jacob et vita beata*.

----- *Exameron*.

----- *Expositio in Psalmum*.

BABINI E., *L'antropologia teologica di Han Urs Von Balthasar*, Jaca Book, Milano 1988.

BARZAGHI G., *Anagogia. Il Cristianesimo sub specie aeternitatis*, Edizioni TC, Modena 2002.

- BATTAGLIA V., *Gesù Cristo, luce del mondo: manuale di cristologia*, Pontificio Ateneo Antonianum, Roma 2007.
- BAUDELAIRE C., *I fiori del male*, a cura di G. MACCHIA, (=I grandi libri), Garzanti, Milano 1981⁵.
- BIFFI I., *Figure medievali della teologia*, (=Di fronte e attraverso), Jaca Book, Milano 2008.
- *Il mistero dell'esistenza cristiana: «Conformi all'immagine del Figlio»*, (=Opuscoli), Jaca Book, Milano 2002.
- *In dialogo sul Cristocentrismo: lettura dei saggi di Giacomo Biffi*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 2009.
- *La nostra gloria: dire il mistero. Un progetto teologico cristocentrico*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Milano 2008.
- *Progettati in Cristo. I momenti principali della fede cristiana*, (=Già e non ancora), Jaca Book, Segrate (MI) 1993.
- *Verità cristiane nella nebbia della fede*, Editoriale Jaca Book, 2005.
- BIFFI I., - CANTIN A., - MARABELLI C., - BIARD J., *Figure del pensiero medievale: storia della teologia e della filosofia dalla tarda antichità alle soglie dell'umanesimo.*, VI, III: IL MONDO DELLE SCUOLE MONASTICHE, (=Di fronte e attraverso), Jaca Book, Milano 2008.
- *Figure del pensiero medievale: storia della teologia e della filosofia dalla tarda antichità alle soglie dell'umanesimo.*, VI, V: RINNOVAMENTO DELLA «VIA ANTIQUA», LA CREATIVITÀ TRA IL XIII E IL XIV SECOLO, (=Di fronte e attraverso), Jaca Book, Milano 2008.
- BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Itinerario della mente a Dio*, (=Ascetica e mistica: collana di letture spirituali.).
- *Doctoris seraphici s. Bonaventurae S.R.E. episcopi cardinalis Opera omnia iussu et auctoritate r.mi p. Bernardini a Portu Romatino totius Ordinis Minorum s.p. Francisci Ministri generalis edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura ad pluri-*

- mos codices mss. emendata anecdotis aucta prolegomenis scholiis notisque illustrata*, a cura di BERNARDINO DA PORTO ROMATINO – D. FLEMING – A. LAUER – LUIGI DA PARMA O.F.M., Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1882.
- BONNEFOY J.-F., *Il primato di Cristo nella teologia contemporanea*, in *Problemi e orientamenti di Teologia dommatica*, Marzorati, Milano 1957, 123–235.
- *La question hypothétique: «Utrum si Adam non peccasset...» au XIIIe siècle, XIV, , 1954, 327–368.*
- BORDONI M., *Christus omnium redemptor: saggi di cristologia*, a cura di G. ANCONA, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2010.
- *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo: saggio di cristologia sistematica - il Cristo annunciato dalla Chiesa*, IV, III, Herder, Roma 1986.
- *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo: saggio di cristologia sistematica - problemi di metodo*, IV, I, EDB, Bologna 2016.
- *Singularità e universalità di Gesù Cristo nella riflessione teologica contemporanea*, in *L'unico e i molti: la salvezza in Gesù Cristo e la sfida del pluralismo*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1997.
- BOUBLÍK V., *La predestinazione: S.Paolo e S. Agostino*, a cura di PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS. FACULTAS SACRAE THEOLOGIAE, (=Corona Lateranensis), Editrice Lateranese, Roma 1961.
- BOUGEROL J.G., *Introduzione generale a San Bonaventura*, Città Nuova, Roma 1990.
- BRAMBILLA F.G., *Antropologia teologica: chi è l'uomo perché te ne curi?*, Queriniana, Brescia 2010.
- CAROL J., *The absolute primacy and predestination of Jesus and his Virgin Mother*, Franciscan Herald Press, Chicago 1981².
- CAVIGLIA G., *Gesù Cristo centro del cosmo e della storia: in lui trova vera luce il mistero dell'uomo*, LII, , 1990, 333–401.

- COLOMBO G., *La teologia della creazione nel XX secolo*, in *Bilancio della teologia del XX secolo*, III, Città Nuova, Roma 1972.
- COLZANI G., *Antropologia teologica. L'uomo: paradosso e mistero*, (=Corso di teologia sistematica), Edizioni Dehoniane, Bologna 1988.
- CONFERENZA EPISCOPALE DELL'AMERICA LATINA E DEI CARAIBI, *V Conferenza Generale dell'Episcopato Latino-americano e dei Caraibi*, «Documento di Aparecida», 2007.
- DUNS SCOTO, *Ordinatum, Supplementum*.
---- *Reportatio Parisiensis*.
- DUPUIS J., *Introduzione alla cristologia*, (=Introduzione alle discipline teologiche), Piemme, Casale Monferrato (AL) 2001⁴.
- GHARIB G., *Le icone di Cristo: storia e culto*, Città Nuova, Roma 1993.
- GILSON É., *Giovanni Duns Scoto*, (=Di fronte e attr. Bibl. cult. mediev.), Jaca Book, Milano 2008.
- GIUSSANI L., *La teologia protestante in America*, in *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, I, Marzorati, Milano 1957.
- GOZZELINO G., *Vocazione e destino dell'uomo in Cristo*, Elledici, Torino 1985.
- GRONCHI M., *Nuovo corso di teologia sistematica. Vol. 3: Trattato su Gesù Cristo figlio di Dio Salvatore.*, (=Grandi opere 3), Queriniana, Brescia 2012².
- *Problemi e prospettive della Soteriologia oggi*, in *L'unico e i molti: la salvezza in Gesù Cristo e la sfida del pluralismo*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1997.
- IPPOLITO M., *Amputata una gamba al cardinale Giacomo Biffi* [accesso: 1.5.2017] <http://www.lafedequotidiana.it/amputata-una-gamba-al-cardinale-giacomo-biffi/>.
- IRENEO DI LIONE *Adversus haereses*, (=Bibliotheca sanctorum Patrum. Series 2: Scriptores graeci antenicaeni.), typ. Forzani, Roma 1907.
- KASPER W., *Gesù il Cristo*, Queriniana, Brescia 2013.
- *Teologia e chiesa*, Queriniana, Brescia 1989.
- KIERKEGAARD S., *Diario*, a cura di C. FABRO, I, Morcelliana, Brescia 1980³.

- *Diario*, a cura di C. FABRO, II, Morcelliana, Brescia 1980³.
- *Il concetto dell'angoscia: la malattia mortale*, (=Classici della filosofia), Sansoni, Firenze 1953.
- KNITTER P., *Nessun altro nome? Un esame critico degli atteggiamenti cristiani verso le religioni mondiali*, Queriniana, Brescia 1991.
- KULESZA B., *Gesù Cristo in tutto, il primo e l'ultimo: oltre la crisi del Cristocentrismo: la proposta del card. Giacomo Biffi*, Roma 2007.
- LADARIA FERRER L.F., *L'uomo alla luce di Cristo nel Vaticano II*, in *Vaticano II: problemi e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, a cura di R. LATOURELLE, II, Cittadella Editrice, Assisi 1987.
- LUTERO M., *Libertà del cristiano: lettera a Leone X*, a cura di G. MIEGGE, (=Testi della Riforma), Claudiana, Torino 2016².
- MAGRASSI M., *La spiritualità del secolo XII benedettino attraverso gli studi degli ultimi tempi*, in *Problemi e orientamenti di spiritualità monastica, biblica, e liturgica*, Edizioni Paoline, Roma 1961.
- MARTELET G., *Teologia del sacerdozio. Duemila anni di chiesa in questione*, Queriniana, Brescia 1986.
- MERSCH É., *La Théologie du Corps Mystique*, I, (=Museum Lessianum. Section théologique), Desclée de Brouwer, Bruges 1954.
- MOLTMANN J., *Il Dio crocifisso: la croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, (=Biblioteca di teologia contemporanea), Queriniana, Brescia 1973.
- MONASTERO DI SANTA CATERINA - MONTE SINAI, *Il Cristo «Pantocrator» del Sinai*, Icona bizantina del VI sec.
- OVIDIO, *Le metamorfosi*.
- PASCAL B., *Pensieri*, a cura di A. BAUSOLA, Rusconi, Milano 1997.
- POSSENTI V., *Filosofia e società. Studi sui progetti etico-politici contemporanei*, Massimo, Milano 1983.

- RAHNER K., *Corso fondamentale sulla fede: introduzione al concetto di Cristianesimo*, a cura di C. DANNA, (=L'abside), Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990⁵.
- RATZINGER J., *Il dialogo delle religioni e il rapporto tra Ebrei e Cristiani*, in *La Chiesa, Israele e le religioni del mondo*, (=Saggi teologici), San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo (MI) 2000.
- *San Bonaventura: la teologia della storia*, (=Biblioteca medievale [Nardini]), Nardini, Firenze 1991.
- RENWART L., «Pour nous, les hommes, et pour notre salut». *Cronique de Christologie*, 1988, 575–576.
- ROMANO IL MELODE, *Inni*, (=Lecture cristiane delle origini. Testi), Edizioni Paoline, Roma 1981.
- ROUX H., *Royaume*, in *Vocabulaire biblique*, Neuchâtel-Paris 1956².
- RUPERTO DI DEUTZ, *De gloria et honor Filii hominis*.
- *De operibus Spiritus Sancti*.
- SENF C., *Monde*, in *Vocabulaire biblique*, Neuchâtel-Paris 1956².
- SESBOUË B., *Le opere e la grazia: il dibattito sulla salvezza da Lutero al Concilio di Trento*, (=Lapislazzuli), EDB, Bologna 2015.
- SEVERINO BOEZIO, *De consolatione philosophiae*, (=Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana.), Saur, Monaco 2000.
- SHAKESPEARE W., *Amleto*, (=Biblioteca universale), Sonzogno, Milano 1907.
- SMARGIASSI M., *Accogliere gli immigrati solo se cattolici*, [accesso: 5.5.2017] <http://www.repubblica.it/online/politica/biffi/biffi/biffi.html>.
- SOLOV'ĖV V.S., *La conoscenza integrale*, La Casa di Matriona, Milano 1998.
- *Sulla bellezza. Nella natura, nell'arte, nell'uomo*, Edilibri, Milano 2006.
- *Sulla divinoumanità e altri scritti*, Jaca Book, Milano 1990.
- SOTO D., *De natura et gratia*, Juntas, Venezia 1547.
- SPADARO A., «*Evangelii gaudium*»: radici, struttura e significato, CLXIV, 2013.

- SPICQ C., *Esquisse d'une histoire de l'exègèse latine au moyen âge*, (=Bibliothèque thomiste.), Vrin, Paris 1944.
- TOMMASO D'AQUINO, *Expositio et lectura super Epistolas Pauli Apostoli*.
---- *Liber Sententiarum magistri Petri Lombardi*, I.
---- *Liber Sententiarum magistri Petri Lombardi*, II.
---- *Summa theologiae*.
- VAGAGGINI C., - DE LORENZI L., - BOVO S., *Problemi e orientamenti di spiritualità monastica, biblica, e liturgica*, (=Biblioteca di cultura religiosa. Seconda serie.), Edizioni Paoline, Roma 1961.
- VEGA A. de, *De iustificatione doctrina universa*, Agrippinae, Colonia 1572.
- VILLAGRASA J., *Cristocentrismo, riflessione teologica*, VI, , 2003, 133-152.
- Catechismo della Chiesa cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.
- Catechismo della Chiesa cattolica: compendio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.
- La Bibbia di Gerusalemme*, a cura di A. FILIPPI - M. SCARPA - CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA., Edizioni Dehoniane, Bologna 2013.

SOMMARIO

SIGLE E ABBREVIAZIONI.....	2
INTRODUZIONE.....	4
I - GENESI E STORIA DEL CRISTOCENTRISMO.....	6
I. Nel cristianesimo delle origini.....	7
II. Ruperto di Deutz e Tommaso d’Aquino: la questione ipotetica.....	7
A. Ruperto di Deutz.....	8
B. San Tommaso d’Aquino.....	9
C. Tra San Tommaso e San Bonaventura.....	10
III. San Bonaventura: il fine e il motivo dell’Incarnazione.....	11
A. I due orientamenti.....	12
B. La sintesi di Bonaventura.....	12
C. Prospettiva sanante e prospettiva elevante.....	14
D. Valutazione del fine e motivo dell’Incarnazione.....	14
IV. Duns Scoto: La questione riguardante l’ordine delle predestinazioni.....	16
A. Il contributo di Scoto.....	16
B. In che rapporto stanno l’Incarnazione e il peccato?.....	18
C. Valutazione della posizione scotista.....	19
V. Epoca moderna.....	20
A. I limiti delle teorie medievali.....	20
B. Tentativi di superare la Questione Ipotetica e il fine e motivo dell’Incarnazione.....	21
C. Tentativi di superare la questione della predestinazione.....	23
VI. Alcune correnti teologiche contemporanee non cristocentriche.....	24
A. La sfida della modernità.....	24
B. Pluralismo.....	25

a) La verità di Cristo al servizio dell'uomo	27
C. Teocentrismo	28
a) La necessaria mediazione salvifica di Gesù Cristo	28
D. Soteriocentrismo	29
a) L'opera di salvezza del Verbo incarnato	30
E. Verso Biffi.....	31
II - IL CRISTOCENTRISMO DI GIACOMO BIFFI	32
I. Punto fermo iniziale: Cristo Risorto quale primo dei predestinati.....	32
II. Il disegno di Dio e le sue prerogative intrinseche.....	33
A. Disegno cristocentrico	34
B. Disegno unitario	34
a) L'eviternità	37
b) Cinque norme contro le aporie temporali	42
C. Disegno ontologicamente limitato	44
D. Le domande possibili	44
E. I nostri punti certi	45
a) Prima certezza	45
b) Seconda certezza	45
c) Terza certezza	46
F. La dannazione e il mistero del male	47
III. I rapporti concreti tra Cristo e l'universo	50
A. Rilevanza e originalità del problema	50
B. Nel cristianesimo primitivo.....	52
C. La formula di fede di 1 Cor 8,6	53
D. L'inno di Col 1,15-20.....	55
a) Alcune note integrative a Col 1,15-20	56
E. Le tre Causalità.....	57
a) Cristo "causa finale" dell'universo.....	58

b) Cristo “causa esemplare” dell’universo	59
c) Cristo “causa efficiente” dell’universo	61
IV. La preesistenza di Cristo.....	62
A. Il ricorso alla natura divina e i tentativi degli esegeti	62
B. Il “mistero dell’Ascensione” e “alla Destra del Padre”	63
III - RILIEVI ANTROPOLOGICI DEL CRISTOCENTRISMO DEL	
CARDINALE BIFFI.....	66
I. Il perché di un’antropologia cristocentrica	67
A. Un punto certo	67
B. Una questione aperta	68
C. La riduzione della cristologia in antropologia: problema e soluzione	70
II. Colpa inevitabile e libertà redenta	72
A. Cosa ci insegna la Chiesa.....	72
a) La libertà come essenziale.....	73
b) Asserviti al peccato	74
c) Libertà redenta concretamente considerata	75
B. Una libertà che è come “inceppata”	76
a) L’incapacità umana: un problema teoretico.....	76
b) Peccato come atto libero.....	77
c) ...o peccato inevitabile?.....	79
d) Un grande enigma	81
C. La libertà redenta: un mistero cristiano.....	82
a) Errore metodologico?	83
b) Nel disegno divino sta la risposta	84
c) Il disegno di Dio: l’uomo redento.....	85
d) Libertà redenta: “Liberti” di Cristo	87
III. Valutazione cristocentrica degli uomini e delle cose.....	90
A. L’identità cristiana e le “aperture” teologico-pastorali.....	91

B. Cristo: l'uomo, i valori, la laicit�.....	92
C. Cristo e la conoscenza dell'uomo	93
CONCLUSIONE	95
I. In ogni uomo si pu� vedere Cristo	95
A. Un pensiero da accantonare?	95
B. Una Chiesa "in uscita"	96
C. Cristo presente in ogni uomo.....	98
II. Contributi specifici ancora attuali	101
INDICI	105
I. Indice dei nomi.....	105
II. Indice delle tematiche	106
BIBLIOGRAFIA.....	109
I. Testi di Giacomo Biffi.....	109
II. Testi del Magistero	110
III. Testi di altri autori	112
SOMMARIO.....	119