

Antropologia Teologica

o. Introduzione all'Antropologia Teologica.

L'antropologia teologica ha come oggetto l'antropologia cristiana, cioè la visione cristiana dell'uomo. Il termine visione indica la dottrina teologica e l'esperienza credente della buona relazione a Gesù e del discepolo nella Chiesa. Visione è l'insieme di vissuto e di conoscenza, è un sapere credente e un credere amante.

Il tema *dell'antropologia cristiana* è quindi la forma di vita spirituale del discepolo. Dare forma al vissuto culturale e religioso del proprio tempo è l'operazione spirituale che fa della vita umana un'esperienza cristiana. L'atto di affidarsi all'obbedienza di Cristo al Padre è reso possibile dallo Spirito di entrambi. Questo atto ha la forma trinitaria della fede teologale.

L'antropologia teologica cerca di rendere ragione, del vissuto dell'antropologia cristiana dinanzi e all'interno della comprensione dell'uomo che proviene dall'antropologia culturale e religiosa. L'antropologia va collocata all'interno della teologia del popolo dell'Alleanza e della visione della Chiesa. L'interesse specifico all'uomo proviene dall'antropologia moderna. L'uomo si compie definitivamente conformando la sua vicenda alla figura filiale della libertà di Gesù.

L'antropologia teologica parte dal rapporto già dato nell'atto della fede in Cristo e cerca di intendere l'atto che fa il cristiano, vale a dire di comprenderne la dinamica ad un tempo singolare ed universale. Si tratta di comprendere come accade la figura cristiana dell'uomo. L'antropologia teologica intende mostrare che la visione cristiana dell'uomo è l'attuazione escatologica, normativa dell'apertura che appartiene alle condizioni antropologiche originarie di ogni esperienza umana e dalla forme pratiche in cui si determina.

L'antropologia teologica deve rendere ragione criticamente della conformazione dell'uomo a Cristo, che si attua nello Spirito.

L'antropologia cristiana è la visione della fede sull'uomo nel mondo chiamato alla conformazione a Cristo. essa si suggella nella vita cristiana come culto spirituale e comunione ecclesiale.

L'antropologia teologica indaga il procedimento con cui l'uomo accede alla verità di se stesso, attuando nella fede la propria libertà e conformandola al senso dell'umano apparso nella vicenda e nell'obbedienza di Gesù al Padre e della sua dedizione agli uomini mediante lo Spirito.

o.1 La genesi e la contestualizzazione dell'antropologia.

Il termine antropologia comparve nel XVI sec. e si afferma nei due secoli successivi, XVII e XVIII sec. L'antropologia diverrà lo studio delle costanti dell'uomo. La genesi dell'antropologia va ricercata nell'orientamento umanistico del rinascimento e nello sviluppo della scienza moderna che diventa il paradigma a cui ricondurre ogni altra forma di sapere che voglia proclamarsi scientifico.

La disciplina dell'Antropologia Teologica in tutti i tempi si è posta delle domande, con le caratteristiche del tempo. Troviamo la bipolarità tra fede e realtà.

Il modernismo è un periodo che prende il nome dal termine moderno. Moderno viene dal latino *modus* che vuol dire *adesso* o *il presente*. L'idea chiave della

modernità è la forza della ragione, inaugurata dall'Illuminismo, l'uomo si è emancipato ed è diventato qualcuno grazie alla ragione. Proprio aver scommesso totalmente sulla ragione dell'uomo, è un limite della modernità.

Dobbiamo affacciarsi alla cultura post-moderna con molta attenzione e delicatezza. La cultura post-moderna è quella in cui viviamo, anche se se viviamo l'appartenenza ad un altro ambiente, nessuno è fuori da questo contesto culturale. Questo contesto culturale può essere considerato come un superamento del moderno e/o come il compimento delle sue istanze non ancora realizzate.

Il termine **post-moderno** nasce negli USA negli anni '60. Dunque nasce il mito del progresso, un progresso infinito, un progresso che va sempre oltre. L'idea del progresso giunge fino alla certezza che l'uomo può dominare la natura. La crisi ecologica nasce proprio da qui, dallo sfruttamento indiscriminato della natura, di cui l'uomo non è più il custode, ma il padrone.

L'uomo post-moderno non ha più bisogni da soddisfare, ma solo desideri da inventare.

La prefigurazione di questo mito del progresso è la *Nuova Atlantide* di **Bacon** dove viene presentato un mondo guidato dalla tecnologia che diviene sempre più perfetto. Sapere e potere è il binomio baconiano. La tecnologia è strumento di potere e le scienze umane sono messe in ombra.

La svolta culturale del post-modernismo è caratterizzato dal *pensiero debole*.

Tre parametri balzano all'occhio: la concezione pluralistica dell'approccio alla verità, la dimensione estetica della verità e la portata critica del nichilismo nella sua valenza gnoseologica, etica ed ontologica.

L'antropologia del post-modernismo è basata sulla centralità del soggetto. Nasce così il **soggettivismo**. Il primato del soggetto porta ad esaltare la libertà, la coscienza e l'intelligenza. Si diffonde *l'antropologia marxista* di stampo ateo, ad essa si contrappone *l'antropologia del personalismo cristiano*.

Mentre la modernità mette al centro l'IO scoppiano le due Guerre Mondiali e avviene lo Shoah. Ma il progresso tecnologico rischia di meccanizzare l'uomo. Il mito del progresso si spappola quando l'uomo diventa una cosa.

Comincia a sorgere un nuovo soggetto: *Terzo Mondo*.

Il volto positivo della modernità è il fatto che vaste masse di uomini hanno elaborato un concetto di emancipazione che ha portato ai *diritti inalienabili dell'uomo*.

Bonheffer (1906-1945) parlava del mondo adulto, ma più sarà adulto più sarà senza Dio. Il mito dell'emancipazione avrebbe portato l'uomo all'autosufficienza. Ed è per questo che parlava del post-moderno come di un periodo post-religioso, dove la religione non ha più un luogo. Il termine post-moderno indica l'epoca della crisi della tecnologia del progresso industriale e delle due Guerre Mondiali.

L'idea del post-moderno è il **disincanto**: i miti crollano perché l'uomo razionale non avrebbe fatto scoppiare le due Guerre Mondiali e non avrebbe innescato la macchina dello Shoah. Il mito dell'IO fallisce, irrompe il TU.

Dal punto di vista religioso si frammenta il fondamento unitario del mondo occidentale della religione cristiana, e nasce un nuovo *pantheon* con molte divinità, un nuovo Olimpo, con sistemi religiosi, in cui ciascuno si rilega. Uno di questi è il New Age.

Negli anni '80 vengono meno i sistemi marxista e liberale e da allora si naviga verso l'ignoto. L'addio all' IO TRASCENDENTE dà il via al soggettivismo filosofico

ed al relativismo in campo etico, ogni cosa è vera se lo è per me. La ragione crolla e nasce il pensiero debole, cioè l'a-priori abbandono della ricerca (nichilismo).

Nasce nel post-modernismo la globalizzazione, la legalizzazione della droga, la liceità dell'aborto e la legittimità del divorzio, in nome della laicità dello stato.

Nascono nuove forme di colonialismo, il capitalismo selvaggio, il terrorismo ed i genocidi dall'idea che l'altro deve essere messo a bada, perché distrugge l'IO.

Il punto critico di oggi è l'indifferentismo religioso, ciò che ci è chiesto è ridire Dio ai nostri contemporanei, con un linguaggio nuovo, nel ridire Dio ci è chiesto di ridire l'uomo e nel ridire l'uomo ci è chiesto di ridire Dio.

o.2 La collocazione metodologica ed epistemologica.

Ogni azione autenticamente umana implica una capacità di interazione. C'è una dialettica che fa sì che ci sia un domandare per conoscere, ed un conoscere per domandare. La domanda è sempre un ritorno alla risposta, non si arriva mai al suo esaurimento. L'uomo è questionato e questionante. L'uomo elabora delle risposte nella libertà, risposte che hanno una valenza pratica, le domande dell'uomo non sono mai puramente teoriche. L'esperienza non rimane fuori dalla domanda né dalla risposta. Un'esistenza piena esige una risposta globale.

L'uomo non è nato per una vita fine a sé stessa, ma per dare una risposta all'umano. Egli è compito a sé stesso, ha la possibilità di pervenire alla sua umanità. L'unica creatura che ha capacità di riflessione è l'uomo. Un collocato nel *già* della storia, e teso al *non ancora* in vista della realizzazione. Il *già* e il *non ancora* sono delle frontiere insuperabili, l'uomo è dunque contingente. L'uomo è l'unico che ha la coscienza autoriflessiva, che vive l'insuperabile paradosso del limite del suo essere e della tensione illimitata. La percezioni dell'inizio rimanda alla fine. L'uomo vive la tensione tra passato e futuro.

Il primo asserto esistenziale: *io non esisto da sempre.*

Il secondo asserto esistenziale: *io non esisterò per sempre.*

Da dove vengo? }
Perché esisto? } Sono domande di senso e per
Verso dove vado? } dare un risposta devo capire il senso.

Il senso della vita è la ricerca del fondamento, qualcosa o qualcuno che dia fondamento a questa trascendenza. L'uomo comprende che la sua origine è fuori di sé e che c'è un principio che fa nascere alla vita e che mantiene la vita. Una vita che nasce è già una vita che comincia a morire. Proprio a partire dal senso della morte emerge il senso della vita, per cui i momenti temporali della vita sono irripetibili ed unici. Mai un atto è uguale all'altro, nemmeno se è ripetuto e ripetuto.

La ricerca può essere personale o comunitaria, la dimensione comunitaria si integra nella dimensione personale. La fatica della ricerca riguarda l'uomo in quanto uomo, con la percezione di essere uomo, e l'altro diventa importante per la risposta personale.

La risposta di Dio all'uomo è una risposta nella storia. Dio non è solo colui che è, ma il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe. Farsi conoscere all'uomo è la promessa perché l'Alleanza diventi possibile. Dalla risposta alla domanda che è Dio, deriva la risposta alla domanda su chi è l'uomo e la relazione tra Dio e l'uomo. Il mistero che avvolge Dio e l'uomo è un mistero razionale, e Cristo è la risposta alla domanda sul

rapporto tra Dio e l'uomo. Il desiderio di infinito che viviamo nell'amore ha una risposta: il futuro realizzato nell'evento Cristo. L'evento Cristo viene dal futuro per incontrare il presente dell'uomo. La scelta kenotica di Cristo è la risposta, non è da delle risposte.

L'uomo è dotato di **intelligenza** e **libertà** per giungere alla risposta, la risposta proietta l'uomo verso una direzione.

L'uomo *viator* è diventato *vagans*.

Sa da dove parte e
Sa dove deve andare

Può girare su stesso e
trovarsi su se stesso.

La ricerca ha tre atti: **pensare, decidere ed agire**. Ogni azione per essere pienamente umana deve presupporre conoscenza e decisione.

Cencini parla della post-modernità come autoreferenzialità. Tutti hanno come riferimento se stessi. L'elemento sociale non è costitutivo. Questo vale per la questione della verità. L'uomo cerca la verità e crede di trovarla in sé stesso. Ciascuno risponde di sé stesso e non si preoccupa dell'altro. Manca la percezione che il TU è fondamentale, perché emerge l'io. Il TU non è un accidente. La LIBERTÀ di fare ed essere quello che si vuole. Viene meno l'idea che la libertà è una conquista di tutti. Scaturisce nella cultura dei *senza*. Pluralismo che ha il carattere della frantumazione, una frammentazione di cui non si vede il disegno finale. Un disegno dove l'uomo è solo un segno. L'autoreferenzialità nei legami affettivi rende i rapporti liquidi come afferma **Baumann (1925)**.

Il **Concilio Vaticano II (1962-1965)** dà le direttive per la costruzione di un'antropologia nella costituzione *Gaudium et Spes*, è una chiave di volta che segna il superamento dell'antropologia della manualistica:

- 1) Passaggio da una visione filosofico-sostanziale dell'uomo ad una visione storica dell'uomo. L'uomo è immerso nella storia e questo è ciò che sottostà all'Incarnazione. Dio che si incarna nasce nella prospettiva storico-salvifica, nello spazio e nel tempo perché coordinate nella economia della salvezza. L'opzione dell'antropologia storica implica una concezione della nuova creazione storica (Gv 1,1-18 // Gn 1,1);
- 2) Non concepire il progetto di Dio sull'uomo passivo, ma un cammino comune in cui c'è l'assenso alla chiamata di Dio da parte dell'uomo. Gli eventi non sono frutto del caso. L'uomo può (non) rispondere o (non) corrispondere alla chiamata di Dio;
- 3) La prospettiva antropologica è personale (essere in relazione). La persona viene fuori con la diatriba dogmatica della Trinità, già contiene la circolarità della relazione e vale per l'uomo ad immagine di Dio. L'antropologia del Concilio Vaticano II lavora sul personalismo cristiano.
- 4) L'essere costitutivo comunionale in prospettiva ecclesiale e sociale. È lo Spirito che ci accomuna nell'essere un solo popolo.
- 5) L'impronta cristocentrica nell'antropologia, si ha nell'uomo che si compie in Cristo via, verità e vita e vale per l'orizzonte storico ed escatologico. La vita è

proiettata nel compimento del qui ed ora si realizza, ma avrà pienezza nell'incontro con Dio.

C'è una svolta umana in teologia. Ciò che Dio vuole per l'uomo è la sua felicità ed il compimento fin dal suo concepimento. La vita di Cristo si proietta nella vita di ognuno in un dinamismo agàpico.

Il proprio dell'antropologia teologica è assumere dal dato rivelato il mistero dell'uomo. Si riesce a trovare in criterio ermeneutico a partire dalla relazione agàpica dell'uomo con Dio.

ANTROPOLOGIA CRISTICA	—————>	VITA
ANTROPOLOGIA CRISTOLOGICA	—————>	VERITÀ
ANTROPOLOGIA CRISTOCENTRICA	—————>	VIA

ANTROPOLOGIA CRISTICA: cioè che ogni discorso sull'uomo è legato al mistero di Cristo. Leggiamo GS 22 a tale proposito:

“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 (Rm5,14) 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 a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione. Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità su espone in lui trovino la loro sorgente e tocchino il loro vertice. Egli è « l'immagine dell'invisibile Iddio » (Col 1,15) è l'uomo perfetto che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato. Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata per ciò stesso essa è stata anche in noi innalzata a una dignità sublime. Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con intelligenza d'uomo, ha agito con volontà d'uomo ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché il peccato”.

L'uomo è legato a Cristo, come dice GS 22. Cristo incarnandosi si è unito misteriosamente ad ogni uomo. L'Incarnazione riguarda tutti gli uomini. Noi siamo creati ad immagine dell'immagine, noi possiamo dire che tutti gli uomini sono creati in vista della promessa. L'antropologia è cristica nella sua originaria età. L'uomo per il fatto che esiste è unito in maniera misteriosa a Cristo. Tutti siamo uniti a Cristo che siamo o meno consapevoli. La vita è criterio della realizzazione dell'immagine. La vita deve essere un dono d'amore.

ANTROPOLOGIA CRISTOLOGICA: cioè che esplicita in un λόγος di senso e contenuto l'essere dell'uomo. Più conosco l'uomo più potrò dire dell'uomo il suo intero, potrò dire la verità dell'uomo nel suo rapporto con Dio. Esige un'esplicitazione del rapporto dell'uomo con Dio, è cristologica perché fuori dal mistero di Cristo comprendo l'uomo globalmente.

ANTROPOLOGIA CRISTOCENTRICA: l'antropologia è cristocentrica perché Cristo è il centro della Rivelazione del dono che la Trinità fa di sé stessa all'uomo, è il centro della vita trinitaria dei rapporti con l'uomo, ma è il centro della storia, pienezza del tempo. Nulla di più perfetto è Cristo. L'unica via che ci permette di accedere alla pienezza dell'uomo e della Trinità è Cristo. Il Padre è si è rivelato nel Figlio attraverso lo Spirito, è una rivelazione trinitaria. Diciamo anche che nel mistero di Dio incarnato l'uomo trova risposta del suo mistero.

0.3 L'antropologia nelle altre religioni.

L'Induismo parla del mondo come effetto di una caduta da una realtà primigenita, eterna, si chiama *brahman* e la realtà è molteplicità e divenire, *samsara*. L'uomo si trova in uno stato di ignoranza e non riesce a conoscere il mistero. Tutto questo provoca sofferenza ed alienazione. C'è un dramma cosmico e protologico nel quale l'uomo è immerso. *Maya* è indistinto mondo nel quale l'uomo è costretto

a reincarnarsi. Solo dopo molte reincarnazioni riesce a purificarsi e si può staccare dal divenire eterno. L'uomo ed il mondo sono coinvolti in una sofferenza che non ha mai fine.

Il **Buddismo** nasce dal cuore dell'induismo. La realtà è un'illusione e fonte di dolore e di desiderio. L'uomo crede di essere io, in realtà è un non-io. La religione deve squarciare il mistero. Vittoria sul desiderio e sul dolore per vivere nel *nirvana*, sprofondando nel nulla del silenzio, il *nirvana* è non sentire rimorso del desiderio e del dolore. L'uomo deve mantenersi puro.

L'**Ebraismo** è la religione che da consistenza al mondo, il mondo viene dalla mani di Dio. Il mondo non è un'illusione, ma assume lo splendore dell'esistenza, soprattutto l'esistenza umana. L'uomo è scelto come partner di Dio. poiché l'uomo è libero ha optato per la ribellione a Dio, questa lo ha portato all'alienazione. Quando l'uomo si ribella a Dio distrugge se stesso. La morte è ritorno alla polvere di cui siamo formati, con Dio con cui c'è un'alleanza, ma non c'è ancora intimità.

L'**Islamismo** vede cieli e terra creati da Allah e retti dalla sua provvidenza, l'uomo è creato con un atto di creazione speciale, l'uomo non è una cosa tra le cose. L'uomo è il luogotenente del mondo, è sottomesso a Dio creatore. Allah ha lasciato la sua impronta nell'uomo quando obbedisce ad Allah.

o.4 Il cristianesimo.

Il cristianesimo fa la differenza con le altre antropologie, perché crediamo in un Dio Trinità. Nella vita immanente della Trinità c'è già una circolarità d'amore. L'uomo è chiamato a partecipare alla circolarità d'amore possibile con l'Incarnazione. L'accessibilità è data da Dio che si incarna. L'uomo ha una visione positiva del mondo perché ha origine in Dio. L'idea della nuova creazione vige a partire dall'Incarnazione. Cristo sin dalle origini ha inglobato in sé il creato. Nella creazione Cristo era presente. Cristo non è una meteora, ma una presenza eterna, fin dalle origini. Tutto è chiamato all'esistenza dal Padre di tutto e di tutti. Tutto il mondo è radicato nella novità in Cristo. Cristo è origine, forma e meta dell'uomo. Cristo è la vera immagine di Dio nel mondo e noi siamo creati ad immagine dell'immagine. Il Padre rimanda al Figlio ed il Figlio riassume in sé tutta la creazione per opera dello Spirito. Dire che Padre è Padre vuol dire che siamo fratelli, dunque siamo la famiglia umana, viviamo nella comunità. Nel cristianesimo Dio ci ha raggiunti nell'Incarnazione. La novità dell'antropologia cristiana è l'uomo ad immagine dell'immagine, Cristo è la chiave ermeneutica. Una novità data dall'incarnazione che mostra la nostra più profonda vocazione. Cristo non è solo origine o compimento ma anche forma, perché dà contenuti e stili di vita a tutti gli uomini. È implicita anche la dimensione comune della salvezza e della vita. Tutti ci salviamo. La responsabilità per tutti di essere custode del fratello. L'uomo è creatura, cioè per realizzarsi deve comunicarsi a Dio. C'è l'esaltazione di un Dio che crea nell'amore, per amore l'uomo perché l'uomo si realizzi nell'amore. Il limite creaturale è stimolo alla comprensione del mistero. **Cristicità: originarietà ed intimità con Cristo chinato si di noi, un'intimità da cui ne usciamo fortificati.** L'uomo ne è segnato. Troviamo due cose: fedeltà al nostro essere creature in cerca del Creatore e fedeltà alla nostra libertà storica.

1.1 Singolarità ed universalità di Cristo.

Cristo passando attraverso la morte, ha la vita e la dà all'uomo per mostrare all'uomo il suo destino di gloria (εσχατον). Egli offre un futuro anticipato e realizzato, retrospettivamente illumina il cammino dell'umanità. Cristo è il compimento e l'inizio dell'escatologia, perché nell'Incarnazione il Verbo incarna nel cuore del mondo il cuore dell'eternità che è l'inizio dell'escaton. All'uomo è chiesto di radicarsi nel mistero di Cristo, in quella attitudine di conformazione (saper attendere la salvezza, fare il bene e lasciarsi inabitare dallo Spirito).

Crederne nell'Incarnazione di Cristo vuol dire credere che Dio si è manifestato nella forma (corpo pieno ed identificativo) umana. La singolarità di Cristo vuol dire che l'esperienza vissuta nella storia del Gesù di Nazaret e l'evento della morte e della resurrezione è l'unica. La cosa intrinseca è che a questa universalità ci unisce. Tutti ci troviamo in questa umanità. C'è una umanità storica ed una particolare pronunciata una volta per sempre ed un universale concreto a cui siamo chiamati tutti a specchiarci. Questo mistero di singolarità ed universalità si ripete in ogni uomo. Ogni nostra esperienza è singolare, ma anche universale per la libertà di ciascuno, per ciò che ciascuno è e vuole essere, **il compimento dell'IO si realizza nella libertà, una realizzazione comune, che si compie nel conformarsi a Cristo. Conformarsi vuol dire assumere la forma di Figlio in una relazione mediata da Cristo. L'universalità si gioca tra il fine dell'incarnazione ed il fine della Redenzione. Incarnazione è assumere ed inabitare l'umanità per introdurla nel mistero trinitario. Il fine dell'Incarnazione è il fine della Redenzione, perché questo evento d'amore si traduce nella salvezza universale.** Esiste un uomo con le sue caratteristiche, che entra nella parabola di Cristo, tra storicità e trascendenza. Il Figlio dell'uomo è il Figlio di Dio e si è fatto uomo per realizzare un fine a cui siamo stati creati: **vivere la dimensione della figliolanza e della fraternità solidale, che è la comunione. Dio ci offre gli strumenti per la realizzazione di tutti i nostri fini.** Assunzione piena della nostra natura ed unita ad ogni uomo. Dio ci ha eletti fin dall'eternità. La cristologia è un'antropologia compiuta e l'antropologia è una cristologia incompiuta (Rahner 1904-1984).

1.2 Rapporto tra Cristologia ed Antropologia.

L'antropologia teologica deve essere costruita sul principio architettonico della rivelazione e deve strutturarsi sull'evento di Gesù Cristo.

La cristologia tende ad acquisire dall'antropologia tutte le dimensioni dell'umano delle sue espressioni creative, cioè in una concretezza storica. Cristo ha assunto l'uomo nella sua pienezza, nella sua identità e nelle sue relazioni. Gesù è un evento che ha anche la natura divina, ma è anche morto e risorto. La cristologia ha tutte le pieghe dell'umano, eccetto il peccato. Qualunque uomo che rimane solo nella sfera dell'umano non si realizza pienamente. Ciò che caratterizza l'uomo è essere in relazione con un dio trascendente. L'uomo concepisce la sua libertà in relazione alla libertà assoluta di Dio e dunque aperto al bene, al Bello ed al Vero. C'è un dinamismo che si concretizza nel sono di sé, con due momenti:

- **Dinamismo antropologico:** l'uomo trova la capacità di autodonarsi, questa è corroborata dal
- **Dinamismo divino:** capacità di Dio di autodonarsi.

La grazia vivifica dall'interno una dimensione umana che è chiamata ad il-limitarsi, commisurandosi al dono divino.

Come unire queste due dimensioni? Partendo **dall'identità di Dio come amore**. In Cristo e per Cristo Dio si rivela come amore concreto. L'uomo che sperimenta la sua impossibilità di realizzarsi: nell'autodonazione. L'uomo è chiamato ad auto trascendersi. Tutta questa articolazione trova elaborazione nella categoria di *persona*. Questa categoria nasce tra le diatribe trinitarie e viene usato per indicare la qualità e le differenze. Un uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio a Dio si è rivelato nella umanità a noi comprensibile. C'è un processo a spirale che fa comprenderci e di identificarci in questo autopercorso dal basso verso l'alto, ed il basso accoglie ciò che viene dall'alto.

La cristologia offre all'antropologia una funzione critica giudiziale, cioè dei criteri in base ai quali riscontrare l'autenticità dell'umano. L'egoismo non appartiene alla realizzazione umana anzi ne è l'opposto. Da Cristo l'uomo riceve uno statuto etico-esistenziale ed ontologico. Non ci dobbiamo commisurare solo a Cristo. I criteri donateci da Cristo hanno a che fare anche con la storia e l'escaton. C'è un evento in rapporto al quale troviamo identità del nostro essere. Persona vuol dire differenza e pluralità, allora ci appartiene la dialogicità, l'alterità di fronte alla quale l'uomo si trova è Dio e l'altro. Ci accorgiamo che in certi momenti l'alterità è distanza ed in altri momenti è stretta vicinanza. La Croce è un mistero: **riassume il nostro limite per rilanciarlo nell'ulteriorità**. Il mistero del volto sfigurato ci rappresenta rilanciandoci nell'ulteriorità. La gloria del Cristo è inclusiva della sofferenza. L'uomo sperimenta la sua Passione, l'agnello ritto in piedi è quello sgozzato. L'uomo sperimenta il limite, il peccato ha una sola strada: **quella di legarsi al Cristo morto e risorto**. L'antropologia cristiana ha qualcosa di unico da dirci, rispetto alle altre antropologie e religioni: **incarnazione**. L'antropologia cristiana ha un legame epistemologico con la cristologia. **Cristo ci rivela nella storia il volto amante di Dio e lo stesso Cristo ci rivela nella sua esistenza la massima realizzazione dell'uomo**. Né l'umano né il divino possono essere definiti solo con la filosofia. **L'umanità del Cristo è la grammatica dell'incontro**, cioè il luogo con il cui Dio ha scelto di incontrare l'uomo, per cui mai l'uomo possa dire di non avere la possibilità di incontrare Dio, è l'umanità del Cristo. In questa umanità leggiamo che questa umanità per compiersi nella pro-esistenza del Cristo. L'IO dell'uomo per la sua realizzazione deve decentrarsi, ed entrare in un altro mistero. Parliamo di un cristocentrismo trinitario e di una cristologia pneumatica.

La Trinità ci mostra il dinamismo della nostra esistenza. Il Padre è la sorgente della vita e si dona, il Figlio risponde con un atto di abbandono ed obbedienza **totali** al Padre. La preesistenza non rimane chiusa al Padre ed al Figlio. Il vero dinamismo che produce l'effetto del compimento della verità è lo Spirito, che unisce anche l'umanità e la Trinità. La Trinità ha scelto di aprire un ponte di comunicazione con l'umanità e di non rimanere chiusa in sé. L'amore agàpico è: **circolare, alterità, qualità del dono, dinamismo della novità**. La filiazione adottiva ha un dinamismo trinitario: **dono del Figlio nello Spirito del Padre**. C'è un nuovo statuto di esistenza e di gratuità. Il mistero più profondo dell'uomo è: **apertura all'altro, possibilità di autodonarsi**.

Ireneo (130-202) dice che l'Eucarestia rende l'uomo in ingrato a pieno di grazia. All'uomo che pecca, anche dopo il battesimo è necessaria la forza rigenerante, che

promana dal Cristo donato, che ci trasforma. L'esistenza cristicamente è capace di dono. La grazia eucaristica opera pneumaticamente la nostra trasformazione. Trovare un elemento concreto e simbolico è la CORPOREITÀ. Il corpo è il luogo in cui si manifesta la relazionalità tra uomo e uomo e tra uomo ed il mondo ed il luogo della manifestazione della trascendenza.

La corporeità non ha un valore negativo.

Bultmann (1884-1976) afferma che di Dio non si può dire nulla se non nella fede, ma il discorso della fede non può prescindere dell'uomo. Non possiamo conoscere Dio come è in sé stesso, ma come è per noi. La Rivelazione non ci parla di Dio in sé, ma dell'uomo in relazione a Dio. In Cristo si adempie ogni discorso su Dio perchè egli è la Parola definitiva del Padre pronunciata dall'eternità. L'uomo è soggetto nel mondo in relazione a Cristo.

Tillich(1886-1965): parla della correlazione che parte dalla storia ed interroga Dio. A questa invocazione dal basso corrisponde una risposta dall'Alto. L'uomo nuovo è colui che posto in relazione alla storia che invoca Gesù Cristo come essere nuovo dal quale promana la conoscenza dell'uomo stesso.

Barth(1886-1968): dice che tutto ciò che sappiamo dell'uomo lo sappiamo in Gesù. Non esiste antropologia previa, in Gesù l'umanità di Dio è fonte dei diritti dell'uomo e della sua dignità.

Von Balthasar(1905-1988): cerca di salvaguardare l'umano dell'uomo e il trascendente della Rivelazione. Egli trova una terza via dove non trascura nessuno dei due elementi. Questa è la via dell'amore, è una irriducibile alterità che donandosi si fa conoscere, pur rimanendo incomprensibile. Un TU che non si può dedurre a priori né manipolare trascendentalmente. La via dell'amore crea una breccia che non consente di cogliere il sono razionalmente. Fa di più. Permette una penetrazione reciproca. Nella via dell'amore, vige la via della Bellezza, per cui ci è donato in maniera misteriosa. La forma di questo amore è incondizionata, libera ed assoluta. Il luogo originario in cui l'amore assoluto di Dio si rivela è: Cristo. Il Verbo è la via privilegiata dell'incontro estetico. Dobbiamo il valore cristiano della Rivelazione: la **gratuità**.

Rahner(1904-1984): la sua antropologia cerca di uscire dall'esclusivismo cristiano e di permeare l'universalità cristiana. Rahner parte da una concezione ontologica. L'uomo è costitutivamente strutturato come un essere predisposto all'incontro. La struttura dell'uomo è in attesa di questo dono. C'è un rapporto tra la sfera del trascendentale soggettivo e la sfera del reale oggettivo. Il trascendentale soggettivo è la costitutiva struttura ontologica dell'essere aperta alla trascendenza, a questa struttura corrisponde la realtà dell'oggetto. In altre parole c'è una corrispondenza tra la struttura dell'uomo e come Dio si dona. L'uomo è capace di Dio, la nostra antropologia contiene la capacità di accogliere, conoscere ed amare Dio. Nel piano dell'esistenza ogni uomo ha un dinamismo soprannaturale. Ciò di cui l'uomo è dotato preesiste all'esercizio della libertà, ma la sua libertà non potrebbe esercitata se non fosse strutturato in un certo modo. Il Λόγος è il mediatore per eccellenza del rapporto tra il Dio assoluto assolutamente trascendente e l'uomo che vive nell'immanenza della storia. L'umanità di Cristo non è uno strumento puramente esterno, ma ciò che Dio stesso diventa. In Cristo la natura dell'uomo è assunta pienamente e portata a compimento. In Gesù si manifesta storicamente ed è dato insuperabilmente cosa è l'uomo. Il discorso di Rahner è fortemente logocen-

trico. L'impronta che Dio ha voluto imprimere nell'uomo nella visione beatifica è un incontro. Dio è in noi la causa formale della conoscenza e dell'amore. In questo sviluppo dell'amore e dell'intelligenza, Rahner dice che c'è una trasformazione della Creatura per mezzo della grazia. L'autocomunicazione di Dio accade nelle tre persone. Le tre persone sono distinte, ma ciascuna lascia l'impronta della propria connotazione.

Rahner dice che abbiamo due vie per accedere al mistero di Dio: Λόγος incarnato e l'inabitazione della Trinità in noi. I binomi che creano il dinamismo vitale della grazia sono:

INIZIO – FUTURO & STORIA – TRASCENDENZA
CONOSCENZA – AMORE & OFFERTA – ACCETTAZIONE

- a) Tra inizio e futuro c'è una lettura della protologia con l'escatologia;
- b) Tra storia e trascendenza il gioco dell'esistenziale e del soprannaturale;
- c) Nell'offerta di sé da parte di Dio, Dio rende l'uomo capace di accettare la sua amicizia e la sua proposta;
- d) Non è afferrando Dio intellettualmente che l'uomo entra nel circuito salvifico.

L'amore solo senza incontro è solo emozionale ed emotivo. L'autodonazione di Dio non appartiene alla conoscenza riflessa, non è concettuale, non è tematizzata, è trascendentale. Dio non aspetta l'assenso dell'uomo per andarsi a tutti per quello che gli è. L'efficacia e l'operatività trasfigurante dipende però anche dall'accettazione. Tutti gli uomini ricevono questo dono per il fatto che sono uomini. L'autodonarsi è universale, a prescindere da ciò che l'uomo coglie. Questo concetto è espresso con **cristiani anonimi**. Essi non hanno percezione della salvezza operata e trovano inscritta la possibilità di configurarsi a Cristo, pur non conoscendo Cristo. Questi cristiani anonimi sono in pensiero degli anni '70 e dice che la salvezza è un atto implicito dell'Incarnazione. L'Incarnazione per amore, portata a compimento nella salvezza. Rahner si pone la questione della storia del mondo e della storia della salvezza. Egli parla di una sola storia che include tutta l'umanità, ma che all'interno si manifesta una storia di salvezza.

Tutta la storia è cristocentrica, il cono di realizzazione accade nella pienezza dei tempi, ma abbraccia la storia intera. Dicendo che c'è una storia del mondo Cristo ne è il centro e poi il cosmo e l'umanità ne sono abbracciati. La storia della salvezza si realizza nella storia del mondo perché tutto sia trasfigurato dalla storia della salvezza, che agisce nel mondo ed attraverso noi. Non c'è un cristianesimo di fuga dal mondo, tutto ciò che operiamo ha i contorni dell'eternità, in questa storia.

Abbiamo un potere di trasfigurazione che trasfigura prima noi stessi, e poi trasfigura la storia, rendendola storia di salvezza. La fede ha una natura non equivalente alla evidenza, la fede richiede un affidamento. Il criterio che muta la storia profana in storia di salvezza è la Parola, e a noi è dato di essere annunciatori ed interpreti degli eventi. Creazione e storia non rappresentano automaticamente la salvezza, perché la storia non è una teogonia, ma è prodotta dalla creatività di Dio, perché l'uomo ne sia partecipe e ne risponda in prima persona. La difesa escatologica che l'uomo porta in sé è un criterio di giudizio sulle forme di politica e sociali.

Esaminiamo il **Salmo 8** uno dei salmi più antichi:

¹Al maestro di coro. Secondo la melodia ghitita. Salmo. Di Davide. ²O Signore nostro Dio, quanto mirabile è il tuo nome su tutta la terra! ³La tua maestà voglio adorare nei cieli con labbra di pargoli e di lattanti. Una fortezza hai costruito per tua dimora, riducendo al silenzio i tuoi avversari, il nemico e il vendicatore. ⁴Quando contemplo

i cieli, opera delle tue mani, la luna e le stelle che tu hai fissate, ⁵ **che cos' è l' uomo perché ti ricordi di lui?** Che cos' è il figlio d' uomo, ché di lui ti prendi cura? ⁶ Sì, di poco l' hai fatto inferiore ai celesti e di gloria e di onore tu lo circondi; ⁷ qual signore l' hai costituito sulle opere delle tue mani; tutto hai posto sotto i suoi piedi: ⁸ pecore e buoi nella loro totalità insieme a tutte le bestie del campo; ⁹ gli uccelli del cielo e i pesci del mare, ogni essere che percorre le vie marine. ¹⁰ O Signore nostro Dio, quanto mirabile è il tuo nome su tutta la terra!”

Questo Salmo viene ripreso nella Lettera agli Ebrei, ha un forte richiamo cristologico. L'uomo che si interroga è un uomo che mette a piena la natura. È una domanda rivolta all'interlocutore, Dio suscita la domanda, è un dialogo ed una preghiera. È una domanda sull'uomo su se stesso, una domanda che si muove e matura nell'intimo, richiama la capacità di entrare in sé stessa, capacità di entrare in sé stesso. Capacità di ascoltare la voce di Dio. Il coraggio di porsi domande che non rimane riflessione, ma ha un risvolto pratico. בְּנֵי אָדָם vuol dire *figlio dell'uomo* è un nome collettivo per dire apertura al generico ed allo specifico. L'identità è riconoscere Dio come proprio Signore. Nessuno viene da sé stesso, ma viene da qualcuno. Da qui l'importanza della donna che dà la vita. La caducità del בְּנֵי אָדָם è propria della natura. La consapevolezza dell'essere caduco la leggiamo in Pascal, nell'espressione: “L'uomo è una canna pensante” l'uomo è caduco, debole come una canna, ma è capace di chiedersi chi è. Questa è la più grande sapienza dell'uomo! Il v.5 è l'atto di una precarietà dignitosa. L'uomo pone questa domanda in senso dialogico, perché l'uomo solo a Dio pone questa domanda. Questa domanda è un incipiente risposta, quando siamo seganti dall'agire di Dio, la domanda non è più angosciante, ma fa sorgere in noi il coraggio della preghiera e del riconoscimento dell'azione di Dio negli uomini, quindi diventa lode e ringraziamento. La creazione in sé bella non può rivolgersi come partner o interlocutore a Dio. Lo scarto è grande ma non è separatezza perché si sente parte della creazione. Stupore dell'uomo per il nome del Signore. A contatto con la creazione capisce di essere una parte del tutto e non è l'uomo che si è creato. La posizione umana nel cosmo è relativizzata. Il Sal 8 ci pone dinanzi alla scelta: **decidere di accettare la condizione della creatura**. Dio è un essere personale che crea per amore nella libertà per instaurare una comunione. I verbi dei versetti 5 a 9 esprimono stupore. L'uomo è al centro, poco più del creato e poco meno degli angeli. L'uomo è il luogotenente di Dio nel creato si prende cura dell'uomo, fragile e dipendente. L'uomo è sovrano perché ad immagine di Dio. Alla base c'è l'idea dell'immagine, l'uomo è partner e figlio. L'uomo è responsabile di rispondere al richiamo di Dio. L'uomo è regale immagine e rappresentante di Dio in terra. Elezione filiale della regalità dell'uomo. La luminosità del creato si concentra nello splendore dell'uomo. L'uomo illumina il creato. I versetti finali sono l'ammirazione per Dio, l'uomo ed il creato. L'uomo è nel cuore di questa lode.

Ecce Homo: lo troviamo in Gv 19,5:

“Uscì dunque Gesù fuori, portando la corona di spine e il manto di porpora. E disse loro: «**Ecce l' uomo!**».”

È il contesto della Passione, Pilato mostra Gesù dopo la flagellazione al popolo e pronuncia *Ecce Homo*. Questa esprime la rivelazione massima dell'uomo. In quel volto sfigurato c'è qualcosa che la Rivelazione ci dice. La consegna di Pilato è in realtà la consegna del Padre all'umanità. Cristo liberamente sceglie di consegnarsi, Dio fatto uomo nella sua infinita libertà. Sempre nella libertà gratuita fino alla fine sceglie di consegnarsi. C'è la consegna di Cristo ai suoi e poi c'è la consegna dell'umanità del Cristo additandolo nella sua massima espressione. Giovanni ci dà

un messaggio: **l'uomo si realizza quando gratuitamente e liberamente dona tutta la sua vita, non calcolando secondo logiche umane.** Nell'*Ecce Homo* c'è un concentrato di riflessione antropologica imparentata con la teologia. È la consegna di un uomo a tutta l'umanità e c'è un rapporto forte tra vedere l'uomo da parte dell'uomo che non è religiosa ed un antropologia religiosa che concepisce l'uomo in relazione a Dio. La religione non è accidente dell'uomo, ma sua parte costitutiva. C'è un Dio che si compromette nella storia, che si rivela nella sola parola comprensibile all'uomo.

L'antropologia è dentro la rivelazione trinitaria, non è estranea a Dio. Tutto il dono della grazia è lasciarsi coinvolgere nel dinamismo agapico per realizzare il progetto divino secondo un cristocentrismo. Il cristocentrismo conduce al triteismo ed al mistero dell'uomo per farli incontrare in maniera intrinseca.

Giovanni fa coincidere il momento della gloria con il momento della Croce, Cristo rende partecipi tutti noi della sua gloria.

Fil 2,5-11 è un inno cristologico prepaolino, che Paolo ha rielaborato. Unisce bene cristologia ed antropologia.

⁵“Cultivate in voi questi sentimenti che furono anche in Cristo Gesù: ⁶ il quale, pur essendo di natura divina, non considerò come tesoro da tenere stretto l'essere uguale a Dio, ⁷ ma annichilò se stesso prendendo natura di servo, diventando simile agli uomini; e apparso in forma umana ⁸ si umiliò facendosi obbediente fino alla morte e alla morte in croce. ⁹ Per questo Dio lo ha sopraesaltato ed insignito di quel Nome che è superiore a ogni nome, ¹⁰ affinché, nel nome di Gesù, si pieghi ogni ginocchio, degli esseri celesti, dei terrestri e dei sotterranei ¹¹ e ogni lingua proclami, che Gesù Cristo è Signore, a gloria di Dio Padre.”

Avere gli stessi sentimenti del Cristo non ha un valore sentimentale o percettivo, ma avere lo stesso sentire di Cristo, collocarci nel panorama cristologico, essere simili al Maestro. Aspetto pneumatologico di conformazione a Cristo.

Cristo pur essendo di natura divina non considerò come tesoro da tenere stretto vuol dire che egli assume la dimensione di servo nella dimensione kenotica ha un parallelo nel *Servo Sofferente* di Isaia, come compimento di questa profezia. In una seconda fase c'è la sopraesaltazione che è confacente a Dio fatto uomo, riassume in sé la signoria del cosmo e dell'umanità. Le fasi possono essere tre, la sopraesaltazione segue alla comunione piena con l'umanità. La dimensione di Gesù è dall'Alto al basso, dal basso all'alto ed orizzontalmente. Cristo sposa tutta l'umanità. L'inno insiste sulla identità del *λόγος* eterno e *λογός* terreno e *λογος* glorificato. L'idea dell'annientamento è già evocata dalla figura del *Servo Sofferente*, c'è un percorso dalla vita alla morte e dalla morte alla vita eterna. Cristo ha condiviso in tutto l'umanità, eccetto nel peccato, ma le conseguenze del peccato le ha addossate su di sé e le ha vissute. La via inaugurata da Cristo è della gloria ed è aperta a tutti. Il Verbo eterno non implica ancora la signoria sul cosmo, ma è implicata dall'assunzione ed il compimento. Il *κύριος* ha qualcosa che porta con sé, che prima non aveva. La gloria del Risorto implica le ferite. I segni dell'umanità peccatrice che ha salvato li porta con sé nella gloria. La gloria del Verbo eterno, che ha una dimensione kenotica è identità del *κύριος*.

Se è vero l'assioma rahneriano, Padre e Spirito sono partecipi alla *κενοσις* perchè Padre e Spirito sono amore mai pago di sé che si dona senza riserva.

In una Cristologia pneumatologica: **se la *κενοσις* appartiene al Padre che si priva del Figlio e lo offre, se la *κενοσις* appartiene al Figlio che si dà nella**

morte di schiavo all'umanità, appartiene anche allo Spirito quando rimane presente nella storia ed inhabita le sue creature.

Il nome che è al di sopra di ogni altro nome indica una identità e potenza e riconoscimento di autorità e signoria. In Cristo riscopriamo la sua identità e la nostra appartenenza nel legame del riconoscimento del nome. L'uomo, in questo riconoscimento, si pone in adorazione di un nome nel quale c'è salvezza. L'uomo persegue un progetto di comunione d'amore che in Cristo crocifisso e Risorto si realizza. La salvezza è che nulla dell'uomo è perduto se dice sì al Regno istaurato da Cristo nel rapporto di amore istaurato da Cristo. La salvezza è qualcosa in qualcuno.

Questa *theologia crucis* è lo scandalo di un Dio che manifesta la sua sapienza in ciò che appare stoltezza per l'uomo, ma che è sapienza per Dio. La verità dell'uomo è non scandalizzarsi del paradosso, che sposa la fede cristiana sposa il paradosso della Croce. La debolezza umana si manifesta in tutta la sua fecondità, la maledizione dell'uccisione di un innocente è albero della salvezza, è causa efficiente della nostra salvezza, formale e finale. La croce non è fine a sé stessa. Il primo effetto è la figliolanza divina, non è un atto giuridico, ma un processo intrinseco e reale che matura nell'oggettivo evento pasquale e nella soggettiva inhabitazione dello Spirito, è lo Spirito che ci rende figli nel Figlio, è lui che grida *Abbà*.

Cristo si è fatto schiavo per liberarci, questo è un altro paradosso. La *κενοσις* di Cristo nel mondo ha conquistato al mondo la sua libertà perché nessuno possa farlo più schiavo. Il *κύριος* che ha donato tutto se stesso rivela al massimo grado il volto del Dio Trinità. È Cristo la verità accesso alla verità trinitaria.

In Rm 14,8 "sia che viviamo, sia che moriamo per il Signore" San Paolo innesta un vincolo che da forma all'esistenza.

L'uomo per eccellenza, Gesù, risplende di umanità totale. La grazia porta allo splendore ciò che la natura ha in sé. Il fine dell'uomo non è esteriore, ma germina dalla radice dell'umanità innestata nell'umanità di Cristo. La massima realizzazione dell'uomo, la contempliamo in Cristo. L'uomo può raggiungere lo splendore della sua umanità attraverso questo innesto di grazia nello Spirito. Il Crocifisso è il Risorto, il Crocifisso alita il suo Spirito nella Chiesa per radunarla. La *κενοσις* del Cristo è attuata nella forma della *κενοσις* dello Spirito, che rimane sempre presente nella storia e nell'intimità. L'alterità è costitutivo nel processo di cristoconformazione e il nuovo in cui l'uomo si compie è l'altro da sé. L'agape kenotico che conduce l'uomo alla cristoconformazione è la circolarità. Esige solidarietà, giustizia, sacrificio e generosità. Gesù che lava i piedi è la metafora del dono dell'Eucarestia, dichiarandosi servo. La prima cristoconformata è Maria, nella dimensione del servizio.

C'è anche una dimensione apofatica dell'antropologia quando incontra la cristologia. La cristologia ci permette di dire tutto sull'uomo, ma il mistero dell'incontro uomo-Cristo sfugge ad ogni definizione. L'uomo nuovo è frutto di questo incontro. Per capire l'uomo bisogna leggere l'essere di Cristo Gesù, e l'essere con... Fare emergere la preziosità del nostro sguardo nell'incontro con lo sguardo di Cristo. C'è un innesto e sviluppo non programmabile frutto dello spirito. Immagine è epifania di un mono invisibile, il rischio è che rimanga sola appariscenza. L'immagine rimanda al termine persona.

Come dice **Bulgakov (1891-1940)** kenosis e beatitudine coincidono. La Croce ha il volto della sofferenza più atroce e della grazia. Essere creati ad immagine ci porta

all'immagine, se siamo docili allo Spirito, noi comprendiamo ciò che avviene nei sacramenti con *l'ex opere operatur* e *l'ex opere operandis*. Le due cose vanno insieme e non vanno separate. La grazia di Dio è universale, e la misericordia raggiunge l'uomo dove si trova e nelle condizioni in cui si trova, raggiunge anche chi non crede in Dio. Il discorso della grazia sconfinava anche nell'ecclesiologia, come specchio dell'azione dello Spirito. La comunità da le vie perché la grazia raggiunga tutti. La missionarietà è propria della chiesa e rimane però la libertà dell'uomo.

Gesù Cristo è il luogo personale della coincidenza tra verità e vita di Dio e pienezza dell'umanità, allora la vicenda di Gesù è anche la via per raggiungere la beatitudine dell'uomo (singola e comunitaria). All'uomo è possibile raggiungere la beatitudine solo nella forma di un dono gratuito. Il dono gratuito è l'azione dello Spirito che plasma la libertà, perché dispiega di sé nella forma della fede teologale.

Occorre distaccare l'antropologia cristiana dal ripiegamento moderno sull'uomo separato dal mondo; bisogna recuperare il discorso cristologico e trinitario sulla creazione/uomo.

È emersa l'esigenza di pensare il rapporto tra l'umano singolare di Gesù e le forme storiche con cui l'uomo sceglie e realizza il proprio destino.

Lo specifico cristiano apparso in Gesù è il compimento e l'attuazione definitiva dell'apertura dell'uomo alla ricerca del senso della verità. Tale compimento esige che l'uomo si determini nella forma della fede per la figura del bene e della verità comunicati in Gesù.

1.2.1 La visione cristica dell'uomo.

Il termine *visione* allude allo sguardo della fede circa la chiamata e la storia dell'uomo ad essere in Cristo. L'aggettivo *cristica* indica che la visione cristiana della vita è originariamente pensata e voluta in Cristo: Gesù è il primo e l'ultimo della storia dell'umanità. Il genitivo *dell'uomo* ha un valore universale: la visione cristiana è rivolta ad ogni uomo ed a tutti gli uomini. La visione cristiana ha una forma propria, dona uno sguardo sintetico sull'esistenza umana. L'esistenza dell'uomo nel mondo è lo spazio della cura amorevole di Dio, essa è collocata nel roseto ardente del destino filiale di Gesù e si alimenta continuamente al soffio trasformante dello Spirito di Cristo.

Sul mistero dell'uomo in Cristo, sul rapporto tra cristologia ed antropologia i- scriviamo le parole di GS 22:

In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era la figura di quello venturo e cioè Gesù Cristo Signore. 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.

La forma cristica è la figura archetipa della libertà; la conformazione della libertà umana è la figura ricevuta in dono. La duplice relazione di Gesù al Padre ed agli uomini fa comprendere la visione cristica dell'uomo. L'obbedienza di Gesù porta a compimento tutte le forme del libero affidarsi dell'uomo. la forma con cui si realizza la coscienza credente è la fede teologale. Essa è la conformazione al Crocifisso risorto nella dinamica storica della libertà degli uomini. La singolarità di Gesù è ra-

dicata nell'insondabile mistero personale dell'essere Figlio del Padre. il rifiuto degli uomini, il peccato, innalza il patibolo della Croce. La forma filiale assume la figura del servo sofferente, l'agnello che porta il peccato del mondo, prendendo il volto del Crocifisso. Il Crocifisso è l'essere filiale che porta e trasforma da di dentro il rifiuto degli uomini ad essere figli di Abramo secondo Gesù, cioè a diventare figli del Padre nella fede.

La visione cristica dell'uomo, comporta di rileggere cristocentricamente la sequenza storica degli eventi salvifici.

1.3 Il rapporto tra Trinità ed Antropologia.

L'agape, che connota la vita trinitaria, diventa legame tra coloro che sono rinati a vita nuova. La differenza è che le persone divine vivono del donarsi a vicenda, l'uomo vive per questo. **Chi ama si trasforma in colui che è amato.** La forma del dono cristocentrico ha le caratteristiche della *κενωσις* e questa in Dio coincide con la beatificazione e la gloria. Questa coincidenza è l'innesto della vita in Cristo che ci consente, per mezzo della cristificazione di realizzare questa identità. L'amore è svuotamento di sé, e ci fa dire che i nostri rapporti sono analoghi a quelli trinitari.

È importante comprendere il triplice rapporto tra Trinità ed Antropologia.

- **L'uomo ad immagine e somiglianza di Dio;**

l'uomo è creato ad immagine e somiglianza di Dio ed è lo Specchio della *περιχορεσις* trinitaria. Le persone non è mai in sé compiuta.

- **L'Incarnazione;**

L'immagine e la somiglianza rimanda all'Incarnazione. Qui è compreso l'evento della Redenzione. L'uomo macchiato dal peccato riacquista in pieno la possibilità di conformarsi all'immagine di Cristo.

- **La ricapitolazione finale.**

Nella ricapitolazione finale tutto sarà portato a compimento.

Essere e donarsi nella Trinità coincidono. Il Padre si dona ed è tale perché si dona generando il Figlio. Il Figlio è tale perché si dona al Padre, ambedue reciprocamente si donano nello Spirito. gli altri sono il luogo teologico dove io sono rivelato a me stesso. È importante capire la dimensione cristico-pneumatica della identità cristiana. Tutto il divenire di conformazione e Cristo è opera dello Spirito. Senza l'atto redentivo pieno e totale di Cristo lo Spirito non potrebbe attualizzare questo progetto. l'umanità è progetto trinitario e l'umanità si iscrive nell'incontro trinitario. La categoria persona non è individuo, ma essere in comunione con gli altri, è una categoria importante.

La causa efficiente e la causa finale coincidono. L'inizio precede una salita verso il compimento nella ricapitolazione in Cristo e qualcuno attira a sé. L'economia della salvezza va verso il compimento. Virtualità implicita nella creazione che tende a diventare da potenza ad atto, che tende a manifestare il valore creaturale in sinergia con il valore divino ad esso conferito. L'atto della creazione non prevede un piano naturale, a cui si innesta il piano soprannaturale.

Bulgakov (1891-1940) dice che la redenzione tra le persone divine è una correlazione di sacrificio, cioè *κενωσις* sormontata dalla beatitudine. Il cuore della relazione è assoluta generosità del darsi e il non guardare il costo del proprio servizio all'altro. Il fine è sintesi dei discorsi antropologico, essere innalzati alla gloria eterna include la Croce. L'amore che Dio è muove tutte le cose. Noi non perverremo al

mistero del nostro essere se il motore del divenire dell'uomo non fosse l'amore di Dio. La relazione uomo-Trinità diventa il senso, il motore e fine dell'esistenza umana. Dio ha trasmesso la sua stessa vita per fare esperienza del suo stesso amore. L'uomo è capace di Dio modo dallo Spirito. L'effusione dello Spirito è il nostro legame con la Trinità nel qui ed ora della storia della storia e nel cuore del vissuto. La comunità non è un accidente, ma è inscritta nell'uomo l'importanza della vita in comunione. La comunione trinitaria ci conferisce una modalità di vita che è entrare in comunione con gli altri. la comunione è segno e germe della comunità umana, non solo *ecclesia*. In prossimo non è in funzione della realizzazione del sé, ma il *καιρος* offerto da Dio, e nel donarci possiamo riconoscere quello che siamo.

San Tommaso d'Aquino (1225-1274) parte dai molti, perché l'individuo è parte dei molti e dice che è la virtù crea unità è la coscienza del noi, inoltre il Bene comune è migliore del Bene di una sola persona. Dunque bisogna anteporre il Bene comune al Bene individuale, ma il personalismo ci ha detto che l'uomo non è solo una parte del molto, ma in forza del carattere trascendente della persona, mai la persona si nasconde dietro a comunità, non c'è Bene dell'individuo a prescindere dal Bene comune, come non c'è Bene comune se non c'è Bene personale. Nella massa non c'è comunità, la comunità è quella modalità di incontro solidale che permette di valorizzare i singoli creando il plus-valore **dell'insieme**. Quanto più è valorizzato l'individuo tanto più lo è la comunità. c'è un *ethos* nella comunione che valorizza la dignità della persona, fa sì che si metta in pratica la sussistenza e la solidarietà.

Si può parlare della teologia sociale nel senso che la teologia ci dà i cardini del rapporto interpersonale. La teologia ha qualcosa da dire anche alle comunità umane. L'agape di Dio è Dio stesso e diventa un dono di unità. Quando l'uomo si lascia trasfigurare dal dono dello Spirito nella sua stessa vita, tanto più noi abbiamo una virtù intuitiva che ci porta all'Alto, perché l'amore pone la persona in somiglianza con l'amato. L'unità corporativa dell'unità ecclesiale parte dall'anticipazione della personalità corporativa della personalità di Adamo. C'è una linfa tra le membra che le rende unite. La natura umana è chiamata a questo tipo di unità corporativa. Nucleo palpitante della Chiesa diventa nucleo dell'umanità. La creazione ha un momento tipico in cui Adamo dice *questa è carne della mia carne* perché c'è un grido dalla carne di Dio di attesa fino a quando non c'è compimento della pienezza nella reciprocità. L'uomo pronuncia le sue prime parole dinanzi alla donna, fa la sua prima esperienza di assoluto stupore ed è proiettato fuori di sé in un dinamismo pieno. L'eros è creato per fare uscire l'uomo dal ripiegamento su di sé. La donna è un aiuto di fronte a lui, alla pari, una reciprocità effettiva. Il linguaggio nasce dal bisogno dell'uomo di uscire da sé, è concentrazione comunicativa che svela il sé all'altro perché l'altro venga svelato all'incontro. La parola è un invito, è rendersi trasparenti nel proprio mistero per conoscere il mistero dall'alto. Dio ha iscritto nell'uomo l'eros. L'eros è l'autostrada della comunione.

Massimo in Confessore (579/580-662) dice che il mondo spirituale si manifesta nella totalità del mondo sensibile e tutto il mondo sensibile è contemplato nel mondo spirituale.

Buber (1878 1965) dice che il mistero sorgivo dell'IO nasce dall'incontro con il TU. L'uomo non scopro chi è se non attraverso l'altro. e tanto più l'altro è altro, scopro chi sono io. La chiamata dell'uomo a saper vivere l'eros non è altro dall'eros.

Perché il fine ci fa comprendere il mezzo. Il fine è l'unione d'amore con Dio Trinità e con l'umanità. Due sono i sacramenti che esprimono l'amore sponsale: l'Eucarestia ed il matrimonio.

Karol Wojtyła, Giovanni Paolo II, (1920–2005) dice che la spiritualizzazione dell'uomo escatologico non significa disincarnazione del corpo. All'esperienza escatologica del partecipa anche il corpo umano. L'uomo conserverà nell'altro mondo la sua natura psicopatica, se forse diversamente non si potrebbe parlare di Risurrezione. Il rapporto tra vita terrena ed *escathon* ha una continuità ed una discontinuità. Continuità perchè è la pienezza dell'anticipazione, discontinuità perchè necessariamente deve andare oltre. La salvezza è la pienezza della beatitudine nella contemplazione dell'amore nella comunione. La guarigione stà nell'unità della persona, senza che nulla sia perduto.

Joseph Ratzinger, Benedetto XVI, (1927) nella *Deus Caritas Est* parla dell'eros di Dio, che è una novità potente. L'uomo potrebbe capire bene il linguaggio dell'eros, mentre l'agape potrebbe rimanere incomprendibile. L'eros di Dio vuol dire che la forma della *κείνοσις* è amare l'umanità con un amore umano e dunque comprensibile. Viene attribuita alla rivelazione, con un linguaggio umano, una qualità del tutto umana a questo Dio che nell'Antico Testamento è assolutamente trascendente, ma che poi nell'Incarnazione diventa la dimensione immanente del Dio amante. L'eros non è solo una dinamica di coppia, ma entra in tutti i rapporti e in ogni età. Per troppo tempo l'eros è stato un tabù. La vita religiosa porta con sé un eros di una compagnia diversa. Nel Cantico dei Cantici. L'eros è esaltato. Per troppo tempo sono state fatte diverse letture per tacere l'esaltazione dell'amore umano come autostrada in cui Dio e l'uomo si incontrano. Lei e lui sono travolti da questo amore. Si parla della malattia d'amore, essere posseduti dall'amore, c'è un gioco di attesa e di ritorno, tipici dell'eros. La lettura cristiana è piena di commenti al Cantico dei Cantici, perché risveglia la profondità dell'essere umano. L'eros risiede della parte più profonda dell'uomo. L'amore tocca, guarisce e rapisce tutta la persona. L'eros dall'egoismo. L'eros riconduce all'innocenza dell'Eden. L'uomo e la donna sono cellule di una vita nuova nel loro amarsi.

Pesch (1936-2011) scrive che l'erotismo è un ambito di realizzazione incipiente della Redenzione, la condizione che si stabilisce tra uomo e donna è capo di concentrazione massima dello Spirito. Il celibato per amore del Regno non condurrà ad un senso contro, non invalida la struttura dialogica fondamentale e nemmeno le acquisizioni delle scienze umane. L'erotismo deve essere privo di egoismo e che libera da questo. Una pienezza in cui abita corporalmente tutta la divinità. Se ci togliamo dalla mente o schema corpo-anima, l'inabitazione dello Spirito è totale ed integrale in tutta l'umanità. Gesù ha intessuto rapporti liberi con le donne, non a caso la Maddalena al sepolcro ed la Samaritana.

Von Balthasar(1905-1988) dice che l'amore è uno seppure in diverse forme e realizzazioni. Leggere l'evento dell'Incarnazione come Redenzione significa cogliere il valore totale della carne. Un corpo che risorge, porta a compimento la gloria di Dio. Siamo creati per questa luce.

Il divorzio tra spirito e corpo, nato nel Medioevo, ha portato gravi guai da cui non è facile liberarsi. Il battesimo ci iscrive nell'ordine del dono e del compimento. le azioni antropologiche della comunione sono l'amore coniugale ed il cibarsi.

Sesso viene dal latino *secare* ed esprime un essere tagliato alla ricerca della pienezza, sessuati si nasce, ma si diventa maturi nel gestire la dimensione corporea. Quando lasciamo agire in noi il peccato accade la dissacrazione delle componenti umane e la tendenza al narcisismo. Il sapere la propria realizzazione è perdersi e ritrovarsi. Questo binomio fa parte della maturità che iscrive l'eros nell'agape (eros è la capacità amante dell'uomo). Dove Dio manifesta il suo eros nei confronti del suo popolo a maggior ragione in Cristo Gesù. Nello scambio tra eros ed agape, vediamo un'agape che non rimane astrattezza e prende forma in Cristo, un eros che diviene passione che ama. Scoprire questa ragione profonda e questo fine è lo scopo dell'uomo. L'eros diventa così estasi. Uscire da sé è difficile e non è una volta per tutte, e ci facilita la conoscenza e l'attraversamento dell'eros. L'eros è redento, ha in sé una scintilla divina.

Nella partecipazione alla vita trinitaria si colloca la filiazione, perché Dio Padre in Cristo riconosce gli uomini figli. Dio ama il Figlio e nel Figlio ama gli uomini. Noi entriamo nel circuito dell'amore universale se l'uomo ama Dio, ama Dio nel Figlio ed in lui gli uomini. Il medium in questa circolarità umana-divina e divina-umana è lo Spirito. Lo Spirito è persona legame che agisce come grazia personale abbattendo tutti gli ostacoli. La grazia nell'Antico Testamento è dal superiore all'inferiore, è una benevolenza perdonante e gratuita. Nel Nuovo Testamento la grazia di Cristo è una dimensione universale perché tutti hanno peccato, come dicono Gal 3,28 "Non c'è qui né Giudeo né Greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina; perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù." e Rm 7 e 8. La grazia che è Cristo crea un ambiente di grazia che è la Chiesa. La grazia è crescente, circolante e conducente. La grazia ha due dimensioni: individuale e comunitaria. La grazia fa crescere la comunità verso il pleroma, ha anche una forte rilevanza antropologica, Rm 8,9 "Voi però non siete nella carne ma nello Spirito, se lo Spirito di Dio abita veramente in voi. Se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, egli non appartiene a lui." La grazia si diffonde con l'inabitazione dello Spirito Santo. Gesù a Nicodemo parla di una rinascita dall'Alto e di una novità, per conformarsi a Cristo totalmente. In questa vita nuova la vita accade nel dono. Lo Spirito Santo orienta la persona, alla generosità ed alla apertura all'altro. Gv 1,1-18 ci dice che l'incapacità strutturale dell'uomo vinta dall'Incarnazione. La filiazione di cui parla San Paolo è il fine della Trinità, rendere figli nel Figlio. Lo Spirito Santo da la testimonianza si una felicità compiuta, frutto dei doni dello Spirito. La caratteristica della grazia è il dono del Regno, un dono coerente alla dignità dei Figli di Dio. La preghiera è comunitariamente qualificata perché permette di costruire un legame. Lo Spirito Santo è presente in noi come caparra e sigillo, come troviamo in Ef 1,13 e 2Cor 5,5

"In lui voi pure, dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza, e avendo creduto in lui, avete ricevuto il sigillo dello Spirito Santo che era stato promesso,"

"Or colui che ci ha formati per questo è Dio, il quale ci ha dato la caparra dello Spirito."

La gloria non si oppone alla fragilità umana, la gloria è tipica dell'uomo spirituale, che vive secondo lo Spirito Santo attraverso il buio della Croce. La gloria nell'Antico Testamento è presenza di Dio in mezzo al suo popolo, nel Nuovo Testamento la gloria è evidente nel mistero pasquale. L'esistenza è il luogo della manifestazione della grazia. La vera libertà è orientare l'amore e renderlo efficace. C'è una rigenerazione nello Spirito che eleva la natura dell'uomo a livello della vita divina. Nel Vangelo di Giovanni il termine vita è sempre unito al termine eterna. Perché la piena vita è la vita eterna, è una vita che esplode come una gemma di prima-

vera. Nel Vangelo di Giovanni c'è una dimensione relazionale della grazia, chi crede in lui verrà salvato. La lotta è parte dello sviluppo della vita eterna. L'ingannatore portò nel mondo la morte e Gesù divenne causa e morte della vita eterna. La drammaticità ci fa invocare la grazia dello Spirito. Il mondo è il luogo della perdizione ed anche dell'Incarnazione. L'adesione della volontà e della libertà fa mutare la tenebra in luce. La grazia non è un riservata al momento escatologico, ma irrompe nella vita dei fedeli nella Chiesa.

Essere inabitati dalla Trinità vuol dire che comprendere che si è toccati dal Padre, toccati dal Figlio e dallo Spirito. Nel rapporto tra antropologia e Trinità si colloca la *preesistenza*, questa è il frutto dell'uscire da sé, estasi come dono.

1.4 Il cristocentrismo trinitario.

L'antropologia teologica si incentra su Gesù Cristo. La tesi va precisata nella linea del cristocentrismo trinitario. Svolgere antropologia secondo la rivelazione equivale a pensarla in riferimento a Gesù Cristo. L'antropologia deve essere ricostruita assumendo la cristologia come principio e forma del discorso cristiano sull'uomo, perché l'antropologia teologica è l'antropologia della rivelazione, e la rivelazione è Gesù Cristo. Sul tipo di cristocentrismo attorno a cui realizzare la sintesi dell'antropologia teologica. Il cristocentrismo all'altezza del compito è quello della singolarità di Gesù: Cristo è il compimento ed il redentore dell'uomo, perché è Colui in cui siamo stati predestinati pria della fondazione del mondo e nel quale e in vista del quale tutte le cose sussistono perché in lui è la luce e la vita in pienezza per tutti gli uomini. Il disegno di Dio è cristocentrico. La predestinazione in Cristo istituisce una relazione tra Dio e la creazione/uomo non solo più radicale ed originari della relazione al peccato, ma anche tale da consentire la remissione del peccato. Il senso del cristocentrismo della singolarità di Gesù va inteso come capace di istituire sia l'accesso al volto cristiano di Dio e alla sua pretesa universale, sia la mediazione per tutte le forme dell'umano e del religioso che si lasciano plasmare dalla rivelazione divina. Il modo con cui Gesù sta al centro della vocazione dell'uomo e della storia umana è singolare nel senso che è relativo al Padre e rivolto all'uomo. La forma cristica è escatologica, è il Crocifisso risorto.

Il cristocentrismo trinitario è l'orizzonte nel quale può essere compresa ed attuata la figura del credente cristiano. Il modo con cui Gesù è relativo al Padre si esprime nella dedizione al Padre; il modo con cui Gesù è relativo agli uomini si attua nella sua conformazione a Lui della dell'uomo. Ambedue le vicende avvengono per opera dello Spirito Santo.

La duplice relazione di Gesù al Padre ed agli uomini fa comprendere il cristocentrismo trinitario.

2. La predestinazione.

Il termine *predestinazione* fu usato per la prima volta da Sant'Agostino d'Ippona. Dio è il Dio dell'Alleanza, non giudica e non abbandona le sue creature è un Dio libertà. Se Dio non ci avesse eletto, che senso avrebbe la creatura. Elezione ed Alleanza sono un tutto uno, Dio opta per la creazione, elegge l'umanità come partner perché diventi sua alleata. Questa elezione, vista dal lato umano, rimanda al cristocentrismo. Noi siamo eletti in Cristo, con Cristo, per Cristo ed in vista di Cristo e mostra come protologia ed escatologia sono un tutto uno. Ci ha eletti per

diventare figli, la elezione è condizione di Alleanza, non a prescindere dalla libertà umana. Dio ha predestinato gratuitamente, efficacemente tutti gli uomini a diventare suoi figli nel Figlio suo Gesù Cristo, mediante lo Spirito. La predestinazione degli uomini avviene quando essi si lasciano associare a Gesù Cristo, cioè conformano la loro libertà mediante lo Spirito, alla vicenda della libertà di Gesù. La predestinazione non è compatibile con la dannazione. La tesi della predestinazione svolta in un'ottica cristocentrica riconduce l'aspetto antropologico alla predestinazione di Cristo e in Cristo, senza identificarsi con essa.

L'elezione ha due elementi costitutivi: **risposta all'appello del Padre nel Figlio per lo Spirito e questa risposta comporta un impegno di vita.**

2.1 La predestinazione della Sacra Scrittura e nel Magistero.

Il tema della predestinazione nella Sacra Scrittura è inserito nell'elezione e nell'alleanza. La creazione è un elemento dell'alleanza, l'elezione nell'Antico Testamento e la chiamata del singolo hanno sempre una destinazione universale. **L'elezione ci costituisce in una fraternità in carità circolante.** L'elezione è frutto di una predilezione, c'è un amore paterno che appella al rapporto filiale. La predilezione diventa elezione e si tramuta alla *chiamata a ...* il dono di Dio è per tutte le genti, perché non diventi esclusiva.

Nei Vangeli il tema dell'elezione è riferito a Gesù Cristo, non c'è l'idea di una predestinazione selettiva. I Dodici trovano nel rapporto con il Maestro, la via per rispondere all'elezione del Padre, per immettersi nella comunione trinitaria. Ad ogni elezione corrisponde una risposta. Elezione, discernimento della vocazione e missione sono un tutto uno. Il tipo di legame che si esercita tra le alterità e l'unione diventa criterio di appartenenza al *κυριος*

Per Paolo dice che i predestinati sono coloro che hanno ricevuto il Vangelo, l'essere cristiani è essere predestinati. La predestinazione coincide con il misero di Cristo che è il mistero nascosto ai secoli ed alle generazioni passate. Questo mistero consiste nel piano di Dio di unificare tutti gli uomini in Cristo, riproducendo in essi l'immagine del Figlio suo. La salvezza è commisurata all'amore di Dio e non alla dignità. L'elezione è calibrata al dono della misericordia, come dice Rm 8,31-39:

³¹ Che diremo riguardo a queste cose? Se Dio è per noi, chi potrebbe essere contro di noi? ³² Lui, che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha dato in sacrificio per noi tutti, come non ci darà in dono insieme a lui tutte le cose? ³³ Chi si farà accusatore contro gli eletti di Dio? Dio che li dichiara giusti? ³⁴ Chi li condannerà? Gesù Cristo che è morto, anzi che è risuscitato, lui che siede alla destra di Dio, lui che intercede in nostro favore? ³⁵ Chi ci separerà dall'amore di Cristo? La tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, i pericoli, la spada? ³⁶ Secondo quanto sta scritto: per causa tua siamo messi a morte tutto il giorno, fummo reputati come pecore da macello. ³⁷ Ma in tutte queste cose noi straviniamo in grazia di colui che ci amò. ³⁸ Sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né potestà, né presente né futuro, ³⁹ né altezze né profondità, né qualunque altra cosa creata potrà separarci dall'amore che Dio ha per noi in Cristo Gesù nostro Signore.”

Predestinati – chiamati – giustificati – salvati: Dio è fedele alla sua elezione, almeno che non intervenga il peccato contro lo Spirito: opporre la propria libertà a quella di Dio. Vediamo anche Ef 3,14-19:

¹⁴ Per questa ragione, piego le mie ginocchia davanti al Padre, ¹⁵ dal quale ogni famiglia in cielo e sulla terra si denomina, ¹⁶ perché vi conceda, secondo i tesori della sua gloria, di irrobustirvi grandemente nell'uomo interiore grazie al suo spirito, ¹⁷ di ospitare il Cristo nei vostri cuori per mezzo della fede, affinché, radicati e fondati nell'amore, ¹⁸ riusciate ad afferrare, insieme a tutti i santi, la larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, ¹⁹ cioè a conoscere l'amore del Cristo che trascende ogni conoscenza, e così vi riempiate della totale pienezza di Dio.”

l'azione di grazia attraversa la storia, accade nella prospettiva umana e cosmologica universale, ma si esprime nell'essere dell'uomo. La predestinazione travolge il peccatore e precede ogni scelta personale dell'uomo.

La predestinazione travolge il peccatore e precede ogni scelta personale dell'uomo e come dice Fil 1,6:

“la ferma convinzione che Colui che ha iniziato tra voi quest' opera eccellente la porterà a termine fino al giorno di Cristo Gesù.”

colui che ha iniziato l'opera buona la porterà a compimento e i predestinati sono tutti, ed ha un solo fine dal lato di Dio: **la comunione con Cristo**, mentre dal lato dell'uomo ha due fini: **la dannazione o la salvezza**.

La predestinazione, per i **Padri Apostolici**, coincide con la chiamata alla salvezza mediante la fede, i predestinati sono i salvati. I **Padri Greci** preferiscono parlare di prescienza, invece che di predestinazione. **Giovanni Damasceno (650 c.a-750)** riserva il termine predestinazione all'influsso di Dio sulle creature non libere e prescienza alle creature libere.

Pelagio (360-420) è intenzionato a mantenere la bontà della creazione. La natura umana nel suo essere ad immagine di Dio è la forma della grazia. La grazia

Sant'Agostino da Ippona (354-430) ha fatto prevalere la grazia divina sulla libertà umana, nel senso che Dio corrobora la grazia perché gli uomini compiono il bene, questa è la grazia preveniente. La predestinazione è atto divino di liberare dalla massa dannata. La predestinazione ha un unico movente: la misericordia di Dio. La predestinazione è antecedente ed infallibile. Assoluto è il primato di Dio e grazia sanante della libertà fragile. Dio ama ciò che crea e crea perché ama e Dio vuole salvare ciò che ha creato a costo della sua vita.

Il **Concilio d'Orange del 529** afferma una verità teologica: la volontà salvifica universale di Dio. Dio crea per salvare e per salvare tutto. Dio appare come il Salvatore per eccellenza. La predestinazione è un dono ed una vocazione, dove il partner di questa salvezza è un Dio ricco di misericordia. La sua grazia è elezione, santificazione e glorificazione.

San Tommaso d'Aquino (1225-1274) dice che l'agire proviene dalla persona ed in Cristo la persona è divina, sovrasta tempo e spazio. L'effetto delle azioni di Cristo sono sull'uomo. Cristo spacca la storia, nel dispiegarsi di un'azione totalmente, raccogliendo tutta la famiglia umana nella salvezza.

San Tommaso d'Aquino dice che la salvezza è sottratta ad ogni causalità ed è fondata sulla libertà dell'essere stesso di Dio. Dio vuole la salvezza delle sue creature, persino del peccatore. Dio non vuole che tutto ciò che è uscito dalle sue mani si perda, venga distrutto. Protologia ed escatologia trovano compimento nell'evento Cristo, Col 1,15 “Egli è l'immagine del Dio invisibile, Primogenito di tutta la creazione;” c'è una economia d'amore e salvezza in cui Dio ci ha scelti. Noi destinatari della salvezza, noi Chiesa, noi *lumen gentium*. C'è nella creazione, il destino finale. Questo è ammettere le creature, inabitate dalla grazia nella comunione trinitaria ed interpersonale. Questo perché Cristo è il Redentore del mondo, in Cristo Dio abbraccia l'umanità in un abbraccio d'amore. Non siamo coinvolti nell'assenso alla predestinazione. Dio decide per tutti, se non interviene un dissenso esplicito. La decisione è in vista della felicità delle creature, Dio non ci ha interpellato prima di donarci l'esistenza, ma ci dona l'esistenza, come dono da fruire per la felicità.

Il Magistero è sempre intervenuto contro ogni restrizione dell'estensione universale della volontà salvifica.

La teologia **postridentina** cerca di immunizzarsi dai tentativi di riattivazione della teologia agostiniana di Baio e Giansenio.

La dottrina della predestinazione arriva al periodo moderno sulla scia della tradizione agostiniano-tomistica.

2.2 La riflessione sistematica.

La predestinazione è la predestinazione di Cristo Gesù e la predestinazione degli uomini in Cristo. **Gesù è soggetto ed oggetto di elezione. Soggetto in quanto opera la salvezza ed oggetto in quanto noi crediamo in questo evento di salvezza.** La salvezza è effetto della volontà di Dio: infatti solo dalla volontà di Dio viene la salvezza. E questa salvezza ha la figura della libertà storica e dell'obbedienza filiale di Gesù. La nostra fede è in qualcuno. Il rapporto di elevazione dell'uomo in Gesù nello Spirito è la Salvezza, e mostra la gratuità della salvezza. A noi è chiesto di comprendere la dipendenza creaturale nella volontà di Dio, di farci partecipare della vita divina. Quella che si traduce nell'Alleanza tra Dio ed il popolo, tra due partners impari, si realizza in comunione che prevede la partecipazione della creatura alla vita stessa di Dio. L'Alleanza è in vista della gloria, della gloria di Dio che si gloria dell'uomo vivente. Siamo creati per la gloria, la gloria di Dio è l'uomo vivente (**Ireneo 130-202**). Questa è la sola finalità. L'uomo ed il mondo sono in circolarità, perché il cosmo è creato da Dio ed ha tutto il suo valore. L'uomo non deve essere pensato fuori dal cosmo. L'uomo è salvato con tutto ciò che è creato. Il creato, uomo e cosmo, sono chiamati alla unità e creati da Dio per mezzo di Cristo. C'è una relazione ontologica che avvolge il rapporto tra uomo e creato. Siamo chiamati alla vita per essere chiamati ad essere figli. Dio non costringe l'uomo ad essere suo figlio, l'uomo è suo figlio perché lo vuole. Ci vuole un assenso responsabile dell'uomo. c'è una energia tra dimensione naturale e vita della grazia, tra creatura ed in nostro essere inabitati dalla grazia, nonostante il peccato. Possiamo parlare della genesi cristocentrica dell'universo, il peccato è un ostacolo, ma non insuperabile, perché l'amore con cui Dio ha amato l'uomo ha superato e distrutto l'ostacolo. Nell'aldilà c'è la lontananza dal volto di Dio per chi non ha voluto incontrare il suo sguardo.

Il principio dell'Incarnazione germinale è idea che dalle persone della Trinità è un tutto uno con la creazione. Anche se l'Incarnazione si è manifestata ad un certo punto della storia, è parte integrante del Cristo stesso. C'è una identità personale del Cristo che si è incarnato e continua a farlo perché avvenga la redenzione. Una volta per tutte è una volta ogni giorno, l'opera del Cristo non inizia con l'Incarnazione, ma si può parlare di un Cristo pre-storico che ha chiamato il mondo all'esistenza, che lo sostiene e precede il Cristo storico. Il Verbo eterno di Dio prelude all'Incarnazione abituandosi ai costumi dell'uomo, dice **Ireneo**.

La predestinazione è: **gratuita, universale ed efficace**.

Gratuita: la predestinazione è gratuita e supera ogni attesa dell'uomo, dono trinitario, fuori dal merito.

Universale: per tutti in forza del legame tra Cristo ed umanità per mezzo dell'Incarnazione. L'uomo può accettare appropriandosi del dono della salvezza, mettendo in gioco le sue capacità.

Efficace: la predestinazione si sviluppa nonostante la fallibilità dell'uomo, si ferma dinanzi al rifiuto dell'uomo.

La predestinazione è un mistero di gioia e responsabilità. Gioia perché celebra una salvezza realizzata e consiste nel ricevere gratuitamente. Senza trattenere. Essa si attua grazie alla bontà di Dio e l'attuazione passa attraverso la Croce. La predestinazione è un mistero di responsabilità perché passa attraverso la decisione volontaria dell'uomo. La predestinazione è un mistero di chiaro veggenza, perché l'uomo accetta di sposare il punto di vista sulla storia di Dio anche dinanzi alla non evidenza. In una storia puramente umana ci sono i segni divini. Ciò che apparentemente è distruzione è novità. L'opera kenotica dello Spirito non può farci pensare che la storia ci distruggerà.

La dottrina della predestinazione mette in luce che la situazione storica dell'uomo non può che essere determinata in linea di principio dalla configurazione a Cristo. È la conseguenza della predestinazione, poiché la volontà di Dio rivelata in Gesù di Nazaret, creando degli esseri liberi, lo fa in vista della incorporazione a lui. La predestinazione crea degli esseri liberi, il cui destino non ha altra meta che quella di creare una storia conforme a quella di Cristo.

La predestinazione in Cristo si attua come incorporazione dentro un effettiva drammatica storica che assume ed istituisce la libertà dall'inizio sino alla fine.

3. La creazione.

La domanda dell'esistenza è una domanda sul mondo, nell'uomo si concentra l'essere del mondo. La domanda cosmologica è parte integrante della domanda antropologica. La creazione è già grazia, grazia della creazione predisposta al compimento. Dio è onnipotente, creatore e Padre, la trascendenza del Creatore si coniuga con l'immanenza, immanenza che diventa totale nell'Incarnazione.

3.1 La creazione nell'Antico Testamento.

Nell'Antico Testamento l'esperienza religiosa determinante è l'Alleanza di Dio con il suo popolo, la relazione speciale di Israele. L'Alleanza comporta che si pensi che il Dio onnipotente abbia creato tutto per poter scegliere il suo popolo. YHWH è lontano da ogni prospettiva metafisica, è il Dio dell'attuazione storico-salvifica. Dio è stato scoperto nel suo agire nella liberazione dalla schiavitù dell'Egitto ed il compimento delle promesse fatte alla nazione eletta. Il Dio che ha liberato la sua nazione dalla schiavitù, è il Dio di tutto il mondo, dunque la fede di Israele nella creazione da parte di Dio a partire dall'esperienza dell'Alleanza. La creazione cammina verso l'Alleanza e si orienta verso il culmine dell'amore salvifico di Dio.

Gn 2,4b-25 ⁴Queste sono le origini dei cieli e della terra quando furono creati. Nel giorno che Dio il SIGNORE fece la terra e i cieli, ⁵ non c'era ancora sulla terra alcun arbusto della campagna. Nessuna erba della campagna era ancora spuntata, perché Dio il SIGNORE non aveva fatto piovere sulla terra, e non c'era alcun uomo per coltivare il suolo; ⁶ ma un vapore saliva dalla terra e bagnava tutta la superficie del suolo. ⁷ Dio il SIGNORE formò l'uomo dalla polvere della terra, gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo divenne un essere vivente. ⁸ Dio il SIGNORE piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi pose l'uomo che aveva formato. ⁹ Dio il SIGNORE fece spuntare dal suolo ogni sorta d'alberi piacevoli a vedersi e buoni per nutrirsi, tra i quali l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male. ¹⁰ Un fiume usciva da Eden per irrigare il giardino, e di là si divideva in quattro bracci. ¹¹ Il nome del primo è Pison, ed è quello che circonda tutto il paese di Avila, dove c'è l'oro; ¹² e l'oro di quel paese è puro; qui si trovano pure il bdellio e l'ònice. ¹³ Il nome del secondo fiume è Ghion, ed è quello che circonda tutto il paese di Cus. ¹⁴ Il nome del terzo fiume è Chiddechel, ed è quello che scorre a Oriente dell'Assiria. Il quarto fiume è l'Eufrate. ¹⁵ Dio il SIGNORE prese dunque l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché lo lavorasse e lo cu-

stodisse. ¹⁶ Dio il SIGNORE ordinò all' uomo: «Mangia pure da ogni albero del giardino, ¹⁷ ma dell' albero della conoscenza del bene e del male non ne mangiare; perché nel giorno che tu ne mangerai, certamente morirai». ¹⁸ Poi Dio il SIGNORE disse: «Non è bene che l' uomo sia solo; io gli farò un aiuto che sia adatto a lui». ¹⁹ Dio il SIGNORE, avendo formato dalla terra tutti gli animali dei campi e tutti gli uccelli del cielo, li condusse all' uomo per vedere come li avrebbe chiamati, e perché ogni essere vivente portasse il nome che l' uomo gli avrebbe dato. ²⁰ L' uomo diede dei nomi a tutto il bestiame, agli uccelli del cielo e ad ogni animale dei campi; ma per l' uomo non si trovò un aiuto che fosse adatto a lui. ²¹ Allora Dio il SIGNORE fece cadere un profondo sonno sull' uomo, che si addormentò; prese una delle costole di lui, e richiuse la carne al posto d' essa. ²² Dio il SIGNORE, con la costola che aveva tolta all' uomo, formò una donna e la condusse all' uomo. ²³ L' uomo disse: «Questa, finalmente, è ossa delle mie ossa e carne della mia carne. Ella sarà chiamata donna perché è stata tratta dall' uomo». ²⁴ Perciò l' uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e saranno una stessa carne. ²⁵ L' uomo e sua moglie erano entrambi nudi e non ne avevano vergogna.»

Il più antico racconto della creazione, quello jahvista, a partire da Gn 2,4b proietta sulle origini lo schema dell'Alleanza di Dio con l'uomo. Questo modello lo troviamo in altri testi biblici come: Es 19,4-6; Es 20,1; Dt 6,10-19; Gs 24,1-27.

In Gn 2-3, racconti della creazione troviamo la struttura dell'Alleanza:

- ☞ Patto // obbligo di fedeltà di non mangiare dell'albero della conoscenza.
- ☞ Rottura del patto con il peccato // disobbedienza.
- ☞ Castigo // scacciata dall'Eden.
- ☞ Speranza per il futuro.

Gn 1,1-2,4a ¹ «Nel principio Dio creò i cieli e la terra. ² La terra era informe e vuota, le tenebre coprivano la faccia dell' abisso e lo Spirito di Dio aleggiava sulla superficie delle acque. ³ Dio disse: «Sia luce!» E luce fu. ⁴ Dio vide che la luce era buona; e Dio separò la luce dalle tenebre. ⁵ Dio chiamò la luce «giorno» e le tenebre «notte». Fu sera, poi fu mattina: primo giorno. ⁶ Poi Dio disse: «Vi sia una distesa tra le acque, che separi le acque dalle acque». ⁷ Dio fece la distesa e separò le acque che erano sotto la distesa dalle acque che erano sopra la distesa. E così fu. ⁸ Dio chiamò la distesa «cielo». Fu sera, poi fu mattina: secondo giorno. ⁹ Poi Dio disse: «Le acque che sono sotto il cielo siano raccolte in un unico luogo e appaia l' asciutto». E così fu. ¹⁰ Dio chiamò l' asciutto «terra», e chiamò la raccolta delle acque «mari». Dio vide che questo era buono. ¹¹ Poi Dio disse: «Produca la terra della vegetazione, delle erbe che facciano seme e degli alberi fruttiferi che, secondo la loro specie, portino del frutto avente in sé la propria semenza, sulla terra». E così fu. ¹² La terra produsse della vegetazione, delle erbe che facevano seme secondo la loro specie e degli alberi che portavano del frutto avente in sé la propria semenza, secondo la loro specie. Dio vide che questo era buono. ¹³ Fu sera, poi fu mattina: terzo giorno. ¹⁴ Poi Dio disse: «Vi siano delle luci nella distesa dei cieli per separare il giorno dalla notte; siano dei segni per le stagioni, per i giorni e per gli anni; ¹⁵ facciano luce nella distesa dei cieli per illuminare la terra». E così fu. ¹⁶ Dio fece le due grandi luci: la luce maggiore per presiedere al giorno e la luce minore per presiedere alla notte; e fece pure le stelle. ¹⁷ Dio le mise nella distesa dei cieli per illuminare la terra, ¹⁸ per presiedere al giorno e alla notte e separare la luce dalle tenebre. Dio vide che questo era buono. ¹⁹ Fu sera, poi fu mattina: quarto giorno. ²⁰ Poi Dio disse: «Producano le acque in abbondanza esseri viventi, e volino degli uccelli sopra la terra per l' ampia distesa del cielo». ²¹ Dio creò i grandi animali acquatici e tutti gli esseri viventi che si muovono, e che le acque produssero in abbondanza secondo la loro specie, e ogni volatile secondo la sua specie. Dio vide che questo era buono. ²² Dio li benedisse dicendo: «Crescete, moltiplicatevi e riempite le acque dei mari, e si moltiplichino gli uccelli sulla terra». ²³ Fu sera, poi fu mattina: quinto giorno. ²⁴ Poi Dio disse: «Produca la terra animali viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e animali selvatici della terra, secondo la loro specie». E così fu. ²⁵ Dio fece gli animali selvatici della terra secondo le loro specie, il bestiame secondo le sue specie e tutti i rettili della terra secondo le loro specie. Dio vide che questo era buono. ²⁶ Poi Dio disse: «Facciamo l' uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza, e abbia dominio sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra». ²⁷ Dio creò l' uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina. ²⁸ Dio li benedisse; e Dio disse loro: «Siate fecondi e moltiplicatevi; riempite la terra, rendetevela soggetta, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e sopra ogni animale che si muove sulla terra». ²⁹ Dio disse: «Ecco, io vi do ogni erba che fa seme sulla superficie di tutta la terra, e ogni albero fruttifero che fa seme; questo vi servirà di nutrimento. ³⁰ A ogni animale della terra, a ogni uccello del cielo e a tutto ciò che si muove sulla terra e ha in sé un soffio di vita, io do ogni erba verde per nutrimento». E così fu. ³¹ Dio vide tutto quello che aveva fatto, ed ecco, era molto buono. Fu sera, poi fu mattina: sesto giorno. ^{4.1} Così furono compiuti i cieli e la terra e tutto l' esercito loro. ² Il settimo giorno, Dio compì l' opera che aveva fatta, e si riposò il settimo giorno da tutta l' opera che aveva fatta. ³ Dio benedisse il settimo giorno e lo santificò, perché in esso Dio si riposò da tutta l' opera che aveva creata e fatta. ⁴ Queste sono le origini dei cieli e della terra quando furono creati.»

Questo racconto della creazione ha un ritmo settimanale, che sfocia nel sabato, il giorno in cui Dio ha cessato ogni lavoro, e secondo Es 31,12-17 il sabato è il giorno

dell'Alleanza. Dio benedice questo giorno, spazio per la relazione esplicita della creatura con il Creatore. Il racconto è sacerdotale spiega il culto e le feste.

I racconti della creazione danno inizio alla storia.

I racconti profetici riprendono il tema della creazione, legato all'Alleanza, come nuova creazione. I Libri Sapienziali collegano la riflessione sulla sapienza alla creazione come risposta alle questioni vitali. Per il profeta scrivere il racconto della vocazione è rendere presente l'inizio della storia della creazione.

L'Alleanza e la creazione sono due manifestazioni distinte e relazionate dell'azione di Dio che consiste nell'effondere i suoi benefici sugli uomini. Nella creazione Dio si avvicina e si manifesta all'uomo sua creatura, l'Alleanza perfeziona questa relazione che Dio vuole stabilire nel mondo con l'uomo e con la creazione. L'esegesi di Genesi ha visto il progetto *dell'escaton* del prototipo. La creazione è già manifestazione massima dell'amore di Dio. In ordine cronologico viene prima la creazione e poi l'Alleanza, mentre in ordine teologico prima l'Alleanza e poi la creazione. Le cose create per amore, vengono mantenute in vita.

DIO CREA IN VISTA DELL'ALLEANZA, MANTIENE IN VITA CIÒ CHE HA CREATO PERCHÉ AMA DI UN AMORE PROVVIDENTE.

Questa visione di creazione ci fa pensare il rapporto tra creazione ed Alleanza e tra creazione e redenzione e tra redenzione ed Alleanza. In questo rapporto Alleanza-creazione-redenzione c'è l'idea di atteso, promessa e compimento, dove escatologia è pienezza di una storia che si fa, un divenire che tende al suo fine. Dove tutte le cose sono lette nella luce della trasfigurazione. L'Antica Alleanza è una pallida prefigurazione della Nuova. La Nuova Alleanza è già caparra del Regno, in parte compiuta. È l'inizio del compimento escatologico, ecco perché di ciò che è creato nella si deve perdere, perché questo Dio è amante della vita.

3.2 La creazione nel Nuovo Testamento.

Il Nuovo Testamento riconosce che tutto ciò che esiste è stato creato da Dio, come vediamo in Mc 13,19 “Perché quelli saranno giorni di tale tribolazione, che non ce n'è stata una uguale dal principio del mondo che Dio ha creato, fino ad ora, né mai più vi sarà.”;

Mt 11,25 “In quel tempo Gesù prese a dire: «Io ti rendo lode, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e agli intelligenti, e le hai rivelate ai piccoli.»;

At 7,49 “Il cielo è il mio trono, e la terra lo sgabello dei miei piedi. Quale casa mi costruirete, dice il Signore, o quale sarà il luogo del mio riposo?”;

At 17,24 “Il Dio che ha fatto il mondo e tutte le cose che sono in esso, essendo Signore del cielo e della terra, non abita in templi costruiti da mani d'uomo”;

Rm 4,17 “scritto: «Io ti ho costituito padre di molte nazioni») davanti a colui nel quale credette, Dio, che fa rivivere i morti, e chiama all'esistenza le cose che non sono.”;

Ef 3,9 “e di manifestare a tutti quale sia il piano seguito da Dio riguardo al mistero che è stato fin dalle più remote età nascosto in Dio, il Creatore di tutte le cose”;

1Tm 6,13 “Al cospetto di Dio che dà vita a tutte le cose, e di Cristo Gesù che rese testimonianza davanti a Poncio Pilato con quella bella confessione di fede”;

Ap 4,11 “«Tu sei degno, o Signore e Dio nostro, di ricevere la gloria, l'onore e la potenza: perché tu hai creato tutte le cose, e per tua volontà furono create ed esistono»”.

La creazione è il presupposto di ogni azione di Dio. La novità che troviamo nel Nuovo Testamento, nel tema della creazione, è il rapporto con la cristologia. La Genesi invoca la pienezza del mondo e della creazione che è Cristo Gesù. Gesù

rappresenta la pienezza dell'opera di Dio iniziata nella creazione e che si prolungherà fino alla fine dei secoli. Gesù è il mediatore sin dal principio dell'opera creatrice portata a termine dall'iniziativa di Dio Padre, e per questo è a sua volta il fine verso cui tutta la creazione cammina. In Cristo c'è un dinamismo creativo ed un dinamismo redentivo.

Giovanni collega la centralità dell'evento pasquale all'agire creatore di Dio.

La rilettura della cosmologia in chiave cristocentrica è propria degli **inni paolini**, in ad esempio in Col 1,15-20:

“¹⁴Egli è l'immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura; ¹⁶ poiché in lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati, potenze; tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. ¹⁷ Egli è prima di ogni cosa e tutte le cose sussistono in lui. ¹⁸ Egli è il capo del corpo, cioè della chiesa; è lui il principio, il primogenito dai morti, affinché in ogni cosa abbia il primato. ¹⁹ Poiché al Padre piacque di far abitare in lui tutta la pienezza ²⁰ e di riconciliare con sé tutte le cose per mezzo di lui, avendo fatto la pace mediante il sangue della sua croce; per mezzo di lui, dico, tanto le cose che sono sulla terra, quanto quelle che sono nei cieli.”

Questo è un inno cristologico e cristocentrico, punta su Gesù uomo, morto e risorto. Il Padre ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio nel quale abbiamo la redenzione ed il perdono di peccati. Il Figlio incarnato, il Figlio del suo amore. Gesù uomo, primogenito della creazione ed immagine del Dio invisibile. Dio Padre si fa conoscere grazie al suo Figlio fatto uomo. La gloria di Dio riflessa sul volto di Gesù si rende visibile a tutti gli uomini che devono diventare immagine di Cristo. Gesù è il primogenito della creazione non in senso cronologico, ma a partire dall'Incarnazione si deve intendere l'opera creatrice di Dio. Il primato di Gesù è su tutte le cose, visibili ed invisibili. Cristo è il modello secondo cui Dio ha creato tutte le cose. L'universo è creato per mezzo di Cristo, sussiste in lui e cammina verso di lui, da un Dio Onnipotente, che sostiene il mondo. Cristo è il mediatore della creazione. Cristo è il capo del corpo-Chiesa, attraverso cui esercita la sua signoria su tutto. Con la resurrezione di Gesù si inaugura un nuovo ordine di cose che mantiene la corrispondenza con ciò che esiste fin dall'inizio. Solo come primogenito tra i morti Gesù è il primogenito della creazione. Dio crea e riconcilia per mezzo di Cristo, l'universo riconciliato tende a Cristo come suo fine.

3.3 La creazione nella Patristica, nel Medioevo e nel Magistero.

Ireneo (130-202) in Cristo il fine per cui Dio ha voluto l'esistenza di un uomo libero e mediante Cristo riconduce a salvezza la libertà, allontanata dal peccato. Dio è Signore su tutte le cose, la creazione è buona perché fondata sulla volontà di comunione con Dio ed è opera di Cristo.

Gregorio Nisseno (335-395) e **Giovanni Crisostomo ()** parlano della relazione tra creazione e redenzione.

Agostino (354-430) dice che ogni forma è il Verbo, il quale è l'immagine perfetta di Dio che contiene in sé tutti gli altri modi con cui la materia, che è totale somiglianza, può essere informata.

Nel periodo avviene la perdita di ogni prospettiva cristologica.

Il Magistero si è impegnato a combattere ogni forma di dualismo.

3.4 La creazione e la salvezza.

Solo se si afferma la creazione di tutto da parte di Dio, si può intendere la salvezza. La resurrezione di Gesù getta una luce definitiva sulla funzione di Cristo sin

dall'inizio del mondo e nel corso della storia. La salvezza è il senso della creazione da sempre, perché la creazione porta il sigillo di Gesù ed ha consistenza solo in lui. La creazione realizzata per mezzo di Gesù cammina verso la pienezza in lui stesso. Una creazione che invoca dall'interno una seconda creazione, non per il peccato, ma per il compimento. La creazione è per la resurrezione, cioè per la salvezza. La signoria di Cristo, manifestata nella resurrezione ci permette una sinossi dell'inizio e della fine della storia. La protologia trova il suo compimento nell'escatologia e l'escatologia è il compimento dell'protologia. Protologia ed escatologia trovano il loro senso nella cristologia, perché in ambedue si tratta dell'azione di Dio in Gesù. La vera salvezza cristiana è essere cittadini della storia, senza tradirla. La fedeltà alla terra è fedeltà al cielo.

I Padri hanno difeso l'unità tra creazione e salvezza e la mediazione di Gesù. **San Tommaso d'Aquino (1225-1274)** dice che l'Incarnazione è voluta da Dio come rimedio del peccato. **La scuola francescana** dice che l'Incarnazione fu decisa da Dio prima di ogni merito o demerito dell'uomo.

La salvezza è un concetto più ampio del concetto di redenzione, anche se la redenzione ha un ruolo centrale nel concetto di salvezza. La salvezza è un dono che Dio ci fa di sé stesso in Gesù e nello Spirito, che ci permette la partecipazione alla sua vita trinitaria. La salvezza dell'uomo consiste nella conformazione secondo Cristo, nel riprodurre la sua immagine, nel realizzare l'ideale umano che trova in Cristo risorto il suo paradigma.

3.4.1 Il tempo, la storia del mondo e la storia della salvezza.

A riguardo il problema temporale, non si può parlare di **tempo** se non intende una creatura nella successione e nel cambiamento. Il tempo è creato insieme con le cose create. Il tempo non è una dimensione nel quale accade il divenire del cosmo e dell'uomo. Solo a partire dalla nostra esistenza nel mutamento e nel cambiamento si può parlare di tempo. Il tempo è cominciato di conseguenza con il mondo. Il mondo esiste per la storia della salvezza che avrà in Cristo il suo culmine; per questo la creazione e tutte le tappe della storia devono partecipare in certo qual modo di questa novità; la novità dell'inizio del mondo sarebbe in una certa maniera il presupposto della novità di Cristo. una realtà creata esistete da sempre si opporrebbe da essa. Il tempo non è un elemento accidentale nella creazione, tutta la creaturalità si realizza nel tempo.

La creazione riguarda il mondo e tutta la **storia**, anche la salvezza, ha una dimensione universale, in Cristo. Tutta la storia ed il mondo hanno in Cristo il loro senso ultimo. La storia del mondo opera dell'uomo ha un senso intramondano. La storia non può dedurre dal suo stesso dinamismo intramondano la salvezza ed il senso definito. La storia non è la salvezza, ma in essa avviene la salvezza cristiana. Se Cristo è il centro della storia, allora in tutta la storia si è compiuta la salvezza. Storia e storia della salvezza non si identificano, ma nessun momento della prima può essere escluso dall'ultima. La volontà salvifica universale di Dio si pone in relazione con la mediazione di Cristo che tutto abbraccia. Il Figlio di Dio incarnandosi ha assunto tutta l'umanità, e a tutti è comunicata la vita di Gesù. In quanto Gesù è l'unico mediatore della salvezza nessun aspetto di questa avviene fuori di lui.

Nulla di ciò che è uscito dalle mani del Creatore è fuori dal disegno della storia del Creatore, il cui culmine è Cristo. La salvezza è compimento dell'esistenza, la

salvezza è già realizzata, ma l'uomo se ne deve appropriare. Nulla del corredo antropologico rimane fuori dalla salvezza. La salvezza per secoli è stata pensata in termini individuali. La dimensione comunitaria è proprio della salvezza, tutti siamo salvati dal sangue di Cristo.

Per capire il mistero dell'umanità, la luce ci viene da Cristo. Cristo è causa efficiente della nostra salvezza, primogenito tra molti fratelli. La luce è venuta nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta, ed a coloro che l'hanno accolta ha dato la possibilità di diventare figli.

3.5 La creazione ad immagine e somiglianza della Trinità.

Al Figlio viene attribuita la mediazione della creazione di tutte le cose, alla Spirito è dovuta la bontà delle medesime.

Nell'**Epistola di Barnaba** *facciamo l'uomo* sono state dette da Dio al Figlio e **Tertulliano (155-230)** addirittura le fa pronunciare al Padre verso il Figlio e lo Spirito. **Origene (185-254)** vede l'azione dello Spirito in funzione alla santificazione. **Sant'Atanasio (295-373)** ha detto che il Padre ha creato tutte le cose per mezzo del Figlio e dello Spirito. **San Basilio Magno (330-379)** il Padre è il motivo che antecede, il Figlio il motivo che crea e lo Spirito il motivo che porta a compimento, che perfeziona la creazione. L'idea che è più familiare alla teologia orientale è che le energie divine nella storia sono la presenza dello Spirito. **Sant'Agostino (354-430)** dice che Padre, Figlio e Spirito sono rispetto alla creazione un solo Signore ed un solo Creatore. **San Tommaso (1225-1274)** dice che Dio crea secondo il suo essere o la sua essenza che è comune alle tre persone.

La presenza dello Spirito è inabitazione cosmica, ma anche potenza riconciliante ed attualizzazione redentiva. L'effusione dello Spirito continua fino alla fine e non è un'azione puntuale ed è su tutto il creato. Lo Spirito crea comunione tra creatura e creatura e tra creatura ed il Creatore. L'unico che esiste e si muove *ex sé* è lo Spirito Santo. Gli altri si muovono *ab alio et in aliis*. C'è armonia e coesione nel cosmo che non è frutto del caso, ma uno Spirito che interseca le cose una all'altra.

Lo Spirito Santo che ha un ruolo insostituibile nella salvezza dell'uomo, eserciti questo ruolo anche nella creazione. Poiché abbiamo accesso al Padre per Cristo nello Spirito è naturale pensare che dal Padre procede tutto per mezzo del Figlio e nello Spirito.

La creazione è frutto della libertà di Dio, pura libera diffusione del bene e delle perfezioni divine. La creazione è frutto esclusivo del suo amore onnipotente e libero. Solo con la rivelazione del Dio Trino appare in tutta la sua radicalità la libertà dell'amore creatore di Dio. La creazione può avere luogo solo perché in Dio c'è alterità, la distanza tra le persone, che rende possibile la distanza tra Dio e le creature. Dio non inizia ad essere Padre perché crea il mondo, ma lo crea proprio perché è Padre, perché da sempre si comunica al Figlio ed è unito a lui nell'amore reciproco che è lo Spirito. La creazione di tutto in Cristo intende il fatto che tutte le cose potevano essere create in vista del loro compimento.

Lo Spirito intesse un rapporto tra Dio e le creature mediante lo Spirito cosmico, è l'uno dei molti. Instaura le relazioni nel mondo, mantiene l'unità e le differenze. Lo Spirito accompagna, partecipa, compatisce, inabita ed allietta.

Simpatia è il vincolo dell'amore creato dallo Spirito cosmico, pone le creature in un dinamismo di chi dà senso e fine alla creature.

Il Dio di Gesù Cristo non è un Dio ordinatore, ma creatore in maniera originale: Dio lascia la sua impronta, immagine e somiglianza dell'uomo.

3.5.1 La libertà della creazione.

Il principio dell'autonomia della realtà temporale ci dice che non solo è riferito a Dio ciò che in modo esplicito viene illuminato dalla sua parola, ma anche tutto l'immenso campo dell'azione e della vita umane. Il mondo è riferito a Dio nella sua totalità, tanto in quello che ha di grande quanto in quello che ha di limitato. L'autonomia della realtà creata nell'ordinamento di tutta essa verso Cristo è fondamentale per la teologia della creazione. L'autonomia della realtà temporale si basa sul fatto che, sebbene l'ordine creaturale sia stato voluto da Dio per l'ordine della salvezza, da quest'ultimo non si possono senz'altro dedurre i contenuti del primo. L'autonomia della realtà temporale significa che l'uomo ha ricevuto il mondo come compito che deve realizzare liberamente in fedeltà alle esigenze che si manifestano nella stessa realtà creata. La libertà umana è contingente e limitata, ed ha senso solo se la consideriamo come risposta alla libertà di Dio trino che crea per amore. La libertà dell'uomo risponde alla libertà di Dio. Dio crea e si dà per puro amore libero e disinteressato. Dio prende sul serio la creazione perché è frutto della sua libertà e del suo amore, si impegna con essa in dal primo istante. Il mondo sorge nella libera volontà di Dio che rimane sempre nel mistero. La distinzione tra creatura e Creatore è totale. L'elezione e l'Alleanza sono frutto dell'azione libera divina. La creazione del mondo da parte di Dio Trino in vista di Cristo non può essere concepita che come un atto di libertà. La libertà divina nella creazione mette in evidenza l'assoluta trascendenza di Dio riguardo al mondo. L'affermazione della libertà della creazione e della trascendenza di Dio e la sua non dipendenza da nessuna realtà creata significa l'affermazione di Dio e della sua onnipotenza e l'affermazione della sua creatura. La libertà della creazione da parte di Dio è il presupposto dell'autonomia e della libertà dell'uomo. L'uomo nella sua libertà contestualizzata è chiamato a rispondere al Dio che lo crea e chiama a liberamente. Solo dal presupposto di un Dio che ha creato il mondo liberamente e per amore, si può comprendere l'amore ed il libero dono di sé come la massima pienezza umana. La creazione del mondo in libertà significa che Dio nella sua creazione esprime se stesso.

L'elemento distintivo della teologia cristiana rispetto alle altre dottrine consiste nella libertà e nella gratuità con cui Dio crea. Questo a partire dal fatto che il mondo si pone come altro da Dio. Se Dio avesse avuto necessità di creare il mondo, negheremmo la sua totale trascendenza. Dio ha voluto consegnare al mondo ed all'umanità un valore: **la profanità** per distinguerlo dalla sacralità. Dio dà un valore alle cose e lo fa perché ciò che crea porta l'impronta della libertà, proprio perché proviene dalle mani di Dio libero. Dio non ha bisogno del mondo e dell'uomo, ma si pone alla cornice di un disegno libero. Il *liberissimo disegno* indica l'opzione divina di assoluta libertà. Cosa spinge Dio nella libertà? Il fatto che l'amore richiede alterità. Così come l'amore è la ragion d'essere dell'identità delle persone trinitarie, altrettanto è ragion d'essere della creazione del mondo come partner di Dio. Dio compie qualcosa fuori di sé per l'eccedenza di un amore che si dilata, che lo fa con caratteristiche dell'amore: **libertà e gratuità**. Bisogna superare il monoteismo della creazione, perché la Trinità che crea, con il dinamismo che gli è proprio. Dio ha

voluta costruire una storia d'amore e di salvezza con l'uomo, che è narrata e si colloca in questa possibilità di crescita perché il tempo è la possibilità di crescita, la creaturalità si iscrive nel tempo.

Con il concetto di *concorso divino* si intende conciliare l'effettiva presenza ed attuazione di Dio nel mondo e la realtà della creatura nell'autonomia della sua libertà e con la sua relativa consistenza propria. Dio non limita la libertà perché è colui che la crea e la sostiene e l'affermazione della libertà dell'uomo deve rimandare a Dio come unico che dà a questa libertà il senso autentico.

creatura perché il mediatore della creatura dice possibilità di peccato e di limite. C'è incomparabile superiorità di Cristo sulla creazione.

Col 1,15 dice "è in lui che siamo liberati, immagine del Dio invisibile e per lui sono state create tutte in lui, è prima di tutte le cose e tutto in lui sussiste" da Cristo c'è una creazione continua perché continuamente dà la vita ed a sé concilia tutte le cose. Nella creazione Cristo è **motore, forma e compimento**. La ricapitolazione è una ricchezza infinita, ogni uomo è unico e quindi la ricchezza è ricondotta nella comunione dello Spirito, senza che l'unità sia omogeneizzazione e separazione. Cristo non ricapitola annullando la diversità, $\Lambda\omicron\gamma\acute{o}\varsigma$ è mediatore della creazione d'amore e di vita.

3.5.2 Il fine della creazione.

Leibniz (1646-1716) si chiede "*perché esiste l'essere e non il nulla?*" il cristianesimo risponde con l'idea non di ciò che esiste, ma del *per chi* e *perché* l'essere esiste, il fatto della creazione è insolita perché supera l'immaginazione è dinamica e l'uomo è chiamata a scoprire. La creazione dal nulla mostra la causalità divina è anche attrezzata per plus-divenire, possibilità di evoluzione. L'impronta del Creatore implica l'evoluzione.

Von Balthasar (1905-1988) dice che Dio è il fine ultimo della creatura, è il cielo per chi o guadagna ed inferno per chi lo perde.

La creazione orientata verso Cristo e sorta con la sua mediazione deve essere frutto dello stesso amore libero e disinteressato. Dio non ha altro fine che sé stesso. La finalità del mondo creato sia la gloria di Dio. La gloria di Dio è in relazione con la piena manifestazione di Cristo e la felicità degli uomini. La gloria di Dio si manifesta nella partecipazione alla perfezione ed alla vita divina; la gloria di Dio produce il riflesso della sua bontà nell'uomo. L'uomo parteciperà la gloria di Cristo se condividerà la Croce e la Resurrezione di Cristo. La pienezza dell'uomo è partecipare alla gloria del Padre nel pieno inserimento nel Cristo glorificato. La gloria di Dio è la massima perfezione della natura. La perfezione umana è la manifestazione e la partecipazione della gloria di Cristo, splendore del Padre. L'uomo che riceve della gloria di Dio e partecipa di essa, lo glorifica.

Ciò che è uscito dalla mani di Dio diverrà patria ed abitazione della gloria di Dio. Creazione e gloria sono in continuità, il Dio creatore ha scelto come patria il cielo e la terra e negli ultimi giorni ci saranno cieli nuovi e terra nuova.

La creazione è l'atto in cui Dio iscrive la sua vita, il *finis operandis* ed il *finis operis* coincidono. La ragione per cui Dio crea è connessa alla ragione per cui l'opera esiste. Se Dio ha impresso il valore in ciò che ha creato, il fine è raggiungere la pienezza di questo amore. La relatività della libertà dell'uomo ha come riferimento l'assoluta libertà di Dio, non solo perché si può fare fino ad un certo punto.

Fino alla fine noi conosciamo il fine per cui siamo creati, ma non sappiamo i contorni dell'opera definitiva.

La nostra visione della creazione ha una dimensione storica, storico-salvifica, che è propria della Rivelazione. Questa fede nella creazione è entrata presto nel Symbolum. Questo Credo implica un affidamento fiduciale, *credo in...* ma contemporaneamente riconosciamo il nostro essere creaturale, la nostra dipendenza vitale e realizzata dell'uomo. Creatore indica un'azione tra creante e creatura.

3.5.3 La creazione dal nulla.

La creazione dal nulla significa che nella sua libera azione creatrice Dio non è condizionato neppure da qualcosa di estraneo a lui, da nessuno presupposto esterno che limiti la sua totale libertà; da qui che nella creazione Dio possa esprimersi liberamente. La creazione del mondo dal nulla è il presupposto ed al tempo stesso la conseguenza della sovranità universale di Dio. La creazione dal nulla non è altro che l'espressione negativa della dipendenza radicale da Dio di tutto ciò che esiste, dell'universalità della mediazione di Cristo, senza la quale niente è stato fatto di quanto esiste, dell'orientamento verso di lui e del dominio su tutto che il Padre gli ha dato nella Resurrezione.

La creazione dal nulla è attestata in pochi testi della Sacra Scrittura, come in 2Mac 7,28 "Ti prego, figlio, contempla il cielo e la terra, osserva quanto vi è in essi e sappi che Dio li ha fatti dal nulla" e in Rm 4,17 "Dio che da vita ai morti e chiama le cose che non sono affinché siano". Nella Sacra Scrittura la creazione dal nulla ha un chiaro contenuto positivo: Dio l'autore di tutte le cose. La dottrina della creazione dal nulla è stata costante nella Chiesa.

La creazione dal nulla esclude ogni dualismo. Tutto è uscito dalle mani di Dio, e di conseguenza tutta la creazione è buona in quanto partecipa della bontà del Creatore. La santità è il conseguimento per cui Dio ci ha creati. Questa santità è realizzazione dell'uomo e dono di Dio. La santità è il frutto di una piena sinergia tra libertà di un Dio che è amore e l'amore di un uomo libero.

Dio crea da sé ed in vista di sé, perché la gloria di Dio è l'uomo vivente. Creare: dal nulla è dare vita e prendersi cura. Amore è relazionale e comunionale. La creazione dal nulla esprime la radicale signoria ed incondizionatezza di Dio sul creato e la totale apertura del creato a Dio.

3.5.4 La Provvidenza.

Il problema della creazione non è solo quello della sua origine. Dio crea e sostiene liberamente le cose nell'essere in ogni momento. È il bene placido di Dio che dirige la storia e la porterà a termine, così come l'ha messa in movimento. La creatura dipende ugualmente dal Creatore in tutti i momenti, la sua esistenza si basa solo sulla volontà divina di mantenerla in essere. L'impronta è essere creati ad immagine e somiglianza, dunque è un Dio personale, che crea e mantiene in vita. Nell'Antico Testamento l'immanenza di Dio è nel creato. L'amore salvifico di Dio agisce sin dal primo istante della creazione fino alla consumazione finale del mondo e della storia che attendiamo nella speranza. Dio conserva quanto realizzato e porta a compimento quanto iniziato fino alla consumazione escatologica. *La conservazione è la continuazione della creazione. Si può parlare di creazione continua per riferirci a quest'azione costante di Dio in favore della sua creatura.*

La Provvidenza è questa stessa azione creatrice di Dio in quanto porta tutte le cose verso Cristo, alla loro consumazione. La condizione di creature di Dio dell'uomo e del mondo riceve la sua luce ultima a partire da questo destino finale al quel Dio vuol portarli. Nella provvidenza appare anche pertanto la fedeltà di Dio alla sua opera, la sua azione continuata in una creazione che non ha ancora raggiunto il suo termine finale.

L'attività conservatrice di Dio è implicita nel creare, **שָׁמַר** è solo di Dio, perché solo lui crea, conserva e salva.

Sap 11,24-26:

“Poiché tu ami tutte le cose esistenti / e nulla disprezzi di quanto hai creato; / se avessi odiato qualcosa, non l'avresti neppure creata. / ²⁵ Come potrebbe sussistere una cosa, se tu non vuoi? / O conservarsi se tu non l'avessi chiamata all'esistenza? / ²⁶ Tu risparmi tutte le cose, / perché tutte son tue, Signore, amante della vita.”

In Sap 11,24-26 troviamo l'espressione *Signore amante della vita*. Il creare ordinando esprime che Dio ha voluto imprimere un'appartenenza a lui ed una destinazione implicita che si esprime fino al compimento. così Cristo si è fatto frammento del creato senza eliminare la sua divinità, primogenito della creazione vuol dire che la creazione gli appartiene a pieno titolo. L'infinitamente distinto da Dio diventa l'infinitamente simile. L'uomo dentro la creazione ne ha la custodia e la signoria per fare ciò che Dio vuole del creato. L'umanità è responsabile del compimento della creazione.

3.6 Primo e Secondo Adamo.

Il Rm 5,12-21 Paolo innesta il parallelismo tra Primo ed ultimo Adamo.

“¹²Perciò, come a causa di un solo uomo il peccato entrò nel mondo e attraverso il peccato la morte, e così la morte dilagò su tutti gli uomini per il fatto che tutti peccarono... -- ¹³ Fino alla legge infatti c'era il peccato nel mondo, ma un peccato non viene imputato non essendoci legge; ¹⁴ ma la morte esercitò il suo dominio da Adamo fino a Mosè, anche su coloro che non peccarono, a causa di quella loro affinità con la trasgressione di Adamo, il quale è figura del futuro (Adamo). ¹⁵ Ma il dono di grazia non è come la caduta: se infatti per la caduta di uno i molti morirono, molto più sovrabbondò la benevolenza di Dio e il dono nella benevolenza di un solo uomo, Gesù Cristo, verso i molti. ¹⁶ E non è del dono come per il peccato di uno solo: infatti il giudizio proveniente da uno solo sfocia in condanna, invece il dono di grazia partendo dai molti peccati sfocia in giustificazione. ¹⁷ Se dunque per la trasgressione di uno solo la morte regnò a causa di quello solo, quanto più coloro che ricevono l'abbondanza della benevolenza e il dono della giustizia regneranno nella vita a causa del solo Gesù Cristo! ¹⁸ Dunque, come a causa della colpa di uno solo si ebbe in tutti gli uomini una condanna, così anche attraverso l'atto di giustizia di uno solo si avrà in tutti gli uomini la giustificazione di vita. ¹⁹ Come infatti a causa della disobbedienza di un solo uomo, i molti furono costituiti peccatori, così anche per l'obbedienza di uno solo i molti saranno costituiti giusti. ²⁰ La legge subentrò affinché si moltiplicasse la trasgressione; ma dove si moltiplicò il peccato, sovrabbondò la grazia, ²¹ affinché, come regnò il peccato nella morte, così anche la grazia regni mediante la giustificazione per la vita eterna in grazia di Cristo nostro Signore.”

In questa pericope viene ripreso il rapporto tra un'antropologia che rischia di non approdare al compimento ed il compimento di un'antropologia. Cioè il Primo Adamo è il capostipite di una stirpe disperata, a cui è stato promesso di essere ad immagine e somiglianza, ma che non raggiunge questo compimento se Cristo non fosse venuto. Cristo non è venuto perché il Primo Adamo ha peccato. È il compimento dell'uomo in quella misteriosa rivelazione del volto di Dio e dell'uomo in Cristo che si compie, nella quale rivelazione si manifesta la misericordia trinitaria e la misericordia prende la forma del perdono.

Si apre il binomio uomo vecchio-uomo nuovo. L'uomo nuovo è il parto della nuova creazione, è colui che partecipa il qui ed ora della storia della salvezza inaugurata dal Regno. Nell'uomo nuovo possiamo leggere i caratteri del vecchio. L'uomo nuovo non è solo il primogenito, ma è anche il partoriente, da la sua vita e da la sua vita e da la sua vera vita per altri e questa vita ha giustizia e santità.

In Ef 4,24 si parla della giustizia dell'uomo nuovo e della santità.

“rivestitevi dell'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità della verità.”

La vita nuova non può rimanere una vita astratta, e questa è la giustizia. E la santità perché la vita secondo lo Spirito conduce a lidi inattesi. Santità e giustizia sono congiunti, sequela che si manifesta nella storia per trasformare la storia.

Per molto tempo Adamo è stato visto come una figura imperfetta ed ombra di sé stesso. Oggi c'è una rilettura di Adamo, che permette di proiettare dal primo al secondo Adamo una luce che mostra l'antropologia germinale che diviene compiutezza in Cristo Gesù, ma viceversa Cristo proietta una luce sul primo Adamo facendo emergere le caratteristiche antropologiche. C'è reciprocità tra il primo ed il secondo Adamo. L'Adamo della Genesi è il progenitore dell'umanità nuova. Si possono assumere le dimensioni antropologiche dei due e sovrapporre nell'Incarnazione Cristo. Cristo ha assunto l'umanità di Adamo, Cristo non è solo pienezza dell'umanità del primo Adamo, ma è anche radice del primo Adamo. Se la pienezza umana è stata rivelata in Cristo Gesù storicamente, tutto ciò che è umano ha radice in Cristo.

Tertulliano (155-230) ed Ireneo (130-202) avevano chiaro che l'esemplare del Cristo Risorto era davanti gli occhi di Dio nella creazione. Dio ha creato Adamo a sua immagine, ma nel secondo Adamo tutte le realizzazioni delle potenzialità del primo troviamo compimento. Noi non capiamo l'immagine e somiglianza se non abbiamo chiaro l'immagine per eccellenza.

Ravasi (1942) parla di strutture antropologiche portanti lo splendore dell'uomo ad immagine che conduce l'uomo alla comunione con l'eterno, la miseria dell'uomo, la libertà, la socialità e l'armonia con il cosmo.

Peters (1943) enumera cinque strutture antropologiche: essere con gli altri nelle istituzioni sociali, rapporto con partner; essere in rapporto con la natura; vivere in rapporto con il proprio corpo ed essere di fronte alla trascendenza.

Il rapporto con la natura ci fa vedere la visione corretta teologica che va oltre l'antropocentrismo. Vivere con il proprio corpo è eludere il dualismo, consapevoli che è nella contiguità carnale con cui viviamo a contatto con il mono e con gli altri che si gioca la possibilità di giungere il fine per cui siamo creati. Il dinamismo spirituale passa attraverso la corporeità.

La Commissione Teologica Internazionale parla di tre dimensioni della dignità dell'uomo: l'essere creato ad immagine di Dio, creato con un intervento speciale con corpo, intelletto, coscienza e responsabilità; la totalità nella diversità dei sessi; la preminenza al mondo. In cosa i due Adamo trovano sutura: **l'apertura a Dio**; realizzazione dell'uomo nel superare il tempo spazio e morte; la socialità (realtà sessuata aperta alla comunione); rapporto con il mondo dove l'uomo è carne e respiro di Dio; la libertà come dono e compito. Cristo è epifania della Trinità.

3.7 Pierre Teilhard de Chardin.

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) è un teologo gesuita, un mistico, un filosofo, un biologo, un paleontologo, ed i suoi scritti si sintetizzano in 3200 pagine. È un pensatore molto originale. Nelle sue opere cerca di fare conciliare teologia e modernità. La sua opera è rimasta un cantiere aperto, perché era più un intuito che muoveva la sua opera, che la il suo obiettivo è una sintesi totale tra scienza e fede e tra ontologia dell'essere e

dell'esistenza, tra passato, presente e futuro, tra filosofia e biologia. La visione cristiana è totale della realtà e non sono recinti. La sintesi parte dalla contemplazione del mistero dell'uomo. Il primo suo asserto è **Dio è nell'universo e l'universo è in Dio ed in Cristo tutte le cose sono state ricapitolate ed assunte**. In lui senso cosmico e la cristicità sono un tutto uno, perché il centro di convergenza dell'universo è il **Punto Omega**, un centro indistruttibile. Un Dio in cui si raggiungono: Cristo ed evoluzione; personale ed universale; l'in alto e l'in avanti. Il punto finale dell'evoluzione non è solo dato all'uomo.

L'evoluzione è anche una **amorizzazione** tra uomo ed universo, procede verso l'alto, ricondotta a Cristo $\kappa\rho\iota\sigma\varsigma$. Cristo è il punto di convergenza ma anche il motore dell'energia unitiva, cioè un dinamismo unificante ed armonizzante. Ha una visione sintetica all'insegna della dinamicità.

Pierre Teilhard de Chardin pensa che la verità abita ovunque, dovunque la esamini, essa riconduce all'Unum. Ha lasciato un carattere incompiuto alla sua opera, per non essere classificata.

Gli uomini sono la rappresentazione massima dell'armonia del cosmo. Il cosmo non è letto in chiave statica, una dinamica. La sintesi più alta va fatta tra passione per l'umana, la passione per il cosmo e l'adorazione del divino. La sua preoccupazione era il divorzio tra la teologia e la Chiesa, da una parte, e la modernità. Il divorzio ha portato il cosmo a considerare il cosmo dedivinizzato e le scienze come profane, non più teologicamente aperte. Egli vuole coniugare trascendenza ed immanenza. La divisione avrebbe portato ad un ateismo pratico. Il Dio salvatore è il dio creatore, dunque solo Cristo è capace di garantire l'avvenire dell'uomo e solo il cristianesimo può dare un senso totale all'universo in evoluzione.

Ogni eucarestia è celebrata sul mondo Cristo è a ed w la pienezza ed il pianificante. La biosfera è inclusione della noosfera. La crescita degli elementi biologici giunge al punto in cui produce la sfera del pensiero. La complessificazione arriva alla coscientizzazione del genere umano. Il Punto Omega attira a sé e crea un processo di amorizzazione, è garanzia e fondamento per cui l'uomo non può rimanere nella sua dimensione umanamente, ma è proiettato da ciò che ha dinanzi ed alle spalle verso un dinamismo di autotrascendenza. Il grado massimo della noosfera è l'Incarnazione. La Chiesa vivente è il germe di super-vitalizzazione della noosfera ed il Punto Omega appare come vertice immanente del cosmo, il vertice immanente del cono cristico, il centro trascendente trinitario-divino.

- Il massimo dell'uomo;
- Il massimo della trascendenza umana,
- Il massimo dell'immanenza divina.

La totalizzazione del mondo è un processo di raggruppamento. L'amore è solo l'unica forza totalizzante, la vera unione nell'amore non distrugge le componenti, ma le fortifica, le superpersonalizza, le ultrapersonalizza. Pierre Teilhard de Chardin non ha fatto alcun cenno sulla morale, sul peccato e sul Male. **Criteri di verità delle religioni** uno di questi è la capacità totale di dare un senso all'universo, la vera religione si riconosce dall'importanza che ne riveste il mondo. Urgenza di un senso totale, dato dal Cristo, per mezzo del quale tutte le cose sono state create e nel quale tutto sarà ricapitolato e dato dalla capacità umana di cogliere con scienza e sapienza il senso della realtà. Cosmogenesi e antropogenesi sono in vista della cristo genesi. Il cristianesimo è caratterizzato da un Dio personale, in Cristo Dio si immerge nella materia, per mettersi a capo dell'evoluzione, facendosi uomo tra gli uomini. Cristo dirige l'ascesa generale delle coscienze. La cristologia sposa l'evoluzione, una cristologia luogo dell'evoluzione dell'universo, la teosfera.

3.8 Il trattato *De Deo Creante e De Deo elevante*.

Il trattato *De Deo Creante* svolge il tema della creazione in due momenti:

- ♣ Nel primo momento si parla di Dio in quanto creatore, causa ed origine di tutte le cose. L'essere creatore è un attributo di Dio, considerato nel suo essere assoluto e necessario posto a confronto con la contingenza degli esseri creati.
- ♣ Nel secondo momento vengono descritti gli effetti della creazione. La creazione è una produzione di enti, il cui orizzonte significativo è il mondo naturale. L'uomo è considerato in ciò che lo differenzia, l'anima. L'antropologia era la dottrina dell'anima. L'antropologia assume un carattere filosofico.

Il trattato *De Deo elevante* si articola in due parti:

- ♣ L'uomo nella condizione originaria con i beni concessi: naturali, preternaturali e soprannaturali;
- ♣ Il peccato originale è inteso come perdita dello stato originario.

Il trattato *de Deo creante e de Deo elevante* appare una registrazione dello stato della teologia dell'Ottocento. La sua fortuna sembrò consacrata anche dal Magistero nel Concilio Vaticano I e nella *Aeterni Patris*.

La disgregazione del trattato proviene dal rinnovamento biblico e dalla svolta antropologica in teologia del 1900. Il ritorno alla Sacra Scrittura ha premesso di reinterpretare i temi cristiani riguardanti l'uomo, c'è stato un ripensamento in senso biblico, approfondendo alcuni temi e riscoprire il senso stesso della rivelazione. Fare l'antropologia secondo la Rivelazione significa elaborare l'antropologia secondo la cristologia.

I trattati del *De Deo Creante* e del *De Deo Elevante* sono stati per secoli separati. Il trattato sulla creazione ed il trattato sulla grazia erano scollati. Intorno agli '60 e '70 la teologia si è sentita provocata da una serie di tematiche: la teologia delle realtà terrestri (GS); la teologia del lavoro (LE); il rapporto tra fede e scienza e la secolarizzazione. Una serie di elaborazioni che portavano a vedere l'unità dell'atto creativo con la ricapitolazione. Era necessario articolare una teologia che inquadrasse il mondo come una realtà creata da Dio. Era però necessario che la teologia della creazione uscisse dal fissismo, cioè ridisegnasse una dinamica trinitaria che conferisse alla creazione un dinamismo di vita. La modernità, con le istanze della scienza e della tecnica, portò alla rilettura della teologia della creazione. Era necessario coniugare progresso e volontà divina. La signoria è fare in modo che la scienza vada avanti senza distruggere il creato (ecologia). Bisogna considerare il creato come un luogo teologico, non secondario per storia della salvezza. La fatica è superiore all'antropocentrismo della creazione.

3.9 Il dialogo tra scienza e fede sulla creazione.

Il dialogo tra scienza e fede verte sul **come** il mondo è creato, mettendo tra parentesi il perché. Perché Dio crea è una questione che nasce dalla fede trinitaria. Genesi non risponde alla domanda sul come ma sul **perché**. Il problema di GS era fare entrare in dialogo il dato rivelato e la realtà empirica. La scienza è un piano che ricerca la modalità della formazione del mondo, la fede si chiede chi c'è dietro alla creazione. La questione teologica va al di là della questione scientifica. Genesi racconta il progetto del perché della creazione. È la sintesi dell'opera di Dio in visione della pienezza.

La creazione è un sistema aperto al punto di vista biologico, ma la teologia chiede se questo sistema prevede apertura al trascendente. Se è sì, si aprono le prospettive della neuroscienza. C'è complessità nel rapporto tra filosofia, teologia e

scienza che non vuol dire impossibilità di dialogo. Bisogna porle in un dialogo interpersonale nelle giuste categorie. Non c'è trascendenza nel mondo se non nell'immanenza di Dio, il risultato del mondo senza Dio è quello di considerare Dio senza mondo. Aver confinato Dio nell'ontologismo, lontano dalla storia, è il secolarismo. Questo è lo scollamento del creato da Dio, non riconoscendogli l'atto creativo. Il mondo è un sistema aperto partecipativo, come tensione tra immanenza e trascendenza. La coscienza del creato è il paradosso. Il creato chiede in prestito all'uomo la voce per lodare il Creatore. Questa prospettiva richiede una unità di lettura del mistero dell'Incarnazione, nel mistero di Cristo si legge l'origine e la fine insieme. C'è armonia tra atto creativo e l'evento dell'Incarnazione, in Cristo tutte le cose sono rigenerate. Questa dottrina della creazione della teologia cattolica doveva fare i conti con il *panteismo* (pensiero secondo cui la divinità si identifica con la creatura) con il *monismo materialistico* e con il *monismo spirituale*, la teologia risponde a questi due monismi mettendo insieme spirito e materia.

La teologia della natura è un momento è un momento complementare alla teologia della creazione e propone un riflessione teologica sul mondo quale casa per tutti i viventi. La teologia della natura si domanda come questo mondo della natura in noi ed intorno a noi possa essere percepito rettamente, dove il concetto di percezione collega tra di loro conoscenza ed azione, estetica, ed etica, in modo tale che la teologia della natura può essere compresa come teologia della cultura del mondo attraverso gli uomini.

4. L'uomo ad immagine di Dio, centro della creazione.

La preoccupazione per l'uomo è esistita fin dalla Sacra Scrittura. L'uomo creato ad immagine di Dio è uno dei punti centrali dell'antropologia veterotestamentaria. Un importante testo per questa visione è Gn 1,26-27 "Poi Dio disse: «Facciamo l' uomo a nostra immagine, conforme alla nostra somiglianza, e abbia dominio sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutta la terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra». 27 Dio creò l' uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina." L'uomo è creato ad immagine di Dio. L'uomo ha un posto privilegiato rispetto al resto della creazione per la sua speciale relazione con Dio. La relazione unica dell'uomo con Dio determina la sua peculiarità nell'insieme degli esseri creati. Il dominio sulla realtà creata sarebbe la conseguenza della condizione di immagine divina. Questa caratteristica rimane invariata anche dopo il peccato. L'essere umano creato uomo e donna ,ed entrambi partecipano della condizione di immagine. La bisessualità è il modo concreto con cui Dio ha voluto riflettere nell'essere umano la sua propria forma di essere e di vivere.

Anche il Nuovo Testamento riprende il concetto della creazione ad immagine e somiglianza di Dio. L'immagine di Dio è Gesù, e l'idea dell'immagine è associata a quella della gloria e della rivelazione. Gli uomini per azione dello Spirito diventano immagine di Gesù. Gesù è il modello al quale tutti sono chiamati a conformarsi. La nostra somiglianza ha un dimensione escatologica. In San Paolo il motivo dell'immagine di Dio si lega a Cristo risorto. *La superiorità dell'uomo, affermata in Genesi, viene a concretizzarsi nella predestinazione eterna di Dio Padre per farci immagini del suo Figlio morto e risorto.*

Ignazio d'Antiochia (50-110) ha una antropologia cristocentrica. Poiché Gesù è materiale e spirituale, uomo e Dio, le cose che appartengono alla vita umana si compiono secondo la carne, ma sono spirituali. Tutto può essere messo in relazione con Gesù ed il martirio conforma a Cristo, in quanto offerta della carne.

Clemente Alessandrino (150-215) afferma che immagine di Dio è il Logos; l'uomo è solo secondo l'immagine, immagine dell'immagine; nel riconoscimento e nella sequela di questo Logos l'uomo diviene razionale. l'autentica immagine di Dio è il Λογος e questo Λογος di cui l'uomo è immagine si manifesta nel νοϋς parte superiore dell'anima. Immagine e somiglianza non è riferito all'anima, ma al νοϋς. Per Origene l'uomo è un anima libera, le anime sono incorporate nel corpo in attesa della reincarnazione, perché hanno fatto cattivo uso della libertà.

Origene (185-254) distingue con chiarezza l'uomo fatto dall'uomo plasmato, cioè l'interiore ed esteriore; il primo è invisibile, incorporeo, immortale. Non si dice così dell'uomo corporeo, corruttibile, poiché Dio non ha figura umana.

San Giustino (II sec.) riflette sull'importanza del corpo.

Sant'Ireneo (130-202) afferma che l'uomo è immagine dell'immagine e l'immagine è il Verbo incarnato. Il modello a partire dal quale Dio crea l'uomo non è semplicemente il Figlio incarnato, ma la sua carne gloriosa, l'umanità divinizzata di Gesù nella sua resurrezione. Ireneo dice che l'uomo è un composto di spirito, anima e carne. La carne è salvata dallo Spirito e l'anima è il mezzo tra spirito e carne. Lo spirito salva l'uomo e lo forma. La carne è formata dallo Spirito. L'anima può seguire lo Spirito o la carne. La teologia di Ireneo sbocca nella dottrina sulla grazia perché la vera strada per cui l'uomo si realizzi in pienezza è che lo spirito dell'uomo sia animato dallo Spirito di Cristo. Attraverso questo spirito l'uomo trova unità e diventa capace di esercitare rettamente la libertà. Il Verbo compie il misterioso disegno sull'uomo. La perfezione si ottiene in virtù dell'opera di Cristo. come all'inizio della nostra formazione in Adamo così alla fine il Verbo e lo Spirito hanno reso l'uomo perfetto capace di comprendere il Padre.

Tertulliano (155-230) dice che il Figlio che deve incarnarsi è il modello a partire dal quale Dio ha plasmato l'uomo. E per questo l'immagine si riferisce a tutto l'uomo ed in modo particolare al corpo. Il punto di riferimento dell'immagine è Cristo glorificato, l'ideale dell'umanità; il punto di riferimento della somiglianza invece sembra relazionarsi con la pienezza del dono dello Spirito.

Sant'Agostino (354-430) cerca di trovare nella mente umana l'immagine della Trinità divina pur nella consapevolezza della differenza tra Dio e l'uomo.

San Tommaso (1225-1274) afferma che l'immagine di Dio è presente nell'anima, perché solo questa può imitare Dio in ciò che è più proprio di quest'ultimo: conoscersi ed amarsi. Così l'anima è immagine divina in quanto ha attitudine naturale di conoscere ed amare Dio. L'anima è immagine della Trinità.

Il **Concilio Vaticano II** ha collocato al centro della concezione cristiana dell'uomo la sua condizione di essere creato ad immagine di Dio; questa è l'originalità della risposta cristiana. GS 22 colloca l'antropologia alla luce della cristologia: il mistero dell'uomo si chiarisce alla luce del Verbo incarnato. Tutte le verità sull'uomo trovano in Cristo la loro fonte ed il loro culmine.

La creazione è incompleta fino a quando non compare l'uomo, perché l'uomo è apice della creazione, l'uomo è voce, coscienza e responsabilità dell'intero cosmo. Una creazione non giunta alla pienezza della sua realizzazione dell'uomo, non ha raggiunto lo scopo per cui è stata creata. C'è una solidarietà tra cosmo ed umanità, cosmo ed umanità precedono in un'alleanza ontologica è un'alleanza che promana dall'amore del Creatore.

Essere luogotenenti di Dio, nel caso dell'uomo, vuol dire custodia, signoria, cura e progresso. La realtà creata va rispettata per le possibilità che ha. L'uomo ha il dovere di fare emergere le potenzialità del mondo e secondo Lv 25 la terra è di Dio. La creaturalità ha una sua sacramentalità, ogni realtà creata ci riconduce al creatore. Possiamo leggere il Dio trascendente in una immanenza, che non è panteismo, Dio continua a manifestarsi nella creazione, nella bellezza del creato e nelle sue leggi perfette.

Creati ad immagine e somiglianza per troppo tempo, soprattutto per i Padri della Chiesa, tranne che per Ireneo, Tertulliano ed altri, ha riferito alla dimensione spirituale, intellettuale e morale. Riandando all'atto della creazione riscopriamo la positività della corporeità e della sessualità. Se la comunione è realizzazione trinitaria, quale maggiore realizzazione se non nella vita di coppia? Bypassare, banalizzare o eliminare l'eros è tradire il progetto di circolarità dell'amore che Dio ha dato a noi.

L'amore che è in Dio è Dio. L'io tenta di diventare sé stesso solo sé è radicato nell'amore. Lo stesso amore con cui Dio si ama nelle sue persone, è lo stesso amore con cui Dio ama l'uomo ed è lo stesso amore con cui si amano gli uomini nella Chiesa. Dio ci ha trasmesso la sua vita. E chinandosi ci ha concessi di partecipare alla sua stessa natura attraverso lo Spirito. Ci sono due *κενοσις* quella del Figlio e quella dello Spirito. Quella dello Spirito rimane nell'intimo degli uomini, rimane nella storia. La dimensione agapico-kenotica diventa energetica, un potenziale energetico che consente all'uomo di vivere nel livello più alto.

La nozione di immagine dice che l'uomo è un essere in relazione, e la relazione pone la libertà in essere e dischiude in forma gratuita all'uomo di poter essere liberamente.

4.1 L'antropologia dell'Antico Testamento.

L'Antico Testamento ha i termini per designare l'uomo *אִישׁ* e la donna *אִשָּׁה*

בָּשָׂר vuol dire *carne* in opposizione alle ossa Is 22,13; Lv 26,29; Gb 10,11. Indica la carne dell'essere umano e dell'animale. Proprio *בָּשָׂר* ci rende parte mondo animale. A volte indica l'intero corpo e tutta la persona, Nm 8,7; Sal 102,6; Sal 11; Pr 4,22. La carne mostra la solidarietà dell'uomo con gli altri membri della sua famiglia, Gn 27,27 e Gn 29,14. Viene usato anche per designare tutta l'umanità Gn 6,5; Gn 6,12; Is 40,5; Is 4,26; Sal 145. Indica l'uomo caduco e debole. (ricorre 273 volte)

נֶפֶשׁ vuol dire *respiro, alito, vita o gola*, cioè seme della vitalità dell'uomo. Ecco perché l'uomo non ha vita, ma è vita. Indica che la non autosufficienza dell'uomo. Il termine indica la vita, e viene anche impiegato con il significato di persona. Il termine designa l'uomo nella sua totalità, nella sua vita, nella sua necessità, nella sua dipendenza. L'uomo è una creatura ed ha bisogno di un dono di Dio per vivere, la vita non gli viene da sé, un elemento esterno lo fa vivere. L'uomo la vita non se la dà da sé, ma riceve un dono e quando questo viene ripreso, cacci via la morte. È condizione per essere nel mondo, non indica il cadavere, ma indica l'uomo vivente, una vitalità biologica che unita al *nefeš* alla direzione della trascendenza. Soffiare nelle narici dell'uomo è un principio vitale, ma rimanda alla trascendenza.

La Bibbia greca e quella latina lo ha tradotto con *ψυχή* o *anima* ed anima nelle lingue moderne. (ricorre 755 volte).

אָרײַן esprime l'apertura dell'uomo a Dio o l'azione di Dio nell'uomo, il significato è *spazio vitale o aria, alito*. (ricorre 389 volte)

לֵב è tradotto con *cuore*, indica anche ciò che è di più intimo e nascosto dell'uomo, accessibile solo allo sguardo di Dio. Il cuore è la sede dei sentimenti. La ragione dell'uomo è localizzata nel cuore, è anche il potere di decisione dell'uomo che solo Dio può cambiare. Anche Dio ha un cuore e nel suo cuore Dio si duole della cattiveria umana. (ricorre 858 volte)

L'Antico Testamento non vede l'uomo composto di anima e corpo, anche se in testi di influenza greca, come il Libro della Sapienza troviamo la contrapposizione di anima e corpo. Gli aspetti corporali e psichici sono visti in unità, c'è lo spirito che mostra che l'uomo è un essere aperto a Dio.

4.2 L'antropologia del Nuovo Testamento.

La centralità dell'uomo appare nel Nuovo Testamento, come destinatario del messaggio di Gesù. Il termine לֵב sede delle decisioni profonde dell'uomo, viene tradotto con il termine καρδία il cuore dell'uomo è quello che si può aprire a Dio e che può indurirsi. Troviamo anche il termine ψυχή che è usato con significati diversi, che possiamo tradurre in italiano in maniera corretta con *vita*. Ma lo troviamo anche usato per indicare la persona in Lc 1,46; Lc 12,16; Lc 21,19; 1Pt 1,1; 1Pt 1,22. Nei Sinottici l'uomo è colui che stà dinanzi a Dio, l'uomo è il servitore di Dio, Dio è Padre e l'uomo è suo figlio e Dio è Creatore ed il conservatore.

σῶμα indica il *corpo umano*, σὰρξ indica la *carne* e fa riferimento alla debolezza umana. πνευμα indica lo *spirito*, cioè la forza di Dio data all'uomo, oppure indica il principio vitale dell'uomo, i suoi atteggiamenti e la sua interiorità.

In Giovanni l'antropologia e la cristologia sono collegate. Cristo è segno della presenza di Dio, Cristo è immagine di Dio e l'uomo è immagine di Dio in Cristo.

Πνευμα ψυχή σωμα in San Paolo li usa per parlare di differenti aspetti dell'uomo. ψυχή per San Paolo indica la persona, l'uomo, la vita, l'interiorità dell'uomo, la sede della sua libertà, anima e volontà. Σωμα San Paolo lo usa per indicare il corpo, la carne, la persona intera e la solidarietà umana del termine בָּשָׂר come anche può indicare l'essere caduco e mortale. Con il termine πνευμα San Paolo indica lo Spirito di Dio, lo Spirito di Gesù e la forza divina nata dal Signore risorto. Lo spirito è principio di vita di chi crede in Gesù, indica anche il più intimo in opposizione alla carne. Lo spirito è quella dimensione essenziale dell'uomo in virtù della quale stà in relazione con Dio.

Se l'immagine è il Cristo, tutti questi elementi antropologici devono configurarsi come posti per la divinizzazione. Fuori dal corpo l'uomo divinizzarsi, fuori dall'indigenza l'uomo non si divinizza. Bisogna vincere la seduzione della superbia, perché si ritiene autosufficiente, rischia di fare impazzire il disegno di Dio. il progetto antropologico centrato in Cristo, come vediamo nei seguenti passi biblici:

Rm 8,29 "Perché quelli che ha preconosciuti, li ha pure predestinati a essere conformi all' immagine del Figlio suo, affinché egli sia il primogenito tra molti fratelli;"

1COR 15,49 "E come abbiamo portato l' immagine del terrestre, così porteremo anche l' immagine del celeste."

2COR 3,18 "E noi tutti, a viso scoperto, contemplando come in uno specchio la gloria del Signore, siamo trasformati nella sua stessa immagine, di gloria in gloria, secondo l' azione del Signore, che è lo Spirito."

2COR 4,6 "perché il Dio che disse: «Splenda la luce fra le tenebre», è quello che risplendé nei nostri cuori per far brillare la luce della conoscenza della gloria di Dio che rifulge nel volto di Gesù Cristo."

Fil 3,10 “tutto questo allo scopo di conoscere Cristo, la potenza della sua risurrezione, la comunione delle sue sofferenze, divenendo conforme a lui nella sua morte,”

Col 1,15 “Egli è l'immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura;”

Col 3,10 “e vi siete rivestiti del nuovo, che si va rinnovando in conoscenza a immagine di colui che l'ha creato.”

4.3 L'antropologia nella Tradizione e nel Magistero.

L'età patristica mantiene la visione cristocentrica dell'uomo. L'uomo è costituito in anima e corpo, vecchia questione fin dai padri della Chiesa. La questione riguarda l'unione tra anima e corpo, è una questione estranea alla Sacra Scrittura.

Taziano (120-180) ciò che differenzia l'uomo dagli animali è l'immagine e la somiglianza con Dio secondo la quale è stato modellato il corpo. In esso può abitare lo Spirito, anche se l'uomo deve vivere secondo lo Dio perché ciò sia possibile. Questa capacità di possedere lo Spirito è dunque ciò che è decisivo dell'essere dell'uomo. Lo Spirito non fa parte della struttura propria dell'uomo. Questo però supera gli animali per la capacità di vivere secondo Dio, non perché possiede un elemento superiore meramente antropologico. Taziano dice che l'anima non è semplice, è composta da diverse parti, essa si manifesta nel corpo. Senza il corpo l'anima non resuscita.

San Giustino (II sec.) dice che non c'è differenza tra anima dell'uomo ed anima degli animali. Ciò che caratterizza l'uomo è il possesso di un corpo che gli impedisce di vedere Dio, se la sua intelligenza è adornata dallo Spirito Santo; l'uomo consegue tutto questo se è temperante e giusto, ma non perché ha un'anima della stessa natura di Dio. Lo Spirito può venire solo nel corpo umano perché è stato modellato ad immagine di Gesù. Il corpo è modellato ad immagine di Dio ad immagine del Verbo; l'uomo al quale è destinata la salvezza è l'uomo intero, composto di anima e corpo. L'uomo è uomo perché anima e corpo.

Padre apologeta, imposta la sua dottrina contro il platonismo e la sua teologia si incentra sul corpo. Poiché la resurrezione è totale, appartiene anche al corpo. Il corpo nell'uomo non è un elemento secondario, ma qualifica la creatura dinanzi a Dio. È il corpo che distingue gli uomini dagli animali, perché le anime sono tutte uguali. Il corpo individualizza la persona. Il corpo è il luogo ed il mezzo per la visione di Dio. Non tutti vedranno Dio, ma solo i giusti. L'anima umana è una creatura divina, ma non è divina. Quello che più di ogni altra cosa avvicina l'uomo a Dio è la libertà. La libertà riguarda tutto l'essere e la sua salvezza, e anima senza l'unione con il corpo non sarebbero immortali e non raggiungerebbero la piena illuminazione, la verità è che esiste l'uomo intero, ἄνθρωπος σαρκικός. È l'anima dell'uomo, il corpo non è dell'uomo. Nessuno dei due è di per sé l'uomo. Questo risulta dalla composizione dei due.

Sant'Ireneo (130-202) afferma che il corpo deve essere trasformato dallo Spirito di Dio; l'uomo è composto di anima e corpo. Il corpo è plasmato dalle mani di Dio. Lo Spirito opera la salvezza della carne in modo che manifesti meglio il suo potere. L'anima è il vincolo di unione tra anima e corpo. È l'uomo carnale che è plasmato ad immagine di Dio. La vita è un dono di Dio.

Tertulliano (155-230) vede il corpo e la carne come essenziale nell'essere dell'uomo. La carne riceve l'anima e diventa *corpo animato*, il corpo animato ricevendo lo Spirito diventa *corpo spirituale*. Tertulliano dice che quando si modellava il fango si pensava a Cristo, l'uomo futuro. Nel fango c'è la prefigurazione del Verbo

Incarnato. Da qui l'asserto: "la carne è il cardine della salvezza". L'elemento sacramentale giunge all'anima tramite il corpo. il corpo è proprietà generale dell'uomo e l'anima è la proprietà specifica. Il corpo carne rimanda alla carne del Verbo.

Atenagora dice che l'uomo è un animale razionale capace di intelligenza e ragione.

Clemente Alessandrino (150-215) afferma che l'anima ha maggiore dignità del corpo, essa costituisce l'uomo.

Origene (185-254) dice che l'essenza dell'uomo è l'anima razionale, libera, che è caduta in questo mondo materiale da una regione superiore come conseguenza del peccato. la salvezza consisterà nel ritorno al punto di partenza.

Gregorio di Nissa (335-395) dice che la soprannatura è la situazione tipica dell'uomo, mentre la natura è misericordiosamente aggiunta. La situazione originaria di Dio è di essere immagine di Dio

Sant'Agostino (354-430) parte dall'uomo come composto di anima e corpo, il corpo inferiore all'anima, che è la parte migliore e deve dominare il corpo. Il corpo è dimora dell'anima. Il corpo è la causa del peccato che si è ribellato all'anima. L'anima è creatura di Dio e non divina e non è neppure preesistente. L'uomo è anima razionale che si serve di un corpo terrestre e mortale. L'uomo è anima ragionevole mortale. L'uomo è un animale ragionevole immortale. Unità più funzionale che sostanziale. L'uomo partecipa al mondo degli spiriti ed al mondo dei corpi. Sant'Agostino pone una visione dualistica in qualche scritto a causa dell'influsso manicheo. Si afferma il primato dell'anima sul corpo, perché il corpo è di natura inferiore. Egli nega la preesistenza dell'anima. L'unione tra anima e corpo è **accidentale** (il corpo è strumento usato dall'anima) **sostanziale** (a partire dalla sostanza dell'uomo) ed **ipostatica** (unione pari all'unione tra natura umana e divina in Cristo). L'anima è superiore, il peccato riguarda l'uomo.

Boezio (480-524) definisce la persona come **individuo di natura razionale** *rationalis naturae individua substantia*. L'uomo è razionale ed è un individuo, la persona è sostanza individuale.

Il **Sinodo di Costantinopoli del 534** condanna la teoria della caduta delle anime nel mondo.

Il **Concilio di Costantinopoli IV del 870** afferma che l'anima è una.

Il **Concilio Lateranense IV del 1215** afferma che l'uomo è costituito di corpo e spirito. anche il corpo viene da Dio.

San Bonaventura (1217-1274) dice che l'uomo è natura composta. L'anima è forma esistente, libera, vivente ed intelligente creata da Dio ed ha vita immortale. Dio vuole sempre la beatitudine della sua creatura. Dio comunica la beatitudine al corpo con l'anima. Dio rende capace di beatitudine l'anima e l'uomo. L'uomo è uguale a Dio per intelligenza e volontà. C'è un influsso agostiniano per la tendenza dell'anima ad unirsi a Dio. L'anima è immortale, non viene al mondo per generazione. Condizione di immagine che è per natura dell'anima. L'anima e corpo sono distanti uno all'altro. Il corpo è proporzionato all'anima perché l'anima lo beatifica. La corrispondenza del corpo all'anima si manifesta nell'erezione del corpo e del volgersi al cielo con la testa. La creatura pecca con la sua responsabilità. Se l'anima non è persona in senso pieno, lo è ancor meno se si separa dal corpo. Il corpo si adatta all'anima, anche se non perfettamente. All'anima corrisponde la materia spirituale. L'unione è perfezione della natura dell'anima.

San Tommaso d'Aquino (1225-1274) vede il primato nell'anima. Il soggetto è spirituale e corporale. L'uomo non è un semplice composto di due elementi diversi, ma ha una sua totalità, una sua unità. L'anima è l'unica forma del corpo. L'uomo non è l'anima, ma lo spirito incarnato. Il corpo e l'anima sono due sostanze che si richiedono. Il corpo e l'anima esistono perché uniti, il corpo è l'attualità dell'anima, e l'anima dà al corpo l'essere sostanza e sostanza animata. L'uomo è unità di anima e corpo. L'uomo non è un essere in sé, ma per gli altri esseri.

Egli comincia con uno studio dell'anima imperfetta e poi studia la sua unione con il corpo. L'antropologia tomistica è basata sulle dottrine aristoteliche che vengono rilette alla luce della Sacra Scrittura e dei Padri. La Summa studia l'uomo ed il rapporto tra anima e corpo. L'uomo è frutto di questo rapporto. Può l'anima (elemento sostanziale incorruttibile e spirituale) essere forma del corpo (corruttibile)? Tutta la realtà dell'anima si esaurisce nel comunicare il suo essere alla materia. L'anima è una forma che ha e dà sostanzialità. L'anima realizza le sue essenze incorporandosi. L'uomo è composto di animo e materia prima, cioè materia informata dell'anima. Corpo + anima = materia prima. Il cadavere è materia prima senza anima. L'anima è incorruttibile, l'immortalità è dell'uomo. Anima e corpo non esistono separatamente, l'uomo è composto da una sostanza complessa emessa dall'unione di due principi. L'anima non è l'uomo. Abbiamo **l'anima intellettuale, l'anima vegetativa e l'anima sensibile**. È l'anima intellettuale che conferisce all'ente umano la vita vegetativa e la vita sensitiva. Quando l'anima si separa dalla materia prima ha una sua identità. L'anima ha delle caratteristiche individuali. L'anima unita al corpo somiglia a Dio perché possiede più perfettamente la sua natura. L'anima intellettuale non può esercitare le sue funzioni fuori dal corpo. L'anima intellettuale conosce la realtà a partire dai sensi. Al momento della morte rimangono le facoltà dell'intelligenza e della volontà, mentre l'anima sensitiva e l'anima vegetativa non possono persistere. Rimangono virtuali l'anima vegetativa e sensitiva non producono azione ed attendono di essere messe in connessione con l'anima intellettuale.

Il **Concilio di Vienne (1311-1312)** afferma che l'anima è veramente forma del corpo umano. L'uomo compie il bene e non solo l'anima. Il concilio afferma l'unità immediata ed essenziale dei due elementi costitutivi dell'uomo.

Il **Concilio Lateranense del 1513** afferma che l'anima razionale è la forma del corpo umano ed immortale.

La voce del filosofo Kant merita di essere citata a riguardo dell'uomo. **Kant (1724-1804)** diceva che l'uomo è una persona in quanto soggetto capace di scelta e responsabile delle sue opinioni.

Barth (1886-1968) dice che l'uomo è anima significa che in virtù della sua natura creata può incontrare Dio, ed essere per Dio un essere come Dio stesso.

Per **Bruner** lo spirito è quell'aspetto della natura umana mediante cui l'uomo impara da Dio quale è il suo destino.

Il Concilio Vaticano II nella GS 22 dice:

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 (Rm5,14) 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 a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione. Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità su espone in lui trovino la loro sorgente e tocchino il loro vertice. Egli è « l'immagine dell'invisibile Iddio » (Col1,15) è l'uomo perfetto che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato. Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata per ciò stesso essa è stata

anche in noi innalzata a una dignità sublime. Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con intelligenza d'uomo, ha agito con volontà d'uomo ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché il peccato. Agnello innocente, col suo sangue sparso liberamente ci ha meritato la vita; in lui Dio ci ha riconciliati con se stesso e tra noi e ci ha strappati dalla schiavitù del diavolo e del peccato; così che ognuno di noi può dire con l'Apóstolo: il Figlio di Dio « mi ha amato e ha sacrificato se stesso per me » (Gal2,20). Soffrendo per noi non ci ha dato semplicemente l'esempio perché seguiamo le sue orme ma ci ha anche aperta la strada: se la seguiamo, la vita e la morte vengono santificate e acquistano nuovo significato. Il cristiano poi, reso conforme all'immagine del Figlio che è il primogenito tra molti fratelli riceve «le primizie dello Spirito» (Rm8,23) per cui diventa capace di adempiere la legge nuova dell'amore. In virtù di questo Spirito, che è il «pegno della eredità» (Ef 1,14), tutto l'uomo viene interiormente rinnovato, nell'attesa della « redenzione del corpo » (Rm 8,23): « Se in voi dimora lo Spirito di colui che risuscitò Gesù da morte, egli che ha risuscitato Gesù Cristo da morte darà vita anche ai vostri corpi mortali, mediante il suo Spirito che abita in voi » (Rm8,11). Il cristiano certamente è assillato dalla necessità e dal dovere di combattere contro il male attraverso molte tribolazioni, e di subire la morte; ma, associato al mistero pasquale, diventando conforme al Cristo nella morte, così anche andrà incontro alla risurrezione fortificato dalla speranza. E ciò vale non solamente per i cristiani, ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore lavora invisibilmente la grazia. Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina; perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire associati, nel modo che Dio conosce, al mistero pasquale. Tale e così grande è il mistero dell'uomo, questo mistero che la Rivelazione cristiana fa brillare agli occhi dei credenti. Per Cristo e in Cristo riceve luce quell'enigma del dolore e della morte, che al di fuori del suo Vangelo ci opprime. Con la sua morte egli ha distrutto la morte, con la sua risurrezione ci ha fatto dono della vita, perché anche noi, diventando figli col Figlio, possiamo pregare esclamando nello Spirito: Abba, Padre!

ci insegna che solo nel mistero del Verbo incarnato si chiarisce il mistero dell'uomo, si tratta di affermazione di incalcolabile importanza, che fa vedere la relazione con Dio, mediante Cristo, che è anche elemento fondamentale della costituzione del nostro essere.

Ratzinger (1927) dice che l'anima è la capacità dell'uomo di riferirsi alla verità, cioè all'amore eterno.

Non è il corpo che possiede l'anima, ma è l'anima che possiede la materia prima formando un corpo. La capacità di cogliere il sensibile è necessaria per la conoscenza, l'anima intellettuale e sensoriale. L'uomo deve vivere nel mondo e grazie ad esso può trascendere il modo, e non fuori il mondo. Ma l'anima mantiene una sua superiorità. L'anima è sussistente per sé stessa e quindi vuol dire comunicare il suo essere al corpo.

L'anima senza corpo è contro natura. La perfezione dell'anima si realizza nell'unione con il corpo.

Il corpo è co-principio dell'essere dell'uomo, l'uomo è un corpo, essere nel mondo, essere del mondo. Il mondo è casa dell'uomo che è carne, il corpo non è un esilio. Cosmo ed umanità fanno parte di un sol progetto, nascono insieme e sono entrambi destinati alla gloria. Essere nel tempo e nel mondo. L'uomo non può vivere solo con l'anima. Dio ha fatto l'uomo in modo che non possa definirsi attraverso un solo atto, senza tempo non si può divenire.

4.4 L'uomo personale, libero e sociale.

Persona viene da *personare*, cioè voce che rimbomba nella maschera per essere udita e richiama al *προσωπον* cioè vedere, ma la maschera non è nascondersi, ma mostrarsi per che si è. Persona in ambito giuridico indica un soggetto unico avente diritti. La formazione del termine persona rimanda ai primi secoli del cristianesimo, sulle prime diatribe sulla questione cristologica e trinitaria. Viene fuori la distinzione e l'unità nella natura. Nel mondo greco-romano esisteva l'individuo, il termine *πρωσπον* dal quale viene il termine persona indica la maschera del teatro. La persona era il personaggio. Quando la persona viene utilizzata in ambito cristologico e trinitario, il suo valore cambia. Non c'è più l'individuo, ma la sostanza

dell'essere, che è persona, e che comprende la libertà e la relazionalità. Persona perché l'amore è persona. Un amore che si dona all'altro, un amore aperto e non chiuso in sé.

La **relazionalità** fuori dal corpo non ci sarebbe. Il volto è l'epifania dell'IO, dice **Levinas (1905-1995)**. L'epifania del mistero rimanda al mistero.

L'uomo è un essere personale, è un essere padrone di sé, irripetibile. Il termine latino *persona* e quello greco *ὑποστασις* serviranno per dare un nome comune ai tre della Trinità che si differenziano tra loro per la loro mutua relazione. Le definizioni classiche di persona iniziano con quella di Boezio. Il pensiero attuale cerca di recuperare i due aspetti. Il nostro essere incomunicabile ed irripetibile si basa sulla relazione di comunione che Dio vuole stabilire con ognuno di noi. Alla luce di Gesù si comprende ciò che significa essere persona. La relazione costituisce la persona.

Un primo approccio alla dimensione sociale dell'essere umano ci viene dalla considerazione della sua corporeità. L'offerta di comunione da parte di Dio che determina il nostro essere di uomini ci dà già una struttura dialogale, che si manifesta nei più diversi piani. La coscienza del nostro IO nasce nella contrapposizione con un TU. I dati originali da cui partiamo sono la relazione con gli altri e l'autocoscienza. In virtù di questa stessa costituzione del nostro essere la persona umana si dà, in quanto pone il suo centro fuori di sé. L'uomo per eccellenza è colui che ha fatto della sua esistenza un dono, e questa possibilità è data all'uomo nello Spirito. L'aspetto sociale dell'uomo come creatura e la stessa dimensione della salvezza non si possono dissociare. La Sacra Scrittura mette in evidenza la condizione dell'uomo, come in Gn 2,18; Gn 12,3; Rm 12,4; 1Cor 12,7; 2Cor 5,17 e Ef 1,22; Ef 4,3; Ef 4,11.

Il rischio è quello di creare una riduzione della persona a qualsiasi altro organismo biologico. Avere appiattito la creazione sul piano biologico la dice lunga sulla negazione della trascendenza. Se tutto è movimento non c'è fine a sé stessa, l'uomo è l'unico essere che Dio per sé. Non può essere finalizzato ai fini dell'uomo. L'uomo è al centro, il suo sviluppo non è autoreferenziale. L'uomo esiste fuori di sé, il personalismo mette al centro la persona umana e lo fa esistere in relazione agli altri ed a Dio.

Essere immagine di Dio vuol dire realizzare in pieno la propria umanità. Se ora crediamo che la dimensione spirituale dell'uomo è un tutto uno con la corporeità, non possiamo pensare ad un uomo spirituale che rinnega la sua carnalità. **L'uomo che vive secondo lo Spirito è l'uomo spirituale, alla maniera paolina inteso.** La nostra umanità non può essere messa tra parentesi per dare spazio alla vita dell'anima. L'uomo ha realizzato l'immagine di Dio quando vive tutte le sue dimensioni insieme, tutto ciò che è umano è spirituale. La vera scesa è far sì che il corpo realizzi tutto ciò per cui la corporeità ci è stata donata, non deve essere mortificazione. La valorizzazione è per essere *tob* dinanzi agli occhi di Dio, tutto non per contemplare l'umano fine a se stesso, ma per esser innesto nella vita divina. Il tema della immagine che è puramente teologico lo leggiamo in chiave cristologica, cristocentrica e trinitaria. La prospettiva del limite stimola l'uomo a ricercare l'altro, è proprio dell'uomo vedere il limite superato dalla trascendenza. Il problema di anima e corpo è delicato per sfuggire al dualismo ed al monismo. Dobbiamo trovare una terza via: una dualità non dualista ed una unità non monista. C'è da salvare

l'integrità psicosomatica che viene consegnata dal dettato biblico teologico della creazione e della salvezza, l'uomo è creato nella dualità. L'elemento di sutura tra creazione e salvezza è l'**Incarnazione** che non sminuisce la carne, c'è un elemento che salva i due elementi: la struttura sacramentale della Chiesa. Gli elementi che hanno bloccato lo sviluppo unitario di questa antropologia: il platonismo, lo gnosticismo. Le tre tesi che hanno avuto un impatto con questi mondi culturali sono:

1. L'incarnazione del Verbo;
2. Redenzione attraverso la morte;
3. Resurrezione nella totalità della persona.

La distinzione è diventata molto spesso separazione, poi disprezzo. Il cristianesimo ha vissuto due forme di estremizzazione: angelismo ed animalismo.

La libertà non decide mai in maniera irrevocabile. L'uomo acquisisce la sua identità definita alla fine della nostra vita. La morte libera l'uomo dalla mondanità, ci sottrae al tempo ed allo spazio e ci consegna al nuovo eone. Tutto l'uomo fa i conti con la morte. La protologia detta i minimi antropologici.

L'uomo è aperto a Dio, è un essere spirituale, ha coscienza. Questa è impalpabile, ma non è astratta, è così reale che continuamente l'uomo fa i conti con sua coscienza. Apertura a Dio è una parte dell'uomo che si apre alla trascendenza.

Se l'uomo con il corpo in quanto corpo è nel mondo, trascende il mondo. L'uomo è parte del mondo ma è altro rispetto al mondo, è assoluto dal mondo. L'uomo è un essere nel mondo e di fronte al mondo, dunque capace di prenderne le distanze. Il mondo dà all'uomo il tempo, il suo essere spirituale fa sì che l'uomo trascenda il tempo. L'uomo non è schiavo del tempo, ma deve avere signoria sul tempo, in quanto è trascendente. L'uomo deve governare il tempo e non esserne schiavo. Fare del tempo ciò che lo realizza. Solo per l'uomo la storia che è memoria. Gli altri organismi sono schiavi del tempo. La trascendenza rispetto al tempo la verificiamo nella sete di infinito. L'uomo non si lascia mordere dal tempo per avere eternità. C'è un seme di speranza che non lo fa rassegnare al suo essere per la morte. L'uomo è un essere per la vita fin dall'inizio e Cristo lo ha radicata nella vita innestandolo nella sua vita. Non è un caso che dal Cantico all'Apocalisse la morte non è l'ultima parola. Nella storia della salvezza la morte c'è, ma è la penultima perché l'ultima è la vittoria, della vita sulla morte.

L'uomo è immagine: ciò afferma il suo carattere di libertà creata, perché creata dice il suo essere costituita e libertà dice di essere costituita nella forma della chiamata per il volere consapevole e grato della chiamata dell'uomo.

4.5 Le dimensioni dell'uomo.

L'uomo non può essere definito o limitato perché è chiamato a raggiungere la pienezza solo in Dio. Il mistero dell'uomo rimanda al mistero di Dio. L'uomo si sperimenta come unità, anche se con la pluralità di aspetti irriducibili. L'uomo non può pensarsi senza il suo corpo, non esiste una soggettività separata dal corpo, grazie alla nostra dimensione corporale siamo immersi nel mondo. L'uomo mostra la sua trascendenza al mondo, l'uomo configura se stesso nell'uso della sua libertà. L'uomo sa di dovere morire, ma possiede un desiderio di immortalità. L'uomo è il suo corpo e la sua anima. La moderna tomistica ha elaborato una teologia secondo cui il corpo è simbolo dell'anima, nel senso che nel corpo si manifesta la realtà dell'anima e l'anima si esprime in un corpo vivo. Non esiste anima senza corpo e

non esiste corpo senza anima. L'uomo è anche spirito per il suo riferimento a Dio e non solo affermare che ha questo riferimento in virtù della sua condizione spirituale. Il riferimento a Dio è una visione irrinunciabile della visione cristiana dell'uomo. Per la configurazione dell'uomo perfetto deve unirsi all'anima ed al corpo lo spirito. Lo spirito ci rimanda alle categorie dell'incontro interpersonale, comunione di vita, inserimento in Gesù; e questo come qualcosa che riguarda un aspetto dell'uomo, ma eleva ad un'altra dimensione tutto il suo essere. Dio chiama ogni uomo e tutto l'uomo, realmente esistente nella creazione, alla comunione con lui per Cristo e nello Spirito Santo. Questa chiamata personale di comunione, che l'uomo della sua libertà può sempre rifiutare, è resa possibile da una determinata struttura psicofisica che è stata voluta da Dio per realizzare questa comunione. L'uomo viene all'esistenza nella sua irripetibilità personale. L'essere dell'uomo come anima ed il destino alla partecipazione della vita di Dio vengono coincidere. Ogni uomo ha lo Spirito perché è chiamato ad averlo, questa vocazione divina determina il suo essere. La trascendenza dell'uomo è segnata dalla partecipazione alla vita divina nella conformazione a Cristo. L'uomo è ciò che Dio ha fatto e fa con lui, il dono dell'essere che riceve tale e come lo riceve. L'anima, uno dei principi dell'uomo, è immortale. L'immortalità dell'anima ha il senso di garantire l'identità del soggetto nella vita presente ed in quella presente. L'immortalità si riferisce all'uomo reale e deve essere collocata nell'ambito della risurrezione dai morti. La pienezza dell'uomo è la risurrezione dai morti. Solo dal futuro che Cristo ci pone davanti aspettiamo la rivelazione di ciò che già siamo. L'uomo è in continuità con il mondo per la sua corporeità, ma lo trascende per la sua anima.

Dire che l'uomo è anima e corpo significa trovare dei minimi antropologici [GS 14]:

- L'uomo è unità pur nella distinzione dell'elemento materiale e spirituale,
- La Bibbia non conosce la morte totale se non quella del peccatore.

Unità di anima e di corpo, l'uomo sintetizza in sé, per la stessa sua condizione corporale, gli elementi del mondo materiale, così che questi attraverso di lui toccano il loro vertice e prendono voce per lodare in libertà il Creatore. Non è lecito dunque disprezzare la vita corporale dell'uomo. Al contrario, questi è tenuto a considerare buono e degno di onore il proprio corpo, appunto perché creato da Dio e destinato alla risurrezione nell'ultimo giorno.

4.6 L'uomo e la donna.

L'attenzione al tema della differenza uomo e donna è provocata a partire dalla questione dell'emancipazione femminile e nasce nel contesto dei mutamenti civili dell'età moderna. La coscienza cristiana ha accumulato sul tema un ritardo nel confronto con il moderno. Solo l'aspetto dell'accadere promettente dell'incontro tra uomo e donna e l'esperienza grata della generazione come nascita, come un venire alla vita che è dono, può istituire l'esperienza della reciprocità nella sua specificità. L'altro nella sua diversità è un dono. Il Libro della Genesi presenta il momento dove la relazione uomo-donna è delineata ne suo aspetto originario: il loro incontro è il luogo di una grazia promettente e di una cura amorevole di Dio. il quadro genesiaco rappresenta il momento ideale del rapporto uomo-donna secondo la volontà di Dio. I profeti descrivono la storia di Dio con il suo popolo nei termini di un fidanzamento, di un matrimonio nelle sue ore splendide e buie. È l'amore con cui Gesù ama tutti noi un amore senza condizioni, un sì senza alcun pentimento, che è la sorgente, la misura, il criterio, la forza del sì che uomo e donna si dicono liberamente.

Il matrimonio è un segno in esso si rende presente l'amore di Cristo, quell'amore senza ritorno con cui Egli ama. Nel sì che l'uomo e la donna sono uno per l'altro si rende presente il sì stesso di Dio, secondo la modalità insuperabile che Gesù ci ha comunicato.

5. Lo stato originale.

Dio creò l'uomo dandogli di fatto tre categorie di doni:

- *Beni naturali*: quelli che corrispondono alla natura dell'uomo;
- *Beni soprannaturali*: quelli a cui la natura umana non ha alcun diritto, ma vengono donati, come l'amicizia con Dio;
- *Beni preternaturali*: quelli che non sono esigiti dalla natura, ma la perfezionano.

Il Libro della Genesi dice che tra la volontà creatrice di Dio e lo stato attuale del mondo e dell'uomo si è inserito il peccato, una realtà negativa non voluta dal Creatore. Il paradiso è un giardino celeste, dimora di Dio e non dell'uomo, secondo il racconto jahvista. Gn 2,11 ha dato una localizzazione terrestre al paradiso, lo ha reso dimora dell'uomo. Dio pone l'uomo nel giardino che ha piantato per lui. In mezzo all'abbondanza di alberi spicca l'albero della vita e della conoscenza del bene e del male, Gn 3,5 e Gn 3,22. L'uomo deve coltivare e custodire il giardino. In Gn 2,16 troviamo il divieto di mangiare del frutto di quell'albero. L'uomo deve vivere in relazione di libera obbedienza a Dio, e distruggere se stesso nel momento in cui vuole ribellarsi ed essere come Dio; la proibizione di mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male non è dunque un precetto arbitrario. La relazione ordinata dell'uomo con Dio include la relazione con il mondo. Il paradiso non è un'età dell'oro, la possibilità che Dio ha offerto all'uomo di conseguire la pienezza nell'obbedienza e nel servizio. La radice della perdizione sta nell'abbandono di questa attitudine. I castighi di Dio all'uomo ed alla donna ci possono offrire indirettamente maggiori dettagli su come l'autore jahvista abbia immaginato la vita del paradiso: libertà dalla fatica, dal dolore e dalla morte; relazione armoniosa tra l'uomo e la donna etc.

Nel Nuovo Testamento il tema del paradiso e dello stato originale non si contempla per se stesso. In Rm 5,12 si afferma che la morte conseguenza del peccato.

Sant'Ireneo (130-202) pensa che il paradiso è situato nelle sfere celesti, in cima al terzo cielo; il paradiso nel quale fu collocato Adamo dopo essere stato creato è quello stesso al quale furono elevati Enoch ed Elia ed al quale fu rapito Paolo.

Nei documenti della **Chiesa antica** il tema del paradiso è legato al peccato originale e della grazia.

Nel **Medioevo** la teologia discute sull'ordine in cui l'uomo ricevette i diversi beni che lo adornano nel paradiso. **San Tommaso (1225-1274)** afferma che l'uomo fu creato sin dal suo primo momento con i beni naturali e la grazia, perché la sotmissione del corpo all'anima e delle forze inferiori alla ragione di cui godeva Adamo era già frutto della grazia, poiché diversamente questa armonia si sarebbe mantenuta dopo la caduta.

Michele Baio (1513-158) ha parlato della situazione prima e dopo il peccato, nello stato originario i doni di grazia sono naturali.

Il **Concilio di Trento (1545 - 1563)** afferma che prima del peccato l'uomo si trova in uno stato di santità e giustizia ed anche di innocenza. La trasgressione origi-

nale comporta la perdita di questa santità e giustizia, ma anche la morte. L'uomo godeva prima della possibilità di non morire. L'uomo per il peccato non ha perso il libero arbitrio, ma questo è rimasto inclinato al male ed attenuato nelle sue forze. L'uomo nel suo stato presente si trova segnato dalla concupiscenza. Adamo perse la santità e la giustizia in cui era costituito.

Nei documenti ecclesiastici contro le dottrine di Baio e Giansenio viene difesa la gratuità della grazia originale, cioè la possibilità che Dio avesse creato gli uomini senza la grazia, giacché questa non è dovuta alla natura.

Nel **Concilio Vaticano II** la GS 18 riafferma la dottrina tradizionale secondo la quale l'uomo se non avesse peccato non sarebbe stato sottomesso alla morte corporale.

In faccia alla morte l'enigma della condizione umana raggiunge il culmine.

L'uomo non è tormentato solo dalla sofferenza e dalla decadenza progressiva del corpo, ma anche, ed anzi, più ancora, dal timore di una distruzione definitiva.

Ma l'istinto del cuore lo fa giudicare rettamente, quando aborrisce e respinge l'idea di una totale rovina e di un annientamento definitivo della sua persona.

Il germe dell'eternità che porta in sé, irriducibile com'è alla sola materia, insorge contro la morte. Tutti i tentativi della tecnica, per quanto utilissimi, non riescono a calmare le ansietà dell'uomo: il prolungamento di vita che procura la biologia non può soddisfare quel desiderio di vita ulteriore, invincibilmente ancorato nel suo cuore. Se qualsiasi immaginazione vien meno di fronte alla morte, la Chiesa invece, istruita dalla Rivelazione divina, afferma che

Lo stato di santità e giustizia in cui l'uomo si trovò prima del peccato è il nucleo della teologia dello stato originale. L'uomo è esistito chiamato alla comunione con Dio. Lo stato di santità e di giustizia, di cui parla il decreto del Concilio di Trento, è ciò che definisce il paradiso nel quel Dio ha collocato l'uomo dopo averlo creato. L'amicizia con Dio, la giustizia e la santità, gli sono state offerte prima di ogni possibile decisione e prima di qualsiasi merito suo. Il paradiso fu un inizio che il peccato non frustrò definitivamente perché la misericordia di Dio è più forte del peccato umano. Non sappiamo dell'esistenza di nessuna grazia che non sia mediata da Cristo. La grazia originale non può essere altro che un'anticipazione della sua pienezza. Se in Cristo, in virtù del disegno anteriore alla creazione, tutto deve venire ricapitolato, anche Adamo deve essere sottomesso al suo primato universale.

Gn 2 e 3 tratta dei doni preternaturali la grazia e l'amicizia dell'uomo con Dio in cui si trova l'uomo sin dalla creazione. I beni di cui godeva nel paradiso sono espressione della pienezza ed armonia che deriva dall'amicizia con Dio. Non sono doni dipendenti dalla grazia, ma sua manifestazione.

Immortalità: la morte appare come il limite dell'uomo. La morte non sembra compatibile con la bontà del Creatore. La nozione biblica dell'immortalità dobbiamo tenere presente che la morte ha nella Sacra Scrittura un senso che supera quello semplicemente biologico. La morte è il segno dell'esclusione dalla comunità dell'alleanza, della separazione dal popolo eletto. La vita significa essere in relazione con Dio ed avere la possibilità di lodarlo, essere così in comunione con il popolo eletto. La vita è il bene promesso all'uomo se obbedisce a Dio ed è fedele all'alleanza. La morte è il castigo della disobbedienza. Scegliere tra la vita e la morte è scegliere a favore o contro l'Alleanza. Non possiamo sapere esattamente come la sperimenteremmo. Però possiamo pensare che potrebbe essere considerata come un passo verso una più piena comunione con Dio, verso una vita più piena, e non come una rottura e con il senso di frustrazione e distruzione con cui adesso la viviamo. In Cristo ci viene offerta una presenza definitiva di immortalità e di vita alla

quale in nessun caso si può paragonare l'immortalità originaria, soggetta sempre alla minaccia della perdita a causa del peccato. L'immortalità offerta all'uomo nel paradiso riceve la sua luce definitiva dalla resurrezione di Cristo.

Integrità o assenza di concupiscenza: l'uomo si trova sotto questo impulso che lo inclina a separarsi da Dio ed a peccare. Il cristiano deve sforzarsi di fuggire da esso e di non seguire i desideri della carne. La forza dello Spirito è tale a poter vincere l'inclinazione al peccato ed alla morte. La concupiscenza è qualcosa con cui l'uomo deve fare i conti durante tutta la sua vita. In questa stessa linea si è espresso il Concilio di Trento, la concupiscenza proviene dal peccato ed inclina da esso, anche se non può essere chiamata in se stessa peccato. La concupiscenza a volte è stata identificata con le tendenze inferiori dell'uomo. Bisogna identificare con essa le tendenze disordinate a causa del peccato.

Rahner(1904-1984) dice che la concupiscenza non è solo il desiderio del male, ma anche ogni atto appetitivo che precede la libera decisione dell'uomo. questa inclinazione spontanea è la base sulla quale la persona adotta la sua libera decisione. Questa condizione rende anche meno grave una decisione per il male, perché nemmeno abbraccia il nostro essere in tutti i suoi strati. La concupiscenza o divisione interna dell'uomo, anche se ha il suo riflesso nell'ambito psicologico, è una nozione teologica che solo a partire dalla fede possiamo comprendere pienamente. In questo contesto il libero arbitrio non possa intendersi semplicemente come la capacità di scegliere tra le diverse possibilità che si offrono all'uomo. Si tratta piuttosto della capacità di fare uso della libertà per il bene, di seguire l'attrazione dello Spirito di Dio. l'opzione peccaminosa realizzata in condizioni in cui non disponiamo di noi stessi è meno grave e meno irreversibile che se scegliessimo con totale libertà interiore. La concupiscenza ci obbliga così ad una lotta per fare il bene, ad un superamento delle cattive inclinazioni.

Lo stato originario è la condizione incoativa e la destinazione reale all'incorporazione in Cristo e perciò un momento del dispiegarsi della predestinazione. La teologia dello stato originario afferma che l'offerta della grazia precede ed avvolge l'uomo disponendo ed abilitando dal di dentro la sua libertà ad essere la storia dell'incorporazione a Cristo mediante lo Spirito.

La dottrina dello stato originale, riletto nella visione cristocentrica, afferma che la destinazione dell'uomo in Cristo non è un fatto accessorio ma pur essendo gratuita la sua gratuità tocca il cuore della libertà, pone la libertà originariamente come destinazione.

6. La figura del serpente.

In Gn 2-3 il serpente, simbolo del male, tenta l'uomo. Il serpente più avanti sarà identificato con Satana, in Sap 2,24. Dal libro del Numeri fino al libro dell'Apocalisse troviamo la figura del serpente. È una figura simbolica che attinge dalla cultura mesopotamica. La Bibbia assume il serpente per la sua ambiguità congenita, per la muta della pelle ha i connotati della menzogna. C'è la tentazione, ma non è di Dio e non è nell'uomo, è invece fuori dall'uomo. Il serpente capta la volontà dell'uomo e la sua intelligenza per deviare la sua libertà. Il serpente cerca di far sì che l'uomo pretenda di porsi al posto di Dio ed affermi di fronte a lui la propria autonomia. Eva ed Adamo cadono nella tentazione e rompono la pace originale.

In Nm 21,4-9 leggiamo:

⁴ Poi gli Israeliti partirono dal monte Or, andarono verso il mar Rosso per fare il giro del paese di Edom; durante il viaggio il popolo si perse d' animo. ⁵ Il popolo parlò contro Dio e contro Mosè, e disse: «Perché ci avete fatti salire fuori d' Egitto per farci morire in questo deserto? Poiché qui non c' è né pane né acqua, e siamo nauseati di questo cibo tanto leggero». ⁶ Allora il SIGNORE mandò tra il popolo dei serpenti velenosi i quali mordevano la gente, e gran numero d' Israeliti morirono. ⁷ Il popolo venne da Mosè e disse: «Abbiamo peccato, perché abbiamo parlato contro il SIGNORE e contro di te; prega il SIGNORE che allontani da noi questi serpenti». E Mosè pregò per il popolo. ⁸ Il SIGNORE disse a Mosè: «Förgiati un serpente velenoso e mettilo sopra un' asta: chiunque sarà morso, se lo guarderà, resterà in vita». ⁹ Mosè allora fece un serpente di rame e lo mise sopra un' asta; e avveniva che, quando un serpente mordeva qualcuno, se questi guardava il serpente di rame, restava in vita.» parla dei serpenti brucianti che il Signore invia ad Israele, essi con i loro morsi fecero morire gli israeliti perché tutti avevano peccato. Allora il Signore ordina a Mosè di foggare in serpente di bronzo, e quanti lo guarderanno non moriranno⁷.

Questo passo anticipa il mistero dell' iniquità, colui che entra nel mistero dell' iniquità è capace di affrontare il mistero della morte.

In Sap 1,12-16 leggiamo:

¹² Non provocate la morte con gli errori della vostra vita, non attiratevi la rovina con le opere delle vostre mani, ¹³ perché Dio non ha creato la morte e non gode per la rovina dei viventi. ¹⁴ Egli infatti ha creato tutto per l' esistenza; le creature del mondo sono sane, in esse non c' è veleno di morte, né gli inferi regnano sulla terra, ¹⁵ perché la giustizia è immortale. ¹⁶ Gli empi invocano su di sé la morte con gesti e con parole, ritenendola amica si consumano per essa e con essa concludono alleanza, perché son degni di appartenerle.”

Questi versetti dicono che Dio non gode della rovina dell' uomo e vuole la felicità delle sue creature. L' invito che il Libro della Sapienza fa all' uomo è di non attirarsi la rovina con l' opera delle sue mani su loro stessi.

Sap 2,24 dice:

“Ma la morte è entrata nel mondo per invidia del diavolo; e ne fanno esperienza coloro che gli appartengono.”

Questo passo ci conferma che l' uomo è immagine di Dio, il serpente ha i connotati dell' invidia per questo c' è la morte. La speranza dei giusti è immortale. Inoltre accende un faro sulla morte, la morte biologica non deve fare paura, perché è incontro con Dio, la morte è quella degli empi che assecondano l' invidia del diavolo.

Is 1,2-4 dice:

² Udite, o cieli! E tu, terra, presta orecchio! Poiché il SIGNORE parla: «Ho nutrito dei figli e li ho allevati, ma essi si sono ribellati a me. ³ Il bue conosce il suo possessore, e l' asino la greppia del suo padrone, ma Israele non ha conoscenza, il mio popolo non ha discernimento». ⁴ Guai alla nazione peccatrice, popolo carico d' iniquità, razza di malvagi, figli corrotti! Hanno abbandonato il SIGNORE, hanno disprezzato il Santo d' Israele, hanno voltato le spalle e si sono allontanati.”

il peccato, allora, è chiusura alla bontà del Creatore. Il bue e l' asino conoscono il loro padrone, ma Israele no. Il popolo aveva dinanzi la rivelazione di Dio con il volto eterno, la hanno guardato indietro.

Is 59 1,2 parla di un solco fatto da colui che non vuole l' incontro Dio, Dio non si nasconde, Dio rispetta la distanza, non impone la sua presenza, è rispettoso della scelta dell' uomo. Il peccato è un atto contro l' uomo, è un suicidio perché Dio rimane.

¹ Ecco, la mano del SIGNORE non è troppo corta per salvare, né il suo orecchio troppo duro per udire; ² ma le vostre iniquità vi hanno separato dal vostro Dio; i vostri peccati gli hanno fatto nascondere la faccia da voi, per non darvi più ascolto.”

Ap 12,9 e Ap 20,2-3 troviamo la figura del drago che è il ritorno del serpente antico,

“Il gran dragone, il serpente antico, che è chiamato diavolo e Satana, il seduttore di tutto il mondo, fu gettato giù; fu gettato sulla terra, e con lui furono gettati anche i suoi angeli.”

² Egli afferrò il dragone, il serpente antico, cioè il diavolo, Satana, lo legò per mille anni, ³ e lo gettò nell' abisso che chiuse e sigillò sopra di lui perché non seducesse più le nazioni finché fossero compiuti i mille anni; dopo i quali dovrà essere sciolto per un po' di tempo.”

L'uomo sperimenta la lotta tra il bene ed il male e l'uomo ne è conteso.

Dalla Genesi all'Apocalisse il serpente è una creatura impazzita, non è un Dio, la prima opera del serpente è la separazione arriva a toccare l'unità dell'uomo. L'opera di salvezza è unire ciò che è stato separato. Il serpente dice che il Male prescinde dalla volontà dell'uomo. Ci viene difficile pensare un serpente che spinge l'uomo al male ed un uomo che pecca per tutti.

Gesù è tentato dalla persona del diavolo, ma il contenuto della tentazione è universale. Nell'episodio delle tentazioni di Gesù nel deserto, in Mt 4,1-11; Lc 4,1-13 e Mc 1,12-13 egli attraverso il deserto dell'Incarnazione per mostrare come questa conduce a tutti gli uomini. Gesù alle tentazioni risponde con il dato rivelato alle proposte mondane. Ciò che dà corpo al male personale è un'esperienza della tentazione di Gesù, anche nell'opera di liberazione il diavolo tenta. Gesù manifesta una gamma di guasti del diavolo: male fisico, male e morale ed il male psichico. Cristo trionfa sulle conseguenze del peccato, Gesù ridando la vita anticipa i tempi futuri, perché il Messia è il Salvatore per eccellenza. Vittoria dell'agnello sul drago.

7. Il mistero del male.

Prima di parlare del peccato originale, è necessario parlare della sofferenza, della morte e del male e dare una risposta coerente con la Rivelazione che ci faccia comprendere, non il mistero del male, ma la chiave del mistero.

La **sofferenza** è quell'onda caotica che si ripercuote nell'universo e penetra nell'ambito morale, è effetto del peccato.

La **morte** non è solo biologica, questo non è negativa, perché permette di aprirsi a Dio e parte integrante della nostra creaturalità. La morte di cui parliamo è in relazione al peccato ed è quella eterna.

Il **mistero del male** è in gran parte tale, e così rimane, ma l'uomo lo sperimenta continuamente. Esiste il male che subiamo ed esiste il male che realizziamo con la nostra libertà. Quando parliamo di male, ne parliamo in diversi sensi: male fisico, male morale, per esempio. Il male fisico riguarda il cosmo e l'uomo, risentano entrambi del limite dell'imperfezione. Il male fisico è frutto dell'imponderabilità della creazione, questo è parte dell'opera della creazione che va verso un processo di sanità. Il male morale comporta la consumazione responsabile alla scelta del male, questo è rottura del tentativo di vivere verso la santità.

Questo male è qualcosa che diventa connaturale. L'esperienza del male ci precede. Il male non lo ha creato l'uomo, ma l'uomo può dare il suo assenso. L'esperienza del male che antecede l'uomo non sgrava l'uomo dalla responsabilità del peccare.

Se l'Eden e la perfezione coincidono poi troviamo una caduta, la Redenzione è una ricucita della perfezione. L'Eden è l'età dell'oro dunque.

Se invece accettiamo che la dinamica che le origini sono una realtà simbolica teologica ed eziologica e storica ci accorgiamo che, coniugando la visione evolucionistica e la visione evoluzionistica, l'Eden è un percorso di partenza va, nella direzione dell'evoluzione.

La Sacra Scrittura non ci da una spiegazione razionale del male e del dolore. Gn 3 risponde alla domanda: *da dove viene il male*. I messaggi di Gn sono una reinterpretazione delle immagini dei popoli vicini.

¹ Il serpente era il più astuto di tutti gli animali dei campi che Dio il SIGNORE aveva fatti. Esso disse alla donna: «Come! Dio vi ha detto di non mangiare da nessun albero del giardino?» ² La donna rispose al serpente: «Del frutto degli alberi del giardino ne possiamo mangiare; ³ ma del frutto dell' albero che è in mezzo al giardino Dio ha detto: "Non ne mangiate e non lo toccate, altrimenti morirete"». ⁴ Il serpente disse alla donna: «No, non morirete affatto; ⁵ ma Dio sa che nel giorno che ne mangerete, i vostri occhi si apriranno e sarete come Dio, avendo la conoscenza del bene e del male». ⁶ La donna osservò che l' albero era buono per nutrirsi, che era bello da vedere e che l' albero era desiderabile per acquistare conoscenza; prese del frutto, ne mangiò e ne diede anche a suo marito, che era con lei, ed egli ne mangiò. ⁷ Allora si aprirono gli occhi ad entrambi e s' accorsero che erano nudi; unirono delle foglie di fico e se ne fecero delle cinture. ⁸ Poi udirono la voce di Dio il SIGNORE, il quale camminava nel giardino sul far della sera; e l' uomo e sua moglie si nascosero dalla presenza di Dio il SIGNORE fra gli alberi del giardino. ⁹ Dio il SIGNORE chiamò l' uomo e gli disse: «Dove sei?» ¹⁰ Egli rispose: «Ho udito la tua voce nel giardino e ho avuto paura, perché ero nudo, e mi sono nascosto». ¹¹ Dio disse: «Chi ti ha mostrato che eri nudo? Hai forse mangiato del frutto dell' albero, che ti avevo comandato di non mangiare?» ¹² L' uomo rispose: «La donna che tu mi hai messa accanto, è lei che mi ha dato del frutto dell' albero, e io ne ho mangiato». ¹³ Dio il SIGNORE disse alla donna: «Perché hai fatto questo?» La donna rispose: «Il serpente mi ha ingannata e io ne ho mangiato». ¹⁴ Allora Dio il SIGNORE disse al serpente: «Poiché hai fatto questo, sarai il maledetto fra tutto il bestiame e fra tutte le bestie selvatiche! Tu camminerai sul tuo ventre e mangerai polvere tutti i giorni della tua vita. ¹⁵ Io porrò inimicizia fra te e la donna, e fra la tua progenie e la progenie di lei; questa progenie ti schiaccerà il capo e tu le ferirai il calcagno». ¹⁶ Alla donna disse: «Io moltiplicherò grandemente le tue pene e i dolori della tua gravidanza; con dolore partorirai figli; i tuoi desideri si volgeranno verso tuo marito ed egli dominerà su di te». ¹⁷ Ad Adamo disse: «Poiché hai dato ascolto alla voce di tua moglie e hai mangiato del frutto dall' albero circa il quale io ti avevo ordinato di non mangiarne, il suolo sarà maledetto per causa tua; ne mangerai il frutto con affanno, tutti i giorni della tua vita. ¹⁸ Esso ti produrrà spine e rovi, e tu mangerai l' erba dei campi; ¹⁹ mangerai il pane con il sudore del tuo volto, finché tu ritorni nella terra da cui fosti tratto; perché sei polvere e in polvere ritornerai». ²⁰ L' uomo chiamò sua moglie Eva, perché è stata la madre di tutti i viventi. ²¹ Dio il SIGNORE fece ad Adamo e a sua moglie delle tuniche di pelle, e li vestì. ²² Poi Dio il SIGNORE disse: «Ecco, l' uomo è diventato come uno di noi, quanto alla conoscenza del bene e del male. Guardiamo che egli non stenda la mano e prenda anche del frutto dell' albero della vita, ne mangi e viva per sempre». ²³ Perciò Dio il SIGNORE mandò via l' uomo dal giardino d' Eden, perché lavorasse la terra da cui era stato tratto. ²⁴ Così egli scacciò l' uomo e pose a oriente del giardino d' Eden i cherubini, che vibravano da ogni parte una spada fiammeggiante, per custodire la via dell' albero della vita.»

Innanzitutto Gn 3 dice la solidarietà tra l'uomo e la donna, nel bene e nel male. L'effetto del peccato è la divisione tra uomo e Dio, tra uomo e natura, tra uomo e uomo, ma è anche divisione dell'uomo con sé stesso. Il Male consumato dal primo uomo è solidale, non è solo suo.

Il male non promana da Dio, il male non è un principio ontologico come Dio.

L'uomo è libero e dunque capace di rigettare l'ordine che Dio gli ha conferito. Qualunque uomo tentato è libero nella scelta.

La conoscenza in Gn 3 è l'armonia della persona capace di compiere scelte che lo unificano. Il comandamento di Dt 6,9-12 è l'amore a Dio e manifesta l'armonia e l'unità della persona.

Il male è una forza personificata, il male che agisce fuori di noi e non ha la possibilità di prevalere su di noi, perché non è un Dio. pensare il male come una potenza che schiavizza l'uomo è fuori dalla nostra fede. L'uomo prova il male come potenza che inabita l'uomo ed il mondo, e lo troviamo nelle strutture di peccato. Il male si solidifica nelle strutture di peccato, tolgono all'uomo la libertà e l'equilibrio. L'impegno del cristiano è discernere, riconoscere il male e fare il bene.

Allora Gn 3 dice che il Male non viene da Dio, non è nella creazione perché è immagine del Dio buono, il male non viene dall'uomo perché è creato ad immagine e somiglianza di Dio ma è **una forza dirompente nella storia**.

C'è una responsabilità solidale nel bene e nel male.

C'è un gemito che si sente dall'universo incapace di abbattere il male, dall'umanità in attesa della vittoria. Il rapporto è l'esercizio della vittoria di Cristo nel qui ed ora della storia. La fede nella vittoria di Cristo ha un'efficacia storica, altrimenti dovremmo rimandare tutto all'aldilà, ma la vittoria è avvenuta nella storia. Questa

vittoria si ripropone tutte le volte che l'uomo esce vittorioso dalle sue lotte. Il battesimo è innestare in Cristo vitalmente nella morte e resurrezione e quindi innestati nell'efficacia della sua grazia. Il battezzato ha le armi per vincere il male, perché il battesimo innesta nella vittoria. Cancellando il peccato originale, anche se rimane la concupiscenza noi abbiamo distrutto il corpo del peccato e rimane la concupiscenza, noi abbiamo distrutto il corpo del peccato e rimaniamo vulnerabili, perché rimane l'inclinazione al male che ci è data per lottare per vivere per il bene. Nessuno è fuori dalla prova perché la sequela è caratterizzata dalla prova.

8. Il peccato originale.

Il peccato dell'uomo è la negazione dell'offerta di amicizia di da parte di Dio.

8.1 Il peccato nella Sacra Scrittura.

La nozione del peccato si riferisce essenzialmente alla relazione dell'uomo con Dio, all'infedeltà con l'alleanza.

La Bibbia ebraica conosce diversi vocaboli per parlare del peccato, nonostante la lingua ebraica non abbia molti termini, il mistero del peccato è molto variegato:

- *hattà* ricorre 237 volte e vuol dire non raggiungere lo scopo;
- *avon* commettere un'ingiustizia in senso giuridico;
- *pešà* vuol dire ribellarsi;
- *raša* vuol dire avere torto;
- *nebalah* vuol dire empietà ;
- *ašam* vuol dire colpevolezza da espiare.

In Gn 2-3 il primo peccato si consuma comunitariamente, la forza del peccato è già contagiosa sin dal primo momento. Il peccato fa sì che l'uomo e la donna aprano gli occhi sulla loro nudità, la loro mancanza di protezione ed autorità. Israele è dentro una storia di peccato. C'è solidarietà nel male, nelle conseguenze del peccato ed anche nel bene. L'uomo non riconosce la sua colpa, e scarica la propria responsabilità sulla donna, e questa a sua volta sul serpente. Il serpente viene maledetto da Dio, non l'uomo e la donna che non cessano di essere protetti da Dio. La punizione è la schiacciata dal paradiso, cioè la perdita dell'armonia e dell'amicizia con Dio e con il mondo. In questa situazione vengono messi al mondo i loro figli.

Il peccato suppone una previa relazione di amicizia, frutto dell'offerta libera di grazia e di amore al popolo eletto e a tutti gli uomini. L'adempimento o no dei costumi stabiliti dalla Legge assicura o no la pace e permanenza nella comunità e le benedizioni. Il mistero del peccato è attribuito a tutto il popolo di Israele. Il popolo eletto è peccatore, non solo i pagani. Il peccato, rottura con Dio, è anche rottura con la comunità. Al peccato segue la colpa, situazione in cui il peccatore si colloca e che coinvolge gli altri.

Non possiamo parlare del castigo di Dio perché colui che è amore non può castigare, il castigo è contraddittorio all'amore, è il peccato che punisce se stesso. Il concetto lo troviamo biblicamente in Nm 32,23 così dice:

“Ma, se non fate così, voi pecherete contro il Signore; sappiate che il vostro peccato vi raggiungerà”

Quando Israele tradisce il suo Signore, piange le conseguenze del suo peccato con la disperazione e la solitudine. La disperazione è la conoscenza non vera di Dio.

Sap 1,11-16 dice così:

«¹¹ Guardatevi pertanto da un vano mormorare, preservate la lingua dalla maldicenza, perché neppure una parola segreta sarà senza effetto, una bocca menzognera uccide l'anima. ¹² Non provocate la morte con gli errori della vostra vita, non attiratevi la rovina con le opere delle vostre mani, ¹³ perché Dio non ha creato la morte e non gode per la rovina dei viventi. ¹⁴ Egli infatti ha creato tutto per l'esistenza; le creature del mondo sono sane, in esse non c'è veleno di morte, né gli inferi regnano sulla terra, ¹⁵ perché la giustizia è immortale. ¹⁶ Gli empi invocano su di sé la morte con gesti e con parole, ritenendola amica si consumano per essa e con essa concludono alleanza, perché son degni di appartenerle.»

Dio ha creato tutto per la vita e l'uomo per l'immortalità. Il peccatore si auto-punisce. L'idolatria è radice di tutti i peccati, perché tronca il rapporto dell'uomo con Dio.

I profeti hanno chiaro che nell'uomo c'è una radice malefica: la durezza del cuore che è alla base di tutti i peccati, quindi quest'organo è malato, il α è il centro della volontà e del discernimento, è ammalato. Michea lamenta che non c'è più un giusto sulla terra, dunque la malvagità è diffusa, come dice Geremia, come il colore della pelle dell'etiope o la picchiatura del leopardo. Nei Salmi e nei Libri Sapienziali il peccato è una condizione generale, c'è la consapevolezza solidale del peccato, che si alterna all'invocazione della misericordia divina. Più l'uomo è consapevole della malizia del suo peccato, più sorge dall'intimo l'invocazione al Padre misericordioso. Tutti siamo degni di pena. La torre di Babele è simbolo di una complicità e di una solidarietà nel peccato che sfocia nell'idolatria. La prospettiva biblica ci mostra come una concezione religiosa non può prescindere dall'etica. La conoscenza di Dio ed il relazionarsi con lui implica un atteggiamento morale nei confronti della collettività.

La lingua greca esprime il peccato con i seguenti termini:

- | | |
|-----------|-----------|
| ○ Αμαρτια | ○ ανομια |
| ○ αδιυχια | ○ ασεβεια |

Αμαρτια ed ανομια indicano atti non conformi alle leggi della convivenza umana.

Nei Vangeli Sinottici troviamo la responsabilità del peccato è individuale, ognuno viene in base alle sue opere ed il peccato umano non riguarda solo colui che lo commette. In Mt 19 Cristo fa un paragone su come era al principio e come è ora, c'è un riferimento alla perfezione degli inizi.

Nel Vangelo di Giovanni non c'è un chiaro riferimento alla lotta di Cristo contro il demonio, quello che è interessante è la lettura del peccato nel mondo ed il luogo dove si realizza la salvezza. Il cosmo è l'oggetto privilegiato della rivelazione divina e merita il sacrificio del Figlio, ma c'è anche una parte di creazione che si oppone al progetto di salvezza.

San Paolo riflette sul peccato e matura l'idea della trasgressione. Parte dalla Legge, ma non si fa irretire da essa. La Legge fa conoscere il peccato, è un pedagogo che conduce a Dio, aiuta la coscienza a prendere atto della presenza del peccato. La Legge non conduce alla salvezza, come già San Paolo dice. Nonostante la Legge l'uomo è incapace di compiere il bene, radicalmente impotente di fronte alla tentazione del male. Il senso del peccato precede la consumazione del peccato. Solo chi sperimenta l'impossibilità di adempiere la Legge, capisce di essere peccatore radicalmente e solo così può comprendere l'assoluta novità di Cristo e può comprendere la giustizia. Per San Paolo il peccato è un tiranno, che ha il suo dominio sul mondo dal peccato commesso da Adamo, ma riparte da ogni uomo. L'uomo è solo dinanzi al male e dunque impotente. San Paolo dice che:

- c'è universalità della peccaminosità umana;

- peccaminosità che risale a diverse cause;
- la peccaminosità ha radice nell'Adamo genesiaco;
- L'universalità della redenzione di Cristo.

Il nucleo della teologia paolina è cristologico. Cristo è vita, salvezza una ed unica giustizia, senza di lui gli uomini vivono sotto il dominio spietato del peccato. Si parte dall'ultimo Adamo per comprendere teologicamente il primo. Per San Paolo la morte è tutto ciò che è lontano da Cristo, è la non conoscenza della verità, è la non adesione all'evento pasquale. La morte è la cosa più temibile dell'uomo. La combinazione dei miracoli con la guarigione spirituale, dice che la totalità dell'opera di Cristo è la totale liberazione dell'uomo. C'è una guarigione che purtroppo è stata ridotta ad una sola delle due. In Rm 12 il Primo Adamo nel quale tutti abbiamo peccato è un errore di traduzione italiana, ha portato all'errore teologico che in Paolo è chiara la responsabilità adamitica unica del peccato universale.

Il parallelismo tra Adamo e Cristo è la base della teologia di Rm 5,12-21. Adamo e Cristo sono l'inizio di due umanità: Adamo per la morte e Cristo per la resurrezione. La morte di tutti ha in Adamo la sua origine, come in Cristo l'ha la resurrezione dei morti. La vita e la morte di tutti dipendono pertanto da due persone.

San Paolo nella lettera ai Romani afferma che tutti hanno peccato in:

Rm 3,9

“Che dire dunque? Noi siamo forse superiori? No affatto! Perché abbiamo già dimostrato che tutti, Giudei e Greci, sono sottomessi al peccato”

e in Rm 5,19

“Infatti, come per la disubbidienza di un solo uomo i molti sono stati resi peccatori, così anche per l'ubbidienza di uno solo, i molti saranno costituiti giusti.”

dice che tutti sono peccatori all'origine. San Paolo parla del peccato come una potenza personale, un tiranno che abita nell'uomo, una realtà sovrapersonale che lascia poche possibilità al singolo individuo. La grazia ci consente di essere integri nella nostra dimensione ontologica.

In Rm 5,12-21

“¹²Perciò, come per mezzo di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo, e per mezzo del peccato la morte, e così la morte è passata su tutti gli uomini, perché tutti hanno peccato... ¹³ Poiché, fino alla legge, il peccato era nel mondo, ma il peccato non è imputato quando non c'è legge. ¹⁴ Eppure, la morte regnò, da Adamo fino a Mosè, anche su quelli che non avevano peccato con una trasgressione simile a quella di Adamo, il quale è figura di colui che doveva venire. ¹⁵ Però, la grazia non è come la trasgressione. Perché se per la trasgressione di uno solo, molti sono morti, a maggior ragione la grazia di Dio e il dono della grazia proveniente da un solo uomo, Gesù Cristo, sono stati riversati abbondantemente su molti. ¹⁶ Riguardo al dono non avviene quello che è avvenuto nel caso dell'uno che ha peccato; perché dopo una sola trasgressione il giudizio è diventato condanna, mentre il dono diventa giustificazione dopo molte trasgressioni. ¹⁷ Infatti, se per la trasgressione di uno solo la morte ha regnato a causa di quell'uno, tanto più quelli che ricevono l'abbondanza della grazia e del dono della giustizia, regneranno nella vita per mezzo di quell'uno che è Gesù Cristo. ¹⁸ Dunque, come con una sola trasgressione la condanna si è estesa a tutti gli uomini, così pure, con un solo atto di giustizia, la giustificazione che dà la vita si è estesa a tutti gli uomini. ¹⁹ Infatti, come per la disubbidienza di un solo uomo i molti sono stati resi peccatori, così anche per l'ubbidienza di uno solo, i molti saranno costituiti giusti. ²⁰ La legge poi è intervenuta a moltiplicare la trasgressione; ma dove il peccato è abbondato, la grazia è sovrabbondata, ²¹ affinché, come il peccato regnò mediante la morte, così pure la grazia regni mediante la giustizia a vita eterna, per mezzo di Gesù Cristo, nostro Signore.”

San Paolo declina insieme tre concetti:

- **Il peccato** (tutti hanno peccato; tutti sono costituiti peccatori e dunque il peccato regna);
- **La morte** (la morte entra, tutti sono morti);
- **Il giudizio** la corruzione porta alla condanna.

L'azione di grazia del dono di vita che Cristo ha fatto con la sua vita eccede di gran lunga il peccato dell'umanità e della sua colpevolezza. Il peccato intacca le profondità dell'uomo, in San Paolo il peccato personale inverte il peccato di Adamo.

Il centro della teologia paolina è la redenzione e la relatività della Legge. Rimane in San Paolo il primato antropologico di Adamo sul peccato, ma tutti siamo corresponsabili.

Ἀμαρτία per San Paolo è la potenza del peccato che dilaga a partire dalla trasgressione del primo uomo, e θάνατος cioè morte è la morte fisica e la separazione da Dio. Tutti peccarono per San Paolo, c'è una condizione universale con cui gli uomini ratificano l'influsso di Adamo, inoltre ἐφ' ᾧ è da tradurre *a condizione che*.

1 Gv dice che il peccato è non riconoscere la signoria di Cristo. Gesù ha voluto salvare tutti, dunque il peccato è non lasciarsi salvare. Dio sceglie di incarnarsi perchè ha a cuore di mettersi in relazione con l'uomo. Il Λόγος è l'unica mediazione tra Dio e l'uomo, il Λόγος è Cristo, Parola incarnata, Dio si è compromesso nella storia. Dio ha scelto di rendersi vulnerabile per mettersi in relazione all'uomo, fino a diventare uomo.

8.2 Il peccato nei Padri della Chiesa e nel Magistero.

In ambito patristico è chiaro che se si amministra il pedobattesimo non vuol dire che il bambino ha peccato il prima persona, ma che è nato in una umanità segnata dalla universalità della peccaminosità e se si amministra il rito dell'esorcismo, vuol dire che il male ha potere di azione anche sui bambini. Il peccato è una ferita nel cuore del mondo ed è per questo che lo Spirito geme le doglie del parto.

Per quanto riguarda il dogma del peccato, queste sono le fasi: i Padri della Chiesa fino al IV sec.; da Pelagio a Sant'Agostino fino al Medioevo; la Riforma Luterana fino a Giasenio nel 1840; dagli inizi del 1900 fino ai nostri giorni con lo sviluppo della dogmatica.

Ancora in ambito patristico è chiaro che se si amministra il pedobattesimo non vuol dire che il bambino ha peccato il prima persona, ma che è nato in una umanità segnata dalla universalità della peccaminosità e se si amministra il rito dell'esorcismo, vuol dire che il male ha potere di azione anche sui bambini.

I **Padri apostolici** non hanno sviluppato molto il tema del peccato di Adamo ed Eva in relazione con l'attuale situazione dell'umanità.

Allusioni all'entrata della morte nel mondo a causa del peccato di Adamo ed Eva in **San Giustino (II sec.)** nella **Prima Lettera di Clemente** e nella **Epistola di Barnaba. Teofilo di Antiochia (/185)** dice che l'uomo è il signore della creazione,, ha trascinato questa verso la trasgressione ed il male.

Melitone di Sardi (/190) nella omelia di Pasqua mette in relazione il peccato di Adamo e la nostra situazione presente. Inoltre tratta la salvezza che Cristo causa per mezzo della sua morte e resurrezione, prendendo come punto di riferimento l'esodo, figura dei misteri pasquali. *(vedi fotocopia di approfondimento)*

Ireneo di Lione (130-202) contempla la dottrina del peccato in funzione della redenzione. Per disobbedienza di un uomo entrò il peccato e la morte e per l'obbedienza di uno entrò la giustizia che porta la vita agli uomini che erano morti. Questa riconciliazione raggiunge anche Adamo. Nostro è il peccato di Adamo, come è nostra l'obbedienza di Gesù. La conseguenza di questo primo peccato è la morte che riguarda anche tutti, e che trasmette mediante la generazione; Cristo al contrario può renderci la vita. Esiste una situazione di peccato universale dalla

quale nessuno è libero, non è una situazione dell'uomo, ma proviene dal fatto storico di Adamo. Noi abbiamo la stessa carne di Adamo e pertanto c'è un solidarietà di tutti in lui, è la condizione che rende possibile che Cristo ci salvi.

Origene (185-254) sostiene che il semplice contatto dell'anima con la materia già la rende impura. Per questa ragione i bambini vengono battezzati per il perdono dei peccati, affinché sia loro cancellata l'impurità.

Tertulliano (155-220) affermerà che ogni anima è impura mentre aderisce ad Adamo e non a Cristo. Il non battezzato porta inoltre l'immagine dell'uomo terreno, Adamo. La morte e la trasgressione sono più giustapposte che messe in relazione; se si parla dell'origine nel peccato, resta nell'aria la portata della relazione che esiste tra il peccato di Adamo da una parte e quello degli altri uomini dall'altra. Tertulliano parla del battesimo come sacramento del perdono, c'è l'idea di liberazione. Egli parla di *collegium trasgressionis*, cioè la solidarietà nella trasgressione con il primo Adamo.

Cipriano di Cartagine (210-258) dice che i peccati altrui vengono perdonati ai bambini, poiché nati carnalmente secondo Adamo hanno contratto il contagio dell'antica morte. Cipriano dice che il battesimo è il passaggio dalla perdizione alla salvezza, vengono perdonati i peccati degli altri. una condizione peccaminosa è diffusa, ma non certamente la colpa non è personale.

Ilario di Poitiers (315-367) considera Adamo e Cristo uniti a tutta l'umanità; il peccato e la salvezza possono avere effetti per tutti, nell'errore del solo Adamo errò tutto il genere umano e Cristo nel suo corpo ha reinserito nel suo corpo l'uomo.

I Padri orientali hanno l'idea del peccato di Adamo come causa della corruzione della natura.

Gregorio Nisseno (335-395) dice che per i bambini morti non si deve parlare di peccato il loro. Nel peccato di Adamo vede il peccato di tutti gli uomini perché concepisce l'umanità come un tutto uno. Dice che i bambini hanno bisogno di essere guariti, ma non parla di battesimo in senso sacramentale.

Sant'Ambrogio (339-397) sembra interpretare anche la conclusione di Rm 5,12 come l'affermazione del peccato di tutti in Adamo. L'intera umanità può essere considerata come un tutto, e perciò tutti eravamo in Adamo ed in lui perimmo tutti, da Adamo il peccato passa a tutti noi. Sant'Ambrogio parla di *principio solidale di rappresentanza*: l'uomo ha peccato ed è morto in Adamo. Sant'Agostino e Sant'Ambrogio di accostano alla visione giuridica della Lettera ai Romani, rifacendosi alla visione del *pater familias* dove lui sbaglia e tutti ne risentono. In Adamo tutta la famiglia umana è colpevole, però Adamo non utilizzo al meglio il dono della buona volontà ed il dono della grazia per perseverare nel bene.

Ambrosiatser da una parte, vede tutti gli uomini peccatori, dall'altra non subiamo la condanna eterna per il peccato di Adamo, ma per i nostri, che commettiamo poiché Adamo ha peccato.

Tutta la teologia paleocristiana matura l'idea di una corruzione ereditaria, ma non all'imputazione dell'atto compiuto. C'è implicito che un uomo è pronto per il Regno con il battesimo, i bambini sono innocenti, bisognosi del lavacro di rigenerazione, ma non sono colpevoli. Tutta la teologia pre-pelagiana non parla del peccato originale, ma di morte originale. I **nestoriani** negavano il peccato originale e furono eliminati gli esorcismi perché nei bambini non c'è alcuna forma di impurità.

Pelagio e Sant'Agostino da Ippona trovano nei Padri motivazioni della loro posizione. Per alcuni Padri è il cattivo esempio di Adamo che induce a peccare, per altri è uno stato di peccato che tutti gli uomini contraggono, per altri ancora la caduta di Adamo ha scatenato una forza malefica che ha moltiplicato i peccati.

Sant'Agostino (350-430) dice che Dio ha dato all'uomo il potere, il volere e l'essere, cioè la possibilità e la volontà di poter operare il bene senza che il peccato sia impedito. I bambini nascono come Adamo prima del peccato. Il battesimo dei bambini è veramente per la remissione dei peccati. Il peccato di Adamo ha reso tutti peccatori; in lui tutti siamo uno, quindi abbiamo peccato il lui; non si tratta di un peccato commesso per volontà propria, ma del fatto che tutti abbiamo contratto la colpa di Adamo. Il male che il peccato di Adamo ha causato nell'uomo riceverà il nome di peccato originale. La trasmissione del peccato di Adamo avviene nella generazione, non per imitazione. L'interesse di Sant'Agostino è l'universalità della redenzione di Cristo. La salvezza di Cristo è per tutti e tutti necessitano di essa. Per questa ragione bisogna affermare l'esistenza di questo peccato universale nel quale tutti sono stati resi peccatori. Anche se il peccato originale non è volontario in ognuno degli uomini, non si può considerare che sia estraneo ad essi, poiché l'origine di tutti è in Adamo. Tutta l'umanità è una massa di condanna e di peccato. Sant'Agostino percepisce la dottrina di Pelagio come un pericolo, quale pericolo? Irrilevanza della redenzione di Cristo. universalità della salvezza è il centro della sua dottrina perché tutti abbiamo peccato. Egli definisce la concupiscenza figlia del peccato di Adamo e madre dei nostri peccati. Esiste una forza che condiziona l'uomo, mosso dal piacere del male. Noi abbiamo in noi ciò che Adamo ha procurato. Il battesimo per Pelagio fa accogliere la grazia, per Sant'Agostino tutti gli uomini sono caduti nella riprovazione a motivo di un solo peccato, in questo fu maestro di Sant'Agostino, Sant'Ambrogio.

Sant'Agostino è il padre del dogma del peccato originale, secondo Gross, ma è stata elevata a dogma una teologia condizionata da elementi contingenti. I Padri della Chiesa non avevano questa idea. La dottrina di Sant'Agostino non è stata ripulita dai suoi toni controversistici, ed è stata assunta dal dogma in maniera poco critica. il vero contesto della dottrina agostiniana del peccato originale è la fede nel Cristo Redentore.

Pelagio (360-420) afferma che in Adamo tutti siamo stati peccatori, non perché abbiamo peccato in lui, poiché non esistevamo ancora, bensì perché tutti siamo della sua stessa natura. Egli vuole salvaguardare la bontà della creazione e della natura, la libertà umana e la capacità di bene che l'uomo ha. La grazia e di conseguenza il peccato sono al centro del suo interesse. Con Adamo è entrato nel mondo il peccato e la morte. Pelagio prende in considerazione il peccato personale umano. Se il peccato di Adamo danneggia coloro che non peccano personalmente, anche la grazia di Cristo deve favorire coloro che non credono. Quelli che nascono da genitori battezzati non hanno il peccato originale. Se l'anima è creata direttamente da Dio, solo la carne, che proviene dai genitori, può meritare la pena. Pelagio parla del cattivo esempio di Adamo, causa del fatto che gli altri abbiano peccato. Pelagio recepisce la colpa personale, ed attribuisce a Dio una giustizia per la quale colpisce solo chi ha peccato personalmente. Ha un'idea di uomo libero e di Dio giustizia. Tutti abbiamo peccato come Adamo, il nostro rapporto con Adamo è imitazione. Coloro che nascono da genitori cristiani non hanno bisogno del battesimo, perché

attraverso la generazione conferiscono ai figli la purezza. Se il carattere di solidarietà con Adamo è estrinseco, c'è il rischio di considerare estrinseca la redenzione di Cristo. La concupiscenza è una vera e propria consumazione, per Sant'Agostino, del peccato contro la grazia. Concupiscenza ed eros andavano di pari passo. Il battesimo per lui è vera remissione dei peccati perchè altrimenti faremmo tutti parte della massa della perdizione. (Lutero parlerà della massa della dannazione anche dopo il battesimo). Per Sant'Agostino: gratuità e necessità della redenzione. La salvezza non viene dalla conoscenza e nemmeno dalla ragionevolezza dell'osservanza della legge. C'è un primato dell'intervento di Cristo, ed un primato della grazia nella nostra capacità di amare e rispettare la Legge, senza la grazia la Legge non può nulla. La grazia crea il desiderio di bene, ci fa innamorare della bontà e della bellezza. Crea un vero e proprio eros nel modo di agire conforme a Dio. L'uomo si lascia afferrare dalla grazia che anima in lui questo eros, per la bellezza e la verità. L'eros è iniziale ed anima tutto il processo di ascensione a Dio. Il primo atto di fede è frutto di un *et ... et ...* Dio prepara la grazia e l'uomo aderisce. Dio non comanda nulla di impossibile, ma mentre comanda esorta l'uomo a fare quello che può ed implorare ciò che non può. L'impostazione della grazia per Sant'Agostino è una relazione. 2Cor 12,9 è così interpretata da Sant'Agostino: Paolo si vanta della sua miseria, perché in lui può agire la forza di Dio come azione che rafforza la sua volontà, si può lasciare guidare in maniera sicura, solo quando l'uomo pone la sua arroganza Dio non può intervenire. In forza della debolezza l'uomo non cade e non è vinto, perché tutta la Trinità opera in noi. L'amore che è da Dio ed è Dio è veramente lo Spirito Santo che mediante il quale pullula nei nostri cuori l'amore di Dio, il Figlio compie il grande scambio egli è disceso perché noi ascendessimo, a lui dobbiamo la nostra deificazione, *commercium*. I tre dispiegano in noi la loro attività ad extra facendo del tempio che noi siamo dei santi. Il peccato non è il centro della dottrina agostiniana.

COSA È PASSATO NEL MAGISTERO DA SANT'AGOSTINO? COSA RIMANE DI SANT'AGOSTINO?

- Adamo come unico peccatore NON È PASSATO.
- Concupiscenza per Sant'Agostino è la sfera sessuale e fa della sfera sessuale il luogo della propagazione del Male. In questo il Magistero non ha esplicitamente detto così, anche se ha esposto questa idea, parlando di propagazione.
- La cosa che ha segnato la dottrina del peccato originale è la solidarietà universale del genere umano, radicata nell'appartenenza naturale alla famiglia umana.
- La vocazione alla libertà è corresponsabilità, la libertà rimanda alla concezione necessaria con le altre libertà;
- La peccaminosità è per appartenenza al genere umano.

La grazia deve liberare la nostra volontà, per desiderare il bene. L'uomo è corresponsabile della sua libertà con gli altri, che permette nella sua fragilità che questa potenza di Dio irrompa nella sua vita e la orienti tutta nella direzione della pienezza dell'amore.

Il **Sinodo di Cartagine del 418** afferma la possibilità di non morire che ebbe Adamo prima del peccato, e di conseguenza il carattere di castigo del peccato che ha la morte fisica. Non usa il termine peccato originale.

Il **Concilio Provinciale di Orange II del 529** dice l'uomo è mutato in peggio, nell'anima e nel corpo, a seguito del peccato originale, inoltre afferma che il pecca-

to di Adamo ho danneggiato lui e la discendenza, alla quale ha trasmesso la morte corporale e la morte dell'anima.

Pietro Lombardo (1100-1160) pensa che il peccato originale è una colpa che si trasmette tramite i genitori a tutti coloro che sono generati *concupiscentialiter*. La stessa concupiscenza, forma del peccato, sembra essere identificata con il peccato stesso.

Sant'Anselmo da Aosta (1033-1109) ha introdotto un'altra maniera più astratta di ragionare. Il peccato è un'offesa contro l'onore di Dio. Adamo in quanto capo dell'umanità e dato che da lui dovevamo nascere tutti, questo peccato è di tutti. Tutti pecciamo quando lui peccò.

Nel XII sec. il peccato è definito: **concupiscenza; voluntatis commodi e subire la pena del peccato del progenitore.**

San Tommaso d'Aquino (1225-1274) pensa che il peccato originale è la privazione della giustizia originale. L'uomo è radicalmente incapace di ricevere la grazia. Il peccato originale è un *habitus*, una disposizione della natura che proviene dalla dissoluzione dell'armonia in cui consisteva lo stato di giustizia originale. Adamo perdette la giustizia originale per tutta la natura. il peccato che si trasmette è solo quello di Adamo in quanto è della natura, non quelli personali dei genitori; la ragione è che questi generano il nuovo essere umano non in quanto individui, ma come membri della specie. Come per virtù del seme si trasmette la natura, con la natura si trasmette l'infermità della natura. i principi stessi della natura né vengono tolti né diminuiti a causa del peccato; diminuisce l'inclinazione alla virtù; per il peccato di Adamo si è perduta la giustizia originale. Dal peccato derivano inoltre altri mali dell'uomo, anche se la morte ed altre conseguenze del peccato sono naturali. Coloro che muoiono con il peccato originale non possono godere della visione beatifica. Egli dice che c'è un elemento materiale, la concupiscenza, ed un elemento formale, cioè la privazione della giustizia. Il peccato originale è *languor naturae*, cioè *debolezza della natura*. Questo *languor* è un *abitus* (attitudine abituale o al bene o al male) volto al male che precede i peccati originali che inverano il peccato originale. Il *languor* è una disposizione della persona orientata in opposizione a Dio. è una malattia che scaturisce dall'atto di Adamo e non proviene da Dio né dalla persona. San Tommaso ha considerato l'appartenenza di una persona ad una persona collettiva. La visione corporativa chiede la solidarietà universale degli uomini, perché, nel suo capo morale, in Adamo tutti peccano, è una tara, è un disordine entitativo. C'è un ordine di giustizia e santità costituito da Dio ed un disordine entitativo di tutto l'uomo dominato dall'amor di sé. San Tommaso sulla propagazione del peccato originale da una spiegazione filosofica: *il simile genera il simile*. La generazione è strumentale all'affermazione ontologica, è funzionale alla verità principale, non è la verità principale. Tutti i discendenti di Adamo sono peccatori fin dal seno materno, questo perché Dio ha concluso con Adamo un patto, secondo il quale è responsabile della salvezza dei suoi discendenti. Adamo è nostro rappresentante, per questo la nostra volontà e la nostra azione sono rappresentate da lui. Il peccato originale non spinge la riflessione se esiste o no, ma quale ne è l'essenza e perché è passato a tutti.

Duns Scoto (1266-1308) pensa che il peccato originale sia la mancanza della giustizia originale, ma questa privazione non è considerata peccato di natura,

l'uomo non riceve la giustizia perché Dio decretò che la sua connessione dipendesse dalla risposta positiva alla grazia da parte di Adamo.

8.3 Lutero ed il Concilio di Trento.

Lutero (1483-1546) tende a vedere l'uomo sotto il peso del peccato come interiormente corrotto, bisognoso nel più profondo del suo essere della grazia e della salvezza di Cristo. Il peccato è la forza che oppone l'uomo a Dio e lo fa resistere a lui, è la condizione carnale dell'uomo, che si riduce, in ultima analisi alla mancanza di fede. La conoscenza del peccato è possibile solo per la Parola di Dio. Il peccato originale è il peccato per antonomasia, che comporta la perdita di tutte le forze e facoltà dell'uomo. Questo peccato è originariamente una colpa personale di Adamo, ma diventa peccato proprio di ognuno nella concupiscenza che tutti sperimentiamo e con la quale si identifica il peccato originale; è l'inclinazione al male e l'impossibilità di compere il bene, in concreto di amare Dio. Il peccato originale ha come conseguenza la corruzione della natura. La natura umana è corrotta perché cerca in se stessa il suo fondamento e non in Dio. Per Lutero non ha senso contemplare l'uomo in se stesso, ma bisogna farlo sempre nel suo riferimento a Dio. L'uomo corrotto a causa del peccato non si vede liberato dalla concupiscenza né per il battesimo né per la fede, il peccato non viene imputato all'uomo in virtù dei meriti di Cristo, anche se il peccatore si è convertito continua ad essere peccatore. più che rimanere al piano ontologico, passa al piano fenomenico ed esperienziale. Non è tanto la questione filosoficamente impostata da San Tommaso, ma quanto l'esperienza del male. In Lutero spicca il dramma spirituale e personale. Si pone nell'individualismo, ed è propenso a mettere in risalto il senso della colpa. Il peccato e la colpa non coincidono. **Il peccato è ciò che definiamo male in ordine ad un progetto divino, ad una relazione con gli altri, il senso di colpa è oscuro percepire le ricadute del male a livello psicologico ed esperienziale.** Egli preferisce la dimensione esperienziale al piano metafisico, il soggettivo all'oggettivo, l'individuale al comunitario. I punti oscuri sono:

- Lutero non distingue atti peccaminosi ed inclinazione al male, per cui l'inclinazione al male è peccato;

La conseguenza è: **il peccato originale è la concupiscenza, questa inclinazione al male che produce una corruzione intrinseca dell'uomo.**

- Egli fa coincidere la verità della giustificazione di Cristo con la coscienza chiara di questa presenza redentrice. Che Cristo ha redento tutti gli uomini è un fatto oggettivo, fin tanto che non percepiamo nella nostra intimità la salvezza, questa non ci salva. Il dato oggettivo rimane a prescindere dalla percezione soggettiva.

La conseguenza è: **Lutero interpreta la giustificazione come una non imputazione del peccato che rimane intatto.**

Per quell'evento della Croce, Dio non ci imputa il peccato a livello giuridico, ma non vuol dire che lo ha cancellato, non ci viene imputato per i meriti di Cristo, il peccato rimane intatto nonostante la giustificazione operata, è il senso di colpa che ce lo dice. La giustificazione è che Cristo non addebita a colpa del peccato, anche se rimaniamo ontologicamente nella natura corrotta. Per Lutero il punto nodale è il peccato, non i peccati, cioè il peccato fondamentale quale radice di tutti i peccati. Il peccato originale è l'incredulità, l'ingratitudine, l'orgoglio. Se non si elimina il

peccato fondamentale, rimane la radice di tutti di tutti i peccati. Lutero assume l'antitesi paolina di Legge e Vangelo. La Legge o porta all'autosufficienza o autodistruzione. Da questi due poli rimane fuori la grazia. La grazia-fede anima il mio rapporto con Dio. Per Lutero la grazia e la fede coincidono. Per Lutero l'incredulità prende tutta la persona. *Il peccato per Lutero è opposizione dello Spirito si voleri di Dio. La concupiscenza è l'incredulità, l'uomo è sempre in preda alla forza di piegarsi su di sé. La concupiscenza non è esca di peccato, ma è peccato originale ed ereditario.* Se per fede si crede non c'è comunque certezza di salvezza, siccome il peccato originale rimane in sé stessi come tara, puoi solo sperare in un atto di misericordia. Bisogna amare Dio ed osservare i suoi comandamenti, anche se non vuoi. Come fa l'umanità che si piega su di sé ad ottemperare la volontà di Dio? Agisce la grazia. L'uomo è radicalmente corrotto, è incapace di bontà e di autotranscendersi se non interviene la grazia divina. La grazia è un tocco magico nella vita della persona, ma non rimane per operare una cristoconformazione. Per Sant'Agostino l'uomo rimane libero di decidere, Lutero invece afferma che non abbiamo una libertà totale da orientare al bene. Il nostro arbitrio è schiavo del peccato. Lutero dell'opera *Lettera ai Romani* scrive che *il peccato originale è applicazione della giustizia originaria, non è solo privazione della luce dell'intelletto, ma anche privazione di ogni rettitudine e potenza. È l'inclinazione al male che porta disgusto al bene, la ripugnanza per la luce e per l'amore delle tenebre del peccato, è la concupiscenza in tutta la sua potenza, è la legge della carne, la debolezza della natura e delle membra ispirano la malattia originale.* La grazia all'uomo arriva con la fede, la grazia e la scrittura. Non ci sono punti fermi, per noi rimane la via dei sacramenti della grazia.

Melantone (1497-1560) vede anche il peccato come rottura della relazione con Dio; questo è il peccato originale. La conseguenza del peccato è l'inclinazione al peccato, l'allontanamento da Dio, il dominio delle passioni. Per Melantone non suppone alcuna difficoltà la trasmissione ereditaria di questo peccato ai suoi discendenti. Il peccato permane pure dopo il battesimo, sebbene non è *imputato* all'uomo.

Calvino (1509-1564) pensa ad una corruzione della natura, che non deriva dalla natura stessa, ma che ha avuto inizio dopo la creazione, è una corruzione naturale nel senso che si nasce con essa.

Il **Concilio di Trento (1545 - 1563)** ha discusso il peccato originale nella V sessione, il decreto porta la data del 17 giugno del 1546 e la firma di Paolo III. Il decreto ha avuto una elaborazione lampo, consta di un proemio e di sei canoni.

(vedi fotocopia di approfondimento)

Can.1 Adamo è il primo uomo ed il suo peccato gli ha procurato la perdita dello stato di santità e di giustizia, in conseguenza della quale è incorso nell'ira ed indignazione di Dio, e per questo nella morte, che sembra bisogna intendere in un senso anche teologico, conseguenza dell'ira di Dio e nel potere del diavolo. Dio ha creato l'uomo per comunicargli il suo amore e la sua grazia, Adamo intero è cambiato in peggio.

Can. 2 Gli effetti del peccato di Adamo si trasmettono alla sua discendenza; questi sono la perdita della santità e della giustizia originali, le pene corporali, ed in concreto la morte, ed anche il peccato che è la morte dell'anima. Il fondamento biblico di queste affermazioni è Rm 5,12.

Can. 3 Contiene l'assoluta necessità di Cristo per la salvezza, ed in concreto per la remissione del peccato originale che si trasmette a tutti gli uomini. Cristo è l'unico mediatore tra Dio e gli uomini, che riconcilia con Dio nel suo sangue. Si afferma che il merito di Cristo si applica agli uomini, adulti e bambini, mediante il sacramento del battesimo. Il peccato originale si trasmette per propagazione e non per imitazione ed è in ognuno come proprio. Il peccato originale è in ognuno come proprio, è evidente l'allusione al peccato di Adamo. Il peccato originale, lo stato che in ognuno origina questo primo peccato, si trasmette per propagazione e non per imitazione. Si trasmette per il fatto di venire al mondo, per la nascita per mezzo della quale si entra in questo mondo ed in questa storia segnata dal peccato. la situazione di peccato è previo alla decisione della volontà dell'uomo. Il peccato è in ognuno come proprio.

Can. 4 Tratta del battesimo della prassi ecclesiale del pedobattesimo. Il battesimo nei bambini, che non hanno peccato personalmente, rimette dai peccati affinché il loro si lavi per la rigenerazione ciò che hanno contratto per la generazione.

Can. 5 Si oppone alla dottrina dei riformatori. La grazia che si conferisce nel battesimo perdono il reato del peccato originale; elimina tutto quello che è propriamente e veramente peccato e che questo è tolto. Nei battezzati permane la concupiscenza. La concupiscenza rimane per la lotta, è qualcosa di naturale. C'è un'inclinazione al male, il libero arbitrio è indebolito nelle sue forze ed incline al peccato. La concupiscenza che permane nel battezzato non può essere considerata peccato in senso stretto. Con l'aiuto della grazia l'uomo può lottare contro questa inclinazione e vincerla in non poche occasioni. La situazione del peccato in cui l'uomo nasce è previa alla sua volontà, deriva da un peccato originale originante, che il peccato di Adamo, capo del genere umano, dal quale tutti discendiamo.

Il Concilio di Trento vuole affermare l'assoluto bisogno della grazia, collegata al battesimo. Il punto stonato è avere creato una questione che arriva alle estreme conseguenze, ad esempio il come viene trasmesso il peccato originale. Noi lottiamo per realizzare il bene, non è liscio questo percorso. I punti qualificanti del decreto di Trento: *il dogma che è stato proclamato solennemente a Trento, rende questo pensiero insegnamento.* Rimane che *in un clima controversistico si è battuto più sugli errori che non sugli aspetti qualificanti.* I primi due canoni hanno in sé come oggetto la doppia forma e relazione tra peccato originale originante e peccato originale originante. Il peccato originale è la perdita della giustizia originale e quindi la morte, soggezione al diavolo e corruzione della natura. Ciò che concerne gli uomini non è solo un privarsi del bene che Adamo ha trasmesso ai suoi discendenti, ma un peccato in sé, definito come morte dell'anima. Ciascuno in Adamo è responsabile del suo peccato. Ecco il rapporto tra peccato originale originante e peccato originale originato. È presente in ogni uomo per il fatto di essere della natura di Adamo, prescindendo dai peccati personali, ma è inerente a tutti come proprio. Da qui si passa al rimedio, la grazia trasmessa dal battesimo, per la remissione dei peccati. C'è una consapevolezza dell'universalità del peccato da distinguere dai peccati personali. Il centro di tutto il decreto è il quinto canone, il più discusso. Questo affronta il peccato originale secondo Lutero come concupiscenza, che rimane nel battezzato e non imputato per i meriti di Cristo. Le posizioni sono:

- 1) *La grazia conferita nel battesimo è grazia di Cristo, rimette completamente il peccato;*

- 2) *Il giustificato appare come uomo puro ed innocente;*
- 3) *Il residuo della concupiscenza dopo il battesimo è visto come occasione di meriti;*
- 4) *La precisazione dell'affermazione di Paolo con cui attribuisce il peccato alla concupiscenza, come qualcosa che deriva dal peccato e spinge a peccare.*

Esiste una peccaminosità universale nativa che antecede le colpe personali e che consiste in una situazione di peccato diversa da quella indotta dalle colpe personali. L'appartenenza al genere umano è la condizione per essere eredi di questo peccato, non c'è corrispondenza tra peccato originale originato e concupiscenza che rimane dopo il battesimo. Il battesimo libera dal peccato rigenerando la creatura. A differenza della impostazione psicologico-individuale di Lutero, Trento porta l'attenzione a Cristo. La preoccupazione di Trento è teologico-antropologica. Il decreto condanna tre gruppi di errori: il primo sulla concupiscenza post-battesimale, la concupiscenza non è il peccato originale; il secondo riguarda il peccato pre-battesimale; il terzo riguarda gli errori in campo cattolico.

Dopo il Concilio di Trento non ci sono pronunciamenti magisteriali sul peccato originale. Contro Baio che riteneva che i beni ricevuti dall'uomo fossero nel paradiso fossero naturali, si riafferma che la concupiscenza non è in se stessa peccato. Baio diceva che la volontarietà non appartiene all'essenza del peccato. Viene condannata anche la posizione dei giansenisti secondo la quale l'uomo deve fare penitenza tutta la vita per il peccato originale.

Il Concilio Vaticano II non parla direttamente del peccato originale, ma vi fa riferimento in GS 13, 14 e 18.

GS 13 dice così:

Costituito da Dio in uno stato di giustizia, l'uomo però, tentato dal Maligno, fin dagli inizi della storia abusò della libertà, erigendosi contro Dio e bramando di conseguire il suo fine al di fuori di lui. Pur avendo conosciuto Dio, gli uomini « non gli hanno reso l'onore dovuto... ma si è ottennebrato il loro cuore insipiente »... e preferirono servire la creatura piuttosto che il Creatore. Quel che ci viene manifestato dalla rivelazione divina concorda con la stessa esperienza. Infatti l'uomo, se guarda dentro al suo cuore, si scopre inclinato anche al male e immerso in tante miserie, che non possono certo derivare dal Creatore, che è buono. Spesso, rifiutando di riconoscere Dio quale suo principio, l'uomo ha infranto il debito ordine in rapporto al suo fine ultimo, e al tempo stesso tutta l'armonia, sia in rapporto a se stesso, sia in rapporto agli altri uomini e a tutta la creazione. Così l'uomo si trova diviso in se stesso. Per questo tutta la vita umana, sia individuale che collettiva, presenta i caratteri di una lotta drammatica tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre. Anzi l'uomo si trova incapace di superare efficacemente da sé medesimo gli assalti del male, così che ognuno si sente come incatenato. Ma il Signore stesso è venuto a liberare l'uomo e a dargli forza, rinnovandolo nell'intimo e scacciando fuori « il principe di questo mondo » (Gv 12,31), che lo teneva schiavo del peccato. Il peccato è, del resto, una diminuzione per l'uomo stesso, in quanto gli impedisce di conseguire la propria pienezza. Nella luce di questa Rivelazione trovano insieme la loro ragione ultima sia la sublime vocazione, sia la profonda miseria, di cui gli uomini fanno l'esperienza.

L'uomo è costituito in uno stato di giustizia e santità. L'uomo è tentato dal maligno: brama di conseguire il fine senza Dio, dunque il peccato. L'uomo anche se ha conosciuto Dio, adora la creatura. Lotta tra il bene ed il male. Il problema è la parità tra creatura umana e creatura malefica. Il peccato è diminuzione per l'uomo stesso, perché ne riduce la potenzialità e la capacità. Nessuno può spegnere l'anelito dell'uomo, il peccato non copre mai lo spazio della relazione tra Dio e l'uomo, l'eccedenza dell'amore lo supera di gran lunga. Abbiamo la certezza che dove ha abbondato la grazia ha sovrabbondato la grazia.

Al numero 14 di GS si legge:

Unità di anima e di corpo, l'uomo sintetizza in sé, per la stessa sua condizione corporale, gli elementi del mondo materiale, così che questi attraverso di lui toccano il loro vertice e prendono voce per lodare in libertà il Creatore.

Non è lecito dunque disprezzare la vita corporale dell'uomo. Al contrario, questi è tenuto a considerare buono e degno di onore il proprio corpo, appunto perché creato da Dio e destinato alla risurrezione nell'ultimo giorno. E tuttavia, ferito dal peccato, l'uomo sperimenta le ribellioni del corpo. Perciò è la dignità stessa dell'uomo che postula che egli glorifichi Dio nel proprio corpo e che non permetta che esso si renda schiavo delle perverse inclinazioni del cuore. L'uomo, in verità, non sbaglia a riconoscersi superiore alle cose corporali e a considerarsi più che soltanto una particella della natura o un elemento anonimo della città umana. Infatti, nella sua interiorità, egli trascende l'universo delle cose: in quelle profondità egli torna, quando fa ritorno a se stesso, là dove lo aspetta quel Dio che scruta i cuori là dove sotto lo sguardo di Dio egli decide del suo destino. Perciò, riconoscendo di avere un'anima spirituale e immortale, non si lascia illudere da una creazione immaginaria che si spiegherebbe solamente mediante le condizioni fisiche e sociali, ma invece va a toccare in profondo la verità stessa delle cose.

Questo numero parla dell'unità tra anima e corpo, nell'uomo si sintetizzano materia e spirito. L'uomo esce tutto buono dalle mani di Dio. L'uomo carnale di San Paolo è colui che si abbandona ai dinamismi mondani. L'uomo deve considerare il corpo buono e creato da Dio, dunque destinato alla Resurrezione.

Gs 18 parla del mistero della morte in questi termini:

In faccia alla morte l'enigma della condizione umana raggiunge il culmine. L'uomo non è tormentato solo dalla sofferenza e dalla decadenza progressiva del corpo, ma anche, ed anzi, più ancora, dal timore di una distruzione definitiva. Ma l'istinto del cuore lo fa giudicare rettamente, quando aborrisce e respinge l'idea di una totale rovina e di un annientamento definitivo della sua persona. Il germe dell'eternità che porta in sé, irriducibile com'è alla sola materia, insorge contro la morte. Tutti i tentativi della tecnica, per quanto utilissimi, non riescono a calmare le ansietà dell'uomo: il prolungamento di vita che procura la biologia non può soddisfare quel desiderio di vita ulteriore, invincibilmente ancorato nel suo cuore. Se qualsiasi immaginazione vien meno di fronte alla morte, la Chiesa invece, istruita dalla Rivelazione divina, afferma che l'uomo è stato creato da Dio per un fine di felicità oltre i confini delle miserie terrene. Inoltre la fede cristiana insegna che la morte corporale, dalla quale l'uomo sarebbe stato esentato se non avesse peccato, sarà vinta un giorno, quando l'onnipotenza e la misericordia del Salvatore restituiranno all'uomo la salvezza perduta per sua colpa. Dio infatti ha chiamato e chiama l'uomo ad aderire a lui con tutto il suo essere, in una comunione perpetua con la incorruttibile vita divina. Questa vittoria l'ha conquistata il Cristo risorgendo alla vita, liberando l'uomo dalla morte mediante la sua morte. Pertanto la fede, offrendosi con solidi argomenti a chiunque voglia riflettere, dà una risposta alle sue ansietà circa la sorte futura; e al tempo stesso dà la possibilità di una comunione nel Cristo con i propri cari già strappati dalla morte, dandoci la speranza che essi abbiano già raggiunto la vera vita presso Dio.

L'uomo non è tormentato solo dalla sofferenza, ma anche dalla distruzione del corpo. Ogni religione si occupa dello stato dell'uomo dopo la morte. Ogni uomo ha insito un seme di eternità invincibilmente ancorato nel suo cuore. L'uomo è creato per un fine di felicità. Dio ha chiamato e chiama l'uomo ad aderire al suo essere. La dimensione individuale è sempre declinato al plurale, tutti siamo inclini allo stesso destino anche se è diversa la libertà.

Pannenberg (1928) dice che gli esseri non peccano solo per le loro azioni o per l'esempio che hanno, ma i peccati inverano il peccato originale.

Lengsfeld afferma che San Paolo insiste sulla universalità della perdizione e non c'è uomo che sfugge al destino di rovina se non si aggancia al fiume della redenzione. Peccato e morte sono personificati e per questo Sant'Agostino aveva cominciato una demitizzazione. Il monogenismo è improponibile e dunque non si può proporre una caduta singola originaria. Una storicità unificante ed un storicità dissociante, cioè quando si resta prigionieri di un male che antecede e che si insinua nella coscienza dei singoli uomini, allora l'uomo si trova dissociato e così anche la storia è dissociata. L'uomo da solo non può costruire una storia unificante, perché la storia ci accomuna tutti, è necessaria un'azione universale unificante per combattere il dinamismo dissociante del peccato. Lo stato di dissociazione lo chiama peccato. Lo stato di dissociazione non è introdotto dal Creatore, ma dalla creatura. C'è uno stato di dissociazione nel quale l'uomo è immerso senza il suo potere, ma gli è offerta la possibilità di uscirne, non tornando all'età dell'oro, ma impegnandosi in un patto di autonomia del male. Cristo si è dato perché l'unificazione

si compia. Dunque c'è una unificazione realizzata, all'interna della quale per opera della grazia sia possibile entrare a pieno titolo. L'essere innestati in Cristo provoca un cambiamento ontologico qualitativo. L'azione della grazia rende a inerente a noi la redenzione operata da Cristo.

Rondet (1954) osserva che il peccato dell'uomo porta a vedere che tutti siamo ordinati a Cristo, ma incapaci di raggiungere l'unione finale a causa del peccato di tutti e di ciascuno, non è possibile evitare il peccato mortale se non con l'aiuto della grazia. Questa attualità del peccato crea rifiuto a Cristo ed alla grazia, una somma di peccato. Non rimane un clima generico, ma ciascuno corrisponde della sua parte. Il singolo contribuisce ad aumentare il peccato del mondo. C'è l'idea di una causalità reciproca tra peccato e peccaminosità nessuno può dire di essere senza peccato, per cercare l'autore del peccato.

Vanneste parla di virtualità del peccato personale. Il peccato originale è il bisogno di ciascun uomo di essere salvato da Cristo, non c'è bisogno di risalire alle origini dell'Adamo genesiaco, ma di una storicità diversa. C'è una prospettiva meta-storica che Genesi ci consegna e che si storicizza nel peccato personale. La situazione che noi ereditiamo è virtualmente la possibilità del nostro dogma, perché nessuno può sottrarsi alla redenzione del Cristo. La condizione di partenza che qualifica l'uomo come peccatore, il peccato consumato manifesta l'essere peccatore. La peccaminosità non rimane astratta, ma si inverte storicamente.

Schoonenberg cerca di mediare queste due vie, vuole una mediazione. Il peccato del mondo è una realtà oggettiva di perdizione che precede l'individuo. Ciascuno responsabilmente contribuisce ad aumentare il peccato nel mondo, non rimane un ambiente generico o una somma di peccati, ma è una situazione in cui viviamo a cui contribuiamo con il nostro peccato personale. Il peccato personale è opzione o decisione personale, implica una decisione di libertà che si manifesta nella chiusura della relazione con Dio e con gli altri, dunque una diminuzione dell'essere umano. Ciascuno influenza le sorti dell'universo, inspessisce il peccato. È necessaria l'idea della condizione peccaminosa, che chiama **ambiente educativo negativo** se chi ci ha preceduto ha instaurato regni di male, non possiamo non peccare, almeno che non si relega ad un Dio, alla redenzione di Cristo. Il peccato è così grande che è stata necessaria la morte di Gesù. La Croce è il punto massimo della tenebra del mondo e della luce divina. L'essenza del peccato si manifesta nell'impossibilità di amare Dio sopra ogni cosa, di evitare il peccato e donarsi agli altri, perché un ambiente negativo non offre la valorizzazione del bene.

8.4 La riflessione sistematica.

La comprensione del problema del peccato originale deve essere la solidarietà degli uomini nel bene e nel male, e le ripercussioni comunitarie del peccato. Solo a partire dalla situazione di chi pecca personalmente, di chi con il suo peccato ratifica il peccato di Adamo, si può affrontare il problema del peccato originale nei bambini, ed in che misura considerarli peccatori.

Il peccato non è solo la trasgressione della legge del Creatore, ma è anche la risposta negativa all'amore di Dio che vuole donarci il suo Figlio e ci chiama alla filiazione in lui e con lui. Dio ha creato l'uomo e lo ha collocato nel paradiso e gli ha dato ogni sorta di beni, il peccato è rifiuto dell'amore di Dio, per questo la sua portata può essere conosciuta solo a partire dall'idea di Dio e del suo amore che Gesù

ci comunica. Il peccato originale ha a che vedere con la solidarietà degli uomini in Cristo e pertanto può essere conosciuto solo alla luce della rivelazione cristiana. La filiazione in Gesù significa la solidarietà tra gli uomini. La solidarietà degli uomini nel bene e nel male risulta nella nostra condizione di esseri sociali. Il bene ed il male che ognuno di noi realizza hanno ripercussioni sociali.

Il peccato originale originato. L'uomo sperimenta una divisione interna ed esterna che riguarda la situazione personale e collettiva. Inoltre il peccato di uno influisce sugli altri negativamente. La condizione dell'uomo che viene al mondo è segnata dalla storia del peccato a lui precedente, dalla mancanza della comunicazione della grazia, che costituisce una vera privazione di qualcosa che corrisponde ad disegno originale ed alla volontà di Dio. Il peccato personale può essere considerato come l'inserimento, ratificato, in questa corrente il peccato che Adamo ha iniziato. Questa dà luogo alle strutture di peccato, che nella loro origine non possono essere certamente separate dalle colpe personali, nella loro crescita sviluppano situazioni di difficile superamento e controllo diventando fonte di nuovi peccati. Si può intendere il peccato originale originato a partire da questa privazione della grazia voluta da Dio come conseguenza della rottura della comunicazione di amore e di bene che di fatto si è prodotta nella storia. Tutti gli uomini si trovano in questa situazione. Questo stato di inimicizia con Dio rende incapace l'uomo di realizzarsi personalmente nell'amore; è fonte di nuovi peccati, nei quali la forza del peccato si manifesta. L'uomo che viene in questo mondo si trova con una privazione della comunicazione e nella mediazione della grazia che lo rende peccatore, in una massa di peccato, in solidarietà con tutti gli altri uomini; lo rende incapace al bene e lo sospinge alla ratifica di questa situazione ereditata o ricevuta nei peccati personali, l'uomo si trova in una situazione di peccato, di rottura della relazione con Dio. La trasmissione del peccato originale per generazione significa che esso è un elemento in più della condizione umana che ognuno riceve per il fatto nascere e che gli effetti di questo peccato sono presenti sin dal primo istante. Il peccato dell'umanità che ci ha preceduto pesa sull'essere umano che viene al mondo e sull'umanità. Non è solo per Adamo che il peccato vive in noi. In Adamo, come Adamo e da Adamo noi pecciamo. Sull'onda della consumazione del peccato di Adamo noi pecciamo. Non c'è peccato di uomo che non pesi come un macigno sull'umanità.

Cristo ha rivelato e realizzato la Salvezza. L'unica via per non essere sconfitti dal peccato è Cristo. Il peccato originale originante ci rimanda al peccato originale originante.

Nella natura, il peccato ha inserito l'egoismo, noi crediamo che nella incorporazione a Cristo e nello Spirito del battesimo sono le vie di rinascita dall'alto (Gv 3). Nella stessa natura si innesta la vita nuova, la vita fa vincere l'egoismo all'uomo e viene innestato in un circuito pericoretico d'amore.

Il peccato originale originante. Il peccato originale sarebbe il risultato di disordini che in ogni sistema in via di organizzazione appaiono statisticamente, come un sotto prodotto necessario dell'unificazione a partire dal molteplice. Il male, il dolore fisico, l'errore morale, si introducono nel mondo in virtù dell'essere partecipato. Il peccato originale esprimerebbe la legge perenne dell'errore dell'umanità in

quanto è in *fieri*. L'eredità del peccato sia stata prodotta anche dal cumulo dei peccati commessi da tutti gli uomini. Tutti i peccati, anche il primo, pongono l'uomo nella situazione di privazione di grazia in cui ora si trova. Ogni peccato interrompe la mediazione di grazia. I peccati commessi all'inizio hanno avuto una forza scatenante, solo così si può pensare che tutta la somma dei peccati della storia gravi sulla situazione attuale.

C'è un analogia tra peccato originale originante e peccato originale originato. *Non hanno medesima conformazione, ma sono peccaminosità che rimandano uno all'altro ed ermeneutici uno all'altro.* La libertà è una virtù che qualifica l'uomo come immagine di Dio. *La libertà è attitudine della persona per disporre di sé in vista della realizzazione.* Libertà non è fare quello che si vuole. La vera libertà è la signoria dell'uomo che può esercitare per orientare il mio divenire al pervenire del senso autentico. Il compito dell'uomo è *arrivare ad essere pienamente se stesso, questa è un antropologia dinamica. L'identità personale implica l'esercizio della libertà per il raggiungimento della pienezza.* L'uomo è *viator* e c'è una dinamicità che non ci fa essere mai lo stesso, finché non arrivo alla piena identità. Per parlare di libertà dobbiamo disegnare un orizzonte.

Abbiamo tre elementi:

- 1) **Padronanza di sé:** questa richiede una concezione filosofica dell'essere ed una assunzione storica esistenziale della convinzione filosofica. Punto qualificante della mia esistenza è l'opzione fondamentale, con tutto l'essere. A questa opzione fondamentale aggancia tutto. La dimensione creaturale è un trampolino di lancio per raggiungere la pienezza. Accogliere Dio come fondamento del mio essere significa cogliere l'importanza di questa relazione. Quando l'uomo sceglie il male è meno libero perché ha esercitato la sua libertà nella direzione contraria alla realizzazione di sé. Non a caso l'uomo sovralmente libero, Cristo, non ha peccato.
- 2) **Progetto chiaro:** ogni atto porta ad un fine e porta definitività. Ci sono scelte che mi agganciano alla definitività della mia identità. Dire che un impegno condanna la vita è condannare l'uomo alla immaturità. La maturità si mostra quando la persona è capace di scelte coraggiose e definite. Tutte le libertà sono connesse tra loro.
- 3) **Situazione storica della libertà:** la libertà personale è connessa alle libertà personali, è libertà relativa e situata.

L'aspetto teologico della libertà ci fa comprendere che relegarsi ad un Assoluto, che poniamo a fondamento della vita, significa essere slegati dai fini penultimi. Relegarsi al Dio di Gesù Cristo significa lasciare che la grazia inabiti l'uomo fino a diventare figlio del Figlio. La vita dell'uomo diventa filiazione, dunque apertura all'altro. *L'uomo ha una libertà che appartiene al suo statuto ontologico ed una libertà liberata donata da Dio per realizzarsi ed orientarsi al bene.* L'essere non si realizza autonomamente, dove non si ancora la vita a Dio, la vita impazzisce. Dove Cristo è unico intermediario ed in lui si realizza la pienezza.

La differenza tra teologia occidentale e teologia orientale è molto grande. L'Oriente parla di divinizzazione mentre l'Occidente parla di santificazione. Oltre a questo l'Occidente si è attardato sulla questione del peccato originale, puntando

molto sull'**amartiocentrismo**. Amartiocentrismo vuol dire centralità dell'evento del peccato. Le conseguenze di questo accentramento sono state:

- le sfumare del cristocentrismo;
- attribuire la ragione dell'Incarnazione al peccato;
- porre in secondo piano la libertà, la gratuità e l'efficacia della Redenzione e dell'Incarnazione.

Si post-pone all'esperienza del peccato la gratuità dell'amore di Dio. La centralità del peccato oscura la potenza e la bellezza della decisione eterna di Dio di essere alleato, redentore dell'uomo e ricapitolatore.

Sul peccato originale troviamo due prospettive:

condizionalista ed attualistica.

☞ **Condizionalista** riguarda la condizione umana. **P.T De Chardin** dice che l'universo è nelle sue parti intimamente connesso, nel bene e nel male. Il male se alberga nella persona umana ha dei risvolti cosmologici, niente si sottrae all'influsso del male e dell'evoluzione, il male è un blocco all'evoluzione, Creazione-peccato-redenzione non sono tre fasi successive, ma un circuito perenne, che si ripropone ogni momento fino alla fine del tempo, pur nella piena fede nella signoria di Cristo. Ogni frammento fa i conti con la morte. Il peccato colpisce l'ordine di tutto il cosmo. Questa posizione fa problema con la visione di capostipite peccatore, ma si coniuga meglio con una universalità peccaminosa. Lo schema di De Chardin è ascendente, parte da un uomo peccatore fino all'uomo redento, parla di peccato nel mondo e non di peccato originale, messo sempre in relazione con la redenzione. Il Punto Omega è dentro il cosmo, motore, anima e meta del creato, quindi la creazione non rimane bloccata dal peccato, il peccato non copre tutto lo spazio della signoria di Cristo, anche se è potente e inquinante, ma non si può sovrapporre all'azione redentrice di Cristo. C'è un'attesa di salvezza invocata da tutti, anche se tutto e tutti sono salvati, aspettiamo la completezza. Adamo accade nella sua peccaminosità ogni volta che l'uomo si lascia bloccare all'azione della redenzione. È la condizione e la completezza dell'uomo che dice di no al progetto grandioso di Dio sull'uomo. Questa posizione ci fa comprendere che l'uomo ha una libertà condizionata e situata, l'uomo gioca la sua vita dentro una situazione. C'è qualcosa che attrae l'uomo al bene, ma allo stesso tempo lo ferma.

☞ **Attualistica:** insiste sul dato della libertà consumata dal soggetto in ordine al peccato. Insiste sul peso attuale ed attuato del peccato nel mondo. Afferma la responsabilità personale e comunitaria del peccato. Affermazione della volontarietà del disordine.

Il peccato è un peso che schiaccia la persona. Il dono del tempo permette all'uomo di entrare nella positività del divenire, perchè all'uomo fino all'ultimo momento è dato di convertirsi. Il peccato è una ferita nel cuore del mondo ed è per questo che lo Spirito geme le doglie del parto.

Che tipo di peccato è quello originale? È la presenza prepotente di poter fare a meno di Dio e di mettersi al posto di Dio e contro Dio. Rifiutare allora la propria creaturalità. Creaturalità è imperfezione implica errore e caso. Il peccato sottrae all'uomo le capacità per divinizzarsi, perché gli impedisce di perfezionarsi. L'uomo nel peccato è dimezzato.

Adamo ha peccato di avversione a Dio e si è convertito alla creatura, il peccato è fare di sé stessi un idolo. Il peccato è contro le tre virtù teologali, perché queste sono in consonanza con il retto rapporto con Dio. Dio ci comanda l'amore, e fuori di questo non ci realizziamo. Il NO contro Dio continua nel volere diventare come Dio e volere disporre a proprio piacimento del dono di Dio. C'è una sapienza di Dio che va vissuta ed il peccato è contro questo ordine sapienziale. La richiesta di osservare le leggi positive è fare entrare l'uomo nella redenzione. Il peccato fa da discriminante al volere appartenere alla salvezza. L'uomo si autopriva del dono della salvezza uscendo dal fine per cui è creato. C'è una violazione alla Legge d'amore di Dio. La nostra libertà è facoltà di vivere la storia come sviluppo o cattivo uso della libertà. C'è dunque opposizione allo Spirito Santo. Cristo si è immolato per realizzare la filiazione.

Il peccato porta l'uomo ad allontanarsi dal fine per cui è creato. Abbiamo tre livelli del peccato: teologico, morale e sociale. Il peccato dei progenitori stà nell'aver portato la persona umana lontana dalla sua realizzazione. Se l'uomo fa a meno di Dio, o crede di farcela, pecca. Se l'uomo si ribella all'ordine della creazione innesca il caos. C'è una dimensione solidale del peccato. Il risultato di tutto questo è l'idolatria, l'uomo crea un contro altare al Padre Creatore. Il dogma del peccato originale afferma una universalità del peccato, dalla protologia. È originale perché è all'origine dei e perché è padre di tutti i peccati, è il terreno in cui consumiamo iniquità. È necessaria una coscienza teologica del peccato, quella del Sal 51,4

“Ho peccato contro te, contro te solo, ho fatto ciò ch'è male agli occhi tuoi. Perciò sei giusto quando parli, e irreprensibile quando giudichi.”

Siamo dentro l'esperienza tra il legame ontologico ed intrinseco del peccato originale originante, quello di Adamo, ed il peccato originale originato, quello che noi consumiamo, quello di ciascuno. **Intrinseco** perché la fragilità di Adamo nella superbia è la stessa che noi sperimentiamo, siamo solidali con il peccato di Adamo, noi abbiamo peccato in Adamo, cioè come l'esperienza dei progenitori noi ripercorriamo un percorso per cui siamo uniti con tutti i peccatori, di tutte le generazioni. **Ontologico** perché spiega la responsabilità comune dell'umanità rispetto ad azioni che il peccato costituisce.

Il peccato però non può essere considerato come un incidente che modifica la volontà originaria di Dio, o che le fa assumere un andamento non previsto nella primitiva disposizione divina: l'uomo è originariamente pensato e voluto in Cristo ed il peccato dell'uomo fa dispiegare un possibilità già iscritta nella predestinazione, quella del Cristo redentore dell'uomo. L'affermazione di una universalità diventa esplicita a partire dalla piena rivelazione di Gesù Cristo.

Nella teologia odierna la teologia del peccato originale ha fondamentalmente due punti di partenza. Il primo è antropologico, nel senso che si parte dall'affermazione del peccato originale e della sua diffusione universale per giustificare la necessità della redenzione di Cristo. Il secondo è cristologico, nel senso che si parte dalla predestinazione di Cristo per comprendere la situazione storica degli uomini come una sottrazione alla loro chiamata ad essere in Cristo.

La dottrina del peccato originale riceve una centratura cristologica: la sua funzione non è tanto quella di spiegare la venuta di Cristo, ma di dire il senso ed il non senso dell'uomo fuori di Cristo.

Dio continuamente inaugura nuovi inizi e l'uomo introduce con il suo agire un elemento di disturbo, procurando eventi successivi di dis-creazione: nei confronti

del fratello, della stirpe, della civiltà, della lingua. L'origine vede intrecciata l'opera creatrice di Dio e l'agire libero dell'uomo, che sovente introduce elementi di dis-creazione nella dinamica di benedizione di Dio.

Il peccato si trasmette per generazione: si nasce in uno stato di peccato perché si è figli di Adamo.

9. La grazia.

Tutto è grazia, tutto ciò che significa salvezza per l'uomo è puro dono gratuito. Il disegno di Dio sull'uomo si compie effettivamente nell'essere umano. Si parla di grazia solo in relazione alla salvezza. È necessario porre in relazione grazia e peccato, perché *la grazia operata da Cristo e dal suo Spirito che ci rende liberati e di fruire della libertà secondo il progetto divino*. La grazia è una relazione salvifica, è antodotazione di Dio in Cristo.

9.1 La grazia nella Sacra Scrittura.

Tutta la Bibbia ci parla della grazia in quanto pone in rilievo l'amore di Dio per l'uomo, cioè la sua fedeltà e misericordia, il perdono che gli concede, il favore di cui gode ai suoi occhi. Già nell'Antico Testamento troviamo le radici della rivelazione piena dell'amore di Dio in Gesù. Dio ha eletto il suo popolo. Lo studio dei termini veterotestamentari che si riferiscono all'agire grazioso di Dio ci servirà poi per vedere a partire da quali categorie il Nuovo Testamento ha interpretato l'unica grazia definitiva che è Cristo.

Nell'**Antico Testamento** troviamo il termine רַחֵם che vuol dire *impietosirsi, operare il bene*. Il favore di Dio, la sua grazia si sperimenta come risposta alla preghiera. רָא vuol dire anche *trovare grazia agli occhi di...*

רַחֵם ricorda il comportamento di Dio nella sua fedeltà all'alleanza ed amore agli uomini. In alcuni passi è quasi personificato. Nei profeti designa l'amore di Dio per il suo popolo, l'amore matrimoniale, ed il comportamento di Dio esige un atteggiamento corrispondente da parte dell'uomo. Il termine significa *bontà, amicizia ed amore*. La LXX traduce רַחֵם con $\epsilon\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ cioè misericordia, e רָא con $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$ mentre רַחֵם è stato tradotto con $\epsilon\lambda\epsilon\upsilon$ *Bontà, benevolenza ed amicizia* partono dall'Alleanza, un Dio che si fa amico dell'uomo, Dio nella sua infinita potenza non disdegna di entrare in relazione con l'uomo.

Nell'Antico Testamento la rivelazione della grazia divina è legata all'Alleanza.

Tra Antico e Nuovo Testamento c'è un salto da un modo di concepire la grazia come un intervento potente di Dio che è miracolosa alla quotidianità ordinaria vita di Cristo che la manifesta. Nell'Incarnazione c'è un salto di epifania, lo straordinario che entra nell'ordinario, nell'incontro con il Figlio. Dai precetti al lasciarsi toccare dall'amore. La vita che si incrocia con il mistero dell'amore è una vita piena. Per varcare le soglie del tempo e dello spazio bisogna incontrare Gesù-Grazia, c'è uno sguardo che penetra dentro e cambia la vita. Per tutti i cristiani c'è l'esperienza c'è l'esperienza dell'incontro con la grazia, come avviene nell'Eucarestia. La grazia allora diventa trasfigurante, colui che mi guarda vuole vivere in me, per potenziare la mia vita, non è sostituzione.

Nel **Nuovo Testamento** $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$ è il termine che corrisponde a grazia. Il termine $\chi\alpha\rho\iota\varsigma$ manca in Marco e Matteo, lo troviamo in Giovanni solo 3 volte nel prologo e due volte unita alla verità, Luca ed Atti lo usano frequentemente con vari si-

gnificati. In San Paolo *χαρίς* assume rilevanza e lo ha introdotto nel vocabolario cristiano. Il termine esprime la struttura formale della salvezza di Cristo che viene gratuitamente, è il regalo più grande che l'uomo possa ricevere. Gratuita è anche la partecipazione dell'uomo ad essa. Le lettere deuteropaoline conoscono il termine grazia con la valenza paolina, la salvezza viene dalla grazia mediante la fede, come dice Ef 2,8. Nelle lettere pastorali Cristo è la personificazione della grazia di Dio. La parola *χαρίς* è unita ai termini giustificazione, vita, libertà, elezione e redenzione. A volte il termine *χαρίς* è identificato con Gesù stesso ed a volte è l'insieme dei diversi aspetti della salvezza. Il termine grazia significa il potere di Dio che fa sì che questo sia forte nonostante la sua debolezza. Un altro aspetto della grazia divina è l'amore di benevolenza e nell'incondizionata misericordia. La grazia nel Nuovo Testamento è *gratia Christi* e si riferisce alla totalità dell'evento storico di Gesù fino al suo compimento pasquale. La fonte dell'esperienza di grazia è il dono dello Spirito Santo.

9.2 La grazia nei Padri della Chiesa e nel Magistero.

Tertulliano (155-230) dice *caro cardo salutis* perché quando Cristo assume la nostra carne allora essa è iscritta nell'ordine della salvezza, perché ciò che è assunto è salvato. L'essere sacramento di comunione nel qui ed ora la beatitudine in tutte le forme. La beatitudine trinitaria dice il senso di ogni cosa che si può vivere. La vita che trasluce, la beatitudine, innestata nella grazia, sempre una dimensione kenotica, è una capacità di piegarsi sulle ferite degli altri. le ferite di tutti i generi, anche il lasciarsi innamorare da Cristo, non la subiamo e basta, ma dobbiamo comprendere il senso, la direzione e l'effetto, e diventare guaritori, se assumiamo questa dimensione kenotica. Kenosis e beatitudine possono essere coniugate insieme, hanno come effetto una vita sigillata della Croce.

Ignazio d'Antiochia (35-107) la grazia presente si oppone all'ira futura per chi non si pente; questa grazia fa sì che noi siamo trovati in Gesù per la vita, la grazia di Cristo si contrappone al giudaismo. La stessa relazione della grazia con Gesù la troviamo anche in **Melitone di Sardi (/ -190)** per il quale Cristo è la grazia perché salva. Per **Giustino (II sec.)** la grazia si relaziona soprattutto con la rivelazione e l'insegnamento di Gesù.

Ireneo (130-202) pensa che con la venuta di Gesù nella carne è giunta la maggiore abbondanza della grazia paterna. La finalità dell'Incarnazione è che gli uomini potessero divenire figli di Dio: il Figlio di Dio si è fatto ciò che noi siamo affinché potessimo diventare perfetti con la sua perfezione.

Clemente alessandrino (150-215) usa la parola divinizzazione per la prima volta e la pone in relazione con la grazia e la filiazione divina. La grazia è autodonazione del Logos.

Nel **Padri greci** è forte l'idea della divinizzazione e della paideia. La divinizzazione è legata alla misericordiosa azione di Dio nella storia di Cristo che rivive nei sacramenti. La paideia è un'azione di Dio nell'uomo, una trasformazione interiore umana a cui acconsente la libertà. È indispensabile la presenza dello Spirito Santo.

Pelagio (360-420) vuole difendere il bene della natura e la bontà della creazione. Vede la grazia di Dio in questa mediazione esteriore, storica, che può orientare l'uomo verso il bene. Pelagio vede una dimensione della grazia esteriore. L'ausilio concreto affinché l'uomo faccia il bene; dall'altra parte né compiamo il bene né

smettiamo di farlo senza la nostra volontà. Proprio nella possibilità dell'agire libero Pelagio vede la grazia, il dono di Dio fatto all'uomo. La grazia è un aiuto esterno.

Sant'Agostino (354-430) nella controversia pelagiana aveva a cuore la gratuità e l'iniziativa di Dio nella salvezza. C'è un buon uso del libero arbitrio che è frutto della grazia. La volontà umana è liberata dalla grazia e l'amore di *cupiditas* diventa amore agàpico. L'amore agàpico è il dare. Né la conoscenza della Legge divina, né la natura e né la sola remissione dei peccati sono la grazia, ma essa ci è data da Cristo affinché con essa la Legge venga compiuta, la natura venga liberata ed il peccato vinto. La libertà è effetto della grazia liberante, la maggiore realizzazione della grazia è sottomettersi alla grazia stessa. Se il Figlio ci fa liberi, lo siamo realmente, questa è la nostra speranza, ci libera colui che è libero, dalla schiavitù della cupidigia passiamo alla schiavitù della carità. Non bisogna abusare della libertà per peccare. Liberi dal peccato e schiavi della giustizia.

Sono quattro gli elementi di adesione alla grazia:

- I. **Volontà:** che muove alla fede o all'incredulità;
- II. **Capacità di credere:** è uguale per tutti ma fa differenza come viene esercitata;
- III. **Dio influisce anche sull'intelligenza:** nel momento che Dio chiama;
- IV. **Dilectatio:** la grazia ha in sé una forza attrattiva, il diletto nel bene, che vince l'ignoranza e la debolezza umane.

Essere attratti da Cristo e trovare diletto nella sua verità. L'anima ha il suo piacere, come il corpo ha il suo piacere. "*Donami un cuore che ama e capirò ciò che dici*". Troviamo la **teologia del desiderio**: Dio ha messo nell'uomo un seme di capacità di lasciarsi affascinare dalla sequela di Cristo. *Docendo delectat* il Padre affascina con un insegnamento che non costringe nessuno, l'attrattiva di Dio avvolge tutto il nostro essere, la grazia è appagamento della felicità. La grazia è risposta alle esigenze dello Spirito. Poiché Dio è il sommamente, solo lui mi può dare la felicità. Il favore gratuito di Dio che si manifesta nell'Incarnazione del Verbo è grazia. La grazia di Dio è liberatrice. L'uomo senza la grazia non può evitare il peccato, non può vivere rettamente, non può compiere opere autentiche di virtù. La grazia è la presenza di Dio nell'uomo in quanto lo rende capace di operare il bene, gli dà la forza per fare ciò che natura non può fare con le sue forze. La grazia è il dono dello Spirito presente nell'uomo, poiché all'una ed all'altro si attribuiscono gli stessi effetti. È la stessa presenza di Dio quella che fa sì che l'uomo operi il bene e sia buono.

Dio ci fa partecipare alla sua natura divina, questa partecipazione è intesa come assimilazione alla vita stessa di Dio, comunicata all'uomo nell'Incarnazione. Sant'Agostino parla della *inabitazione della Trinità* che è conoscenza amorosa che riempie l'anima del giusto. Grazia per lui è l'effetto dello Spirito nelle singole persone umane.

Il **Concilio di Cartagine del 418** descrive gli effetti della grazia, come la remissione dei peccati e l'aiuto per non ricadere nel peccato, ci dà la conoscenza del bene, l'amore al bene e la forza per compierlo. Senza la grazia non possiamo compiere i comandi divini.

Il **Concilio di Orange del 529** riprende tutta la tesi agostiniana sulla grazia.

Nel **V sec.** nasce il movimento del **semipelagianesimo** dice che ogni uomo ha le medesime opportunità davanti a Dio: dipende da ognuno fare questo primo passo, affinché Dio operi poi in noi la salvezza per mezzo della grazia.

San Tommaso (1225-1274) parla della *natura* che può ottenere scopi proporzionali alle cose creaturali e della *sopranatura* che permette di raggiungere scopi soprannaturali ed ha bisogno dell'intervento divino. Una natura non può dare la grazia, solo Dio divinizza. Questa compartecipazione donata crea una somiglianza con Dio, dunque c'è assimilazione della natura umana dalla natura divina. La conversione è impossibile senza la grazia. La grazia muove qualcosa nell'anima. È una grazia necessaria, senza la quale non si possono osservare i comandamenti e compiere il bene. Dio è onnipresente nel creato in quattro modi:

1. per essenza: Dio è dove c'è azione creatrice;
2. per presenza: in quanto sguardo provvidente;
3. per potenza: perché il suo potere si estende ovunque;
4. per grazia: accade solo nella natura razionale.

La grazia incontra l'amore dell'uomo per far sì che Dio sia amato e conosciuto. Dio Padre ci rende uno con lui, il Verbo di Dio trasforma l'intelletto e lo Spirito muta la nostra volontà con il dono della carità. Per San Tommaso non basta l'intelletto, ma ciò che diventa effettivo nell'ordine della grazia è la fede amorosa per poter contemplare Dio. È una conoscenza che ci acquista per connaturalità, lo Spirito è il dono della Trinità. L'amore è il dono primo ed è onnicomprensivo. Allora possiamo riferirla al *frui*, cioè usare ed al *uti*, cioè godere. Quando lo Spirito è in noi, noi possiamo interagire con lui, l'uomo può amare Dio così come ama sé. L'adozione filiale è l'effetto della presenza divinizzatrice della divinità-Trinità. L'adozione filiale è per natura quella del Figlio e per amore e partecipazione quella dell'uomo. Le capacità dell'anima sono: *sensitiva, vegetativa, dinamiche, appetitive ed intellettive*. Se l'uomo è lasciato a sé stesso è imperfetto ed infelice, ma l'uomo tende alla perfezione ed alla felicità. Amare Dio sopra ogni cosa è il fine dell'uomo. *Abitus* vuol dire qualità che potenziano la natura umana, sono:

- ♣ **entitativi** riguardano la salute dell'uomo;
- ♣ **operativi**: sono le azioni dell'uomo.

Gli *abitus* sono virtuosi: indicano il lavoro su di sé per la perfezione, per acquisire la padronanza di sé, per esercitare la libertà e l'orientamento di sé. La divinizzazione è un *abitus entitativo* ciò che in Dio si pone in maniera sostanziale, nell'anima umana è per partecipazione. Gli *abitus operativi* sono le virtù teologali, sono infuse da Dio stesso, fede, speranza e carità e muovono la volontà e le libertà verso le capacità soprannaturali. La grazia opera a due livelli:

- ♣ *grazia facies*;
- ♣ *grazia dell'intelletto e della volontà donate da Dio e potenziate dalle virtù teologali*.

Grazia facies: Dio dona all'uomo la capacità di essere accetto a Dio, è rigenerato nella vita nuova, la grazia è movimento dell'anima. Noi vogliamo una cosa perché la conosciamo come bene desiderabile. Non basta la volontà per decidere, bisogna invocare la grazia che muova la volontà alla cosa buona da realizzare. La capacità di considerare ciò per cui vale la pena vivere è il *consilium*, cioè il discernimento, frutto della grazia. La predestinazione ha a che fare con la Provvidenza divina. La creazione tende ad uno scopo in conformità con la volontà divina. Nel progetto della creazione c'è già il suo fine. C'è una grazia provvidente che è sanante, è provvidente perché sanante. È importante che l'uomo comprenda il suo fine, poi in un secondo momento considera la necessità della grazia a muovere la volontà. La cre-

atura è una freccia lanciata da una arciera, Dio. Le frecce potrebbero muoversi in una direzione diversa. La libertà ha il suo ruolo importantissimo.

San Tommaso commenta Gv 15 in senso dialogico, chi rimane credendo, obbedendo e perseverando in Dio, e Dio rimane nell'uomo illuminandolo, aiutandolo e dandogli la perseveranza da molto frutto. La creaturalità ci appartiene, l'apice di questa trasformazione è la carità. Il peccato non corrompe totalmente l'uomo, gli fa raggiungere solo i beni particolari, non raggiungendo il Bene Assoluto.

La grazia permette il passaggio dall'obbedienza alla Legge ad una comunione interpersonale con Dio. L'uomo liberato dal battesimo, ha bisogno della grazia abituale, deve imparare a fare il bene con costanza. La guarigione avviene con il battesimo e la grazia abituale permette di compiere opere buone. È l'inabitazione dello Spirito che fa agire per il bene. È grazia anche la perseveranza. La grazia è *dilectatio* cioè farsi conoscere di Dio in maniera amabile e come dono gratuito dato e come risposta data che il beneficiato dà al Benefattore, la grazia corrisponde alla grazia delle azioni. L'azione di Dio presuppone un'azione dialogica in cui Dio appella l'uomo e l'uomo risponde lasciandosi attrarre al bene. La natura umana sola non arriva, ma Dio la aiuta con questo rapporto internamente. La grazia conduce l'uomo a Dio, si chiama *reductio*: opera in due modi:

- 1) operando l'unione dell'uomo con sé dopo averlo reso gradito a sé;
- 2) elevando l'uomo a proprio cooperatore.

Questa esperienza conduce l'uomo a coinvolgere gli altri. La grazia *operans* conduce l'uomo a Dio, e la grazia *cooperans* mantiene nel rapporto con Dio. La grazia assume la forma del carisma, il carisma non esige solo che sia accolto, ma deve anche essere esercitato nel modo richiesto. La grazia è un principio esterno di azione che diviene interno. La grazia attuale sorprende, la grazia abituale è familiare. La grazia deve essere sanante, deve concedere all'uomo quelle forze di cui la natura si è vista privata per effetto. Bisogna discernere il grado di attaccamento alle cose terrene e c'è anche la certezza della speranza. C'è un dinamismo incerto che è sano, l'uomo rimane nella creaturalità, ma gli permette di invocare la grazia. La *transmissio* è remissione dei peccati e ricostruzione dell'uomo, della pace interiore e godimento delle cose di Dio. Volontà e libertà ci mettono in azione per raggiungere la profonda comunione con Dio. L'amore è la piattaforma di incontro con Dio per tutti. C'è distanza tra creato e Creatore, la ricompensa è un'azione positiva dell'uomo che merita mossa da Dio, l'uomo ha fatto buon uso dei doni di Dio. Dio desidera il bene per l'uomo. La vita eterna. Dio offre all'uomo i frutti della potenza. Lo Spirito che abita in noi guadagna per noi la vita eterna. Lo Spirito riveste l'uomo di una nuova dignità. Il giusto cooperando con la grazia diventa più giusto. Il fine pur essendo l'ultimo nell'esecuzione è il fondamento. L'uomo usa tutte le sue forze per raggiungere il suo fine, Dio ha voluto l'uomo per l'unione personale con sé in Cristo. Questa decisione finale è causa della creazione dell'uomo, immagine di Cristo in vista di Cristo (CCC 27 Il desiderio di Dio è inscritto nel cuore dell'uomo, perché l'uomo è stato creato da Dio e per Dio; e Dio non cessa di attirare a sé l'uomo e soltanto in Dio l'uomo troverà la verità e la felicità che cerca senza posa: La ragione più alta della dignità dell'uomo consiste nella sua vocazione alla comunione con Dio. Fin dal suo nascere l'uomo è invitato al dialogo con Dio: non esiste, infatti, se non perché, creato per amore da Dio, da lui sempre per amore è conservato, né vive pienamente secondo verità se non lo riconosce liberamente e se non si affida al suo Creatore). *Relazionalità* è parte integrante della persona, capacità di accogliere l'altro. La sussistenza, la relazionalità sono caratteristiche della persona secondo la tripersonalità divina. C'è un intersoggettiva nativa, insita nell'uomo. Prin-

cipio che contiene e rimanda al fine. L'uomo è ordinato a tali dinamismi che sono: fede, speranza e carità. La fede procede dalle virtù che sono inclinazioni interiori diffuse da Dio. La fede e la carità producono la pazienza perseverante e questa è all'origine della speranza cristiana. Chi spera esce fuori da ogni forma di chiusura e raggiunge l'oggetto sperato.

La grazia presuppone la natura, la grazia non distrugge la natura e la grazia perfeziona la natura sono tre importanti assiomi scolastici.

Duns Scoto (1266-1308) mette al centro la libertà di Dio, niente può obbligarlo ad accettare la creatura e per questo si sottolinea la sua totale iniziativa nella giustificazione e nella grazia; nell'uomo non c'è nulla che obblighi Dio ad entrare in comunione con lui.

9.3 Lutero, il Concilio di Trento, Domingo Bañez, Luis de Molinas, Baio, Giasenio, Petavio.

Lutero (1438-1546) parla di grazia mercato. Ha la preoccupazione che la grazia non dipenda da Dio, aborrisce la reificazione della grazia. La grazia non è nell'anima, è operosa e dinamica, muove l'uomo fino al cambiamento, è qualcosa di operante. Non è possesso dell'uomo. È uno spirito che dà la vita, la creatura può sperimentare la grazia attraverso i luoghi della sua anima. La grazia non rende l'uomo peccatore un uomo nuovo. La giustizia è altro da noi ed abita fuori di noi, ed è aliena. La libertà non può nulla nella grazia. Solo la fede può implorare la grazia di Cristo. La fede si nutre della Parola di Dio, l'uomo può ricevere e non ha certezza della salvezza. La fede confida nella Parola, dove non c'è Parola di Dio non c'è fede. Il Vangelo è l'unica testimonianza che ci conduce a Dio. Dio viene al nostro cuore tramite il Vangelo. Cristo ha compiuto la Redenzione per mezzo di un'opera e lo fa conoscere per mezzo della testimonianza. Dio è nascosto nella Parola ed è afferrabile nella Parola ed operante nella Parola. Dio quotidianamente ci appare mediante la Parola e mediante questa Parola il perdono dei peccati, suscita ed accresce la fede. Dio non dono a nessuno lo Spirito e la sua grazia se non attraverso la Parola.

Il Concilio di Trento (1545 - 1563) ha affermato che la grazia non è il favore di Dio all'uomo, è inerente all'uomo, è l'azione di Dio che muove l'uomo alla giustificazione o la fa perseverare nel bene. La grazia è l'amore ed il favore di Dio manifestato nella redenzione di Cristo, è il dono ricevuto da Dio e presente in noi. La grazia non è qualcosa che l'uomo possiede indipendentemente dalla sua fonte.

Domingo Bañez (1527-1604) dà il primato alla volontà salvifica di Dio e questa si manifesta nella grazia che Dio dà agli uomini.

Luis de Molinas (1535-1600) afferma che solo la libertà fa sì che la grazia sia realmente efficace.

Baio (1513-1589) afferma che la giustizia originale è dovuta alla natura umana. Questa giustizia consiste nell'obbedienza della parte inferiore dell'uomo, il corpo, a quella superiore, l'anima, e di tutto l'uomo alla volontà di Dio. È incompatibile con l'idea di un Creatore buono il fatto che l'uomo venga al mondo sottomesso alla concupiscenza, alla morte. Il naturale per l'uomo è quello che ebbe nel primo istante in cui esistette. L'uomo caduto è corrotto nella sua totalità. Tutte le opere del peccatore sono peccato perché segnate dalla concupiscenza e non possono condurre a Dio. Quello che Dio premia è l'operare dell'uomo, l'uomo fa il bene per mezzo del-

la grazia divina, il merito si fonda sul compimento dei comandamenti, possibile solo per grazia. Baio distingue la *libertas a necessitate* e la *libertas a servitate*. La prima di riferisce alla volontà che può esprimersi senza essere costretta da una necessità esteriore e la seconda è l'inclinazione dell'anima al suo vero bene, quando è mossa dall'amore. Fuori dalla grazia tutto è peccato. Il suo errore è limitare la grazia entro i confini visibili della Chiesa.

Ex omnis afflictionibus è la bolla del 1567 di Pio V che condanna le posizioni di Baio.

Giasenio (1585-1638) vuole difendere il primato della grazia, l'uomo fa sempre ciò che più gli è gradito, per questo fa il bene o il male a seconda che lo attragga la concupiscenza o l'amore di Dio. L'uomo agisce liberamente mosso da una necessità interiore. La grazia agisce infallibilmente è attuale, opera in ogni momento in cui l'uomo deve fare il bene. Per Giasenio al problema della grazia e della libertà aggiunge il problema della volontà salvifica universale di Dio: la grazia non viene data a tutti, non viene data fuori dalla Chiesa.

Cinque proposizioni dalle opere di Giasenio furono condannate nel 1653 da Innocenzo X, ancora vennero scomunicate nel 1656 da Alessandro VII.

Petavio (1583-1652) recupera il ruolo primordiale della presenza di Dio nell'anima, la grazia increata di fronte al primato dato al dono creato.

Il **Concilio Vaticano II** non ha parlato di grazia esplicitamente, ma troviamo diversi riferimenti, come in LG 2; LG 4; LG 16; GS 22; AG 7.

9.4 La riflessione sistematica.

La grazia deve essere ristabilita nella sua consistenza personale ed interpersonale. La grazia è il Padre che nel Figlio si rivela e consegna attraverso l'azione dello Spirito, che è legame tra Padre e Figlio. La grazia è autodono del Padre che è amore, ce si rivela nel Figlio.

Rahner (1905-1984) ha distinto grazia creata e grazia increata. **La grazia increata è il Dio Uno e Trino che si autodona nella sua identità tripersonale. La grazia creata è data alla creatura.** Il dilemma di sempre è: come può dire diventare altro e rimanere se stesso.

La teologia della grazia è unita alla teologia trinitaria che ha come assioma: LA TRINITÀ ECONOMICA È LA TRINITÀ IMMANENTE.

Esistono due nozioni di grazia: *grazia santificante* e *grazia attuale*. La prima è un dono creato, distinto dall'anima e della sue potenze, distinto anche dallo Spirito Santo.

Il tema della grazia è stata staccata dal tema della creazione e quasi identificato con il tema della giustificazione. Ciò che si è marcato di più è l'aspetto creato della grazia, cioè gli effetti, gli aiuti ed i mezzi della grazia. Da Sant'Agostino ci si è preoccupati di non compromettere l'intervento divino nella vita dell'uomo, e dunque staccare la persona di Dio dall'azione che lo Spirito compie nei suoi fedeli, quella che **Gregorio di Palamas (1296-1359)** ha definito grazia creata e grazia increata. Questo in Oriente è stato molto chiaro, si è caduti nella rete della grazia creata, dimenticando che la questione della grazia è una questione relazionale, tocca anche la libertà della persona, nel mettersi in gioco in un legame impegnativo. Il tema della grazia, dal punto di vista teologico, è sintetico e riassuntivo, perché abbraccia il mistero di Dio ed il mistero dell'uomo ed i loro rapporti. Il tema della grazia toc-

ca gli aspetti antropologici ed ecclesiologici, la sacramentaria, la protologia e l'escatologia. Il tema della grazia si riduce nell'amartiocentrismo, nel vedere la grazia come un tappabuchi del peccato, come se Cristo fosse venuto solo per redimerci.

Il tema della grazia tocca anche la mistica, perché la mistica è la rappresentazione del rapporto interpersonale tra credente e Dio con effetti percepibili, narrabili e comunicabili anche se fino ad un certo punto, perché c'è una dimensione misteriosa inspiegabile. Grazia preveniente o grazia o grazia sanante sono declinazioni della grazia, a monte della quale stà l'iniziativa propria di Dio, nella grazia chi apre alla comunione è Dio. il tema della grazia è coinvolgente sostanzialmente, ci apre alla piena relazione con Dio. In questo tema entra in gioco la libertà, sia umana che divina. Dio è libero nella sua assoluta gratuità di chiamarci alla comunione profonda e l'uomo è libero di negarlo, respingerlo o accettarlo. Dio è amore e Trinità, Dio è amore-Trinità e questo amore Trinità si apre nell'ampio circuito della relazionalità. La grazia è una questione personale, ma non individuale. C'è una circolarità trinitaria che si apre e diventa circolarità fraterna, la vita di grazia implica una capacità di dono in cui tutti sono innestati, vite e tralci. La caratterizzazione teologica della grazia e trinitaria, l'essere coincide con il donarsi. La Trinità ci inabita vuol dire che siamo assimilati alla modalità dell'amarsi trinitario. Inabitazione della Trinità non è formale ma è sostanziale, la Trinità ci inabita e ci muove dall'interno affinché il nostro essere ad immagine ci rende conforme all'immagine. C'è una fondamentale prospettiva trinitaria, una concentrazione cristologica ed un'azione pneumatica. L'uomo può pervenire alla sua compiutezza solo nella inabitazione trinitaria, con una concentrazione cristica e cristologica. Ma non si può considerare la grazia solo della vita dell'anima, perché nella unità tra anima e corpo, la grazia ha a che fare anche con il corpo. Due persone che sono realizzate sono: Cristo e Maria. L'azione della grazia si manifesta nella libertà dei rapporti gratuiti che hanno effetto di attrarre al Regno. Non c'è nulla di inutilizzabile ai fini di condurre l'altro all'incontro con Dio, perché l'altro è riflesso della grazia increata. L'umanità inabitata dallo Spirito mostra delle potenzialità che non avrebbe.

La grazia di Cristo è un appello ed una chiamata che consiste in una reale offerta di grazia donata all'uomo fin dall'origine. La grazia cristiana determina la struttura della libertà in modo tale che essa non solo è offerta originariamente, ma la abilita nell'intimo a riceverla. La *grazia antecedente* stà a indicarla priorità dell'atto con cui Dio autopartecipa all'uomo la sua vita in Cristo ed abilita l'uomo all'accoglienza ed alla riposta. La grazia accettata è il concreto accompagnamento storico della libertà da parte dello Spirito, che attua la libertà nella sua autodisposizione dinanzi a Dio e produce una reale trasformazione ed incorporazione a Cristo nel cammino storico salvifico. La grazia cristiana abbraccia tutta la storia e non si dà storia della libertà se non sostenuta, ripresa e portata a compimento dallo Spirito di Cristo dall'inizio sino al termine.

9.5 Il trattato *De Gratia*.

Il trattato *De Gratia*, abbiamo visto, è nato dopo il Concilio di Trento. La grazia è una modificazione reale dell'uomo, cioè è quella trasformazione che abilita la natura umana in modo gratuito alla vita di grazia. Non è imputata, ma reale, non deriva da un decreto divino attribuito all'uomo, ma è una vera trasformazione, è gra-

tuita ma inerisce nell'uomo come un nuovo *habitus*, infuso nella natura dell'uomo. La giustificazione è la realtà nuova di giustizia inerente all'uomo.

Dopo il Concilio di Trento nasce il problema della conciliazione tra libertà e grazia. La grazia viene definita un *auxilium* o *adiutorium* gratuito concesso da Dio alla libertà peccatrice, impotente ed immeritevole dell'uomo. La grazia, secondo la nozione agostiniana, è *delectatio vicari* o *auxilium* dato alla libertà sotto la signoria del peccato e liberata dall'attrazione dell'azione divina.

La considerazione della grazia come divinizzazione o Spirito Santo entra a costituire il terzo momento della trattazione.

Il rinnovamento del trattato *De Gratia* è avvenuto nel 1900. La prospettiva che si ricava dalla storia è il superamento della separazione tra il *de Deo creante ed elevante* e il *de Gratia* ed il ripensamento sistematico di tutti i temi antropologici a partire dal cristocentrismo. Nascono due linee di approfondimento:

- ♣ la *prima* linea istituisce il rapporto tra dono creato e dono increato. Si vede nel dono creato la necessaria trasformazione che l'essere dell'uomo subisce in presenza del dono increato. Lo Spirito Santo è la chiave di volta della dottrina della grazia. Gli anni '80 e '90 recuperano la figura dello Spirito Santo.
- ♣ la *seconda* linea considera il rapporto tra dono creato e dono increato come *auxilium*.

10. La giustificazione.

L'uomo con il peccato si è posto con contraddizione con sé stesso. Gesù che è il capo dell'umanità, e redentore degli uomini, ci salva dal peccato. La condizione peccatrice dell'uomo non è individuale, ma anche comunitaria. La giustificazione di conseguenza non è solo un momento cronologico. L'aspetto giustificatore che ha la grazia di Dio è anche una dimensione essenziale alla salvezza dell'uomo dato che si trova con la privazione della grazia che parte dal primo peccato e con i suoi effetti negativi nella sua relazione con Dio, con se stesso e con gli altri.

10.1 La giustizia di Dio nella Sacra Scrittura.

L'espressione *giustizia di Dio*, che troviamo nell'**Antico Testamento**, indica il modo di operare di Dio nei confronti del popolo all'interno dell'Alleanza. È una giustizia salvifica manifestata nei favori che Dio offre ai suoi, è anche la fedeltà alla sua promessa, manifestata nelle sue azioni concrete a favore del popolo di Israele e dei suoi membri. I profeti uniscono la giustizia di Dio con la liberazione del popolo dall'esilio. Nella **LXX** vengono accentuati gli aspetti giuridici della nozione della giustizia di Dio. Nel Libro del Siracide si sottolinea il principio che Dio giudica ognuna secondo le sue opere e che il bene ed il male hanno nella libertà dell'uomo la loro propria spiegazione. Nel **giudaismo tardivo** si mantiene il senso di una forza di Dio che secondo alcuni dà vita ai giusti. A **Qumran** la giustizia è l'agire salvifico di Dio a favore della sua comunità, i cui membri introduce nell'Alleanza. nel **rabbinismo** prevarrà l'importanza delle opere del giusto, il riconoscimento da parte di Dio di ciò che l'uomo ha realizzato con le sue forze morali.

Nel **Nuovo Testamento** nel **Vangelo di Matteo** la nozione di giustizia è unito al Regno di Dio. Nella **Lettera di Giacomo** si afferma che l'ira dell'uomo non causa la giustizia di Dio, nella **Seconda Lettera di Pietro** la giustizia è il modo di agire divino che si manifesta nella salvezza. Negli **scritti paolini** la giustizia proviene da

Dio e diventa qualità dell'uomo solo per opera di Gesù che ci è fatto peccato per noi. Dio è giusto e giustifica chi è crede in Gesù. Solo in Gesù si dà la giustizia salvifica di Dio. Bisogna riconoscere l'opera salvifica di Gesù, rinunciare ad appoggiarsi su se stessi. Per questa ragione la fede è l'accettazione della giustizia di Dio. La fede non è un'auto giustificazione, la giustificazione procede dalla fede perché il credente abbandonandosi a Dio vive a partire dalla fede. Le opere non servono per gloriarsi dinanzi a Dio, né per ottenere la giustificazione. La fede, unico mezzo per ottenere la giustificazione, è un dono di Dio.

10.2 La giustizia di Dio nei Padri della Chiesa e nel Magistero.

Nel Medioevo troviamo tre posizioni:

1) San Tommaso (1225-1274);

San Tommaso nella *Pars Prima* q. 83 dice che la giustificazione è, ma non solo, remissione dei peccati. In quanto c'è una mutazione psicologica dell'uomo peccatore. Quando Dio giustifica l'uomo gli infonde un principio interno permanente di una nuova vita, che corrisponde alla grazia abituale ed alle virtù infuse. La giustificazione è un cammino di quattro tappe:

- i. **Infusione della grazia:** il primo passo alla conversione non è solo prodotto dalle forze umane, ma è già un frutto della misericordia di Dio. La sola forza umana non può giungere alla conversione se non sospinta dalla grazia infusa.
- ii. **La mozione della verità:** una mozione verso Dio di un uomo mosso dalla grazia.
- iii. **Allontanamento dell'uomo dal peccato:** non basta aderire con la volontà, ma bisogna liberarsi dal peccato. la conversione, l'adesione e la scelta di allontanamento dal male.
- iv. **Remissione dei peccati:** il sigillo di questo mutamento profondo e permanente è la carità. L'adesione è nel dire sì all'essere accettati come peccatori.

2) Duns Scoto (1266-1308);

Duns Scoto vuole salvare la libertà di Dio nel giustificare gli uomini. Dio è libero di salvare e fare perdere chi vuole dire. Dio è così libero che può salvare un uomo sprovvisto di grazia e condannare chi ha ricevuto da grazia.

La Sacra Scrittura ha una costante: *l'ammissione alla vita eterna ha la chiave della carità*. Mentre affermiamo l'assoluta libertà di Dio di salvare o condannare, Duns Scoto dice che nessuno può dire di essere salvato. C'è una potenza di Dio assoluta che salva la trascendenza di Dio. Perché l'uomo possa salvarsi Dio deve operare una seconda volta. La potenza ordinata è l'accettazione divina dell'uomo peccatore e lo rende giusto poi iscrive il credente nell'ordine dei mezzi della grazia: Chiesa e sacramenti. Sono i canali con cui l'uomo accede alla grazia, ma non esaurisce la potenza assoluta di Dio. C'è una eccedenza dell'assoluta libertà di Dio che si riserva la possibilità di salvare e condannare chi vuole.

3) Ockam (1280-1290);

accentuano la distanza tra potenza assoluta e potenza ordinata, fino ad affermare la giustificazione come un fatto arbitrario di Dio, sganciato da qualsiasi principio. Dio salva chi vuole a prescindere dalle condizioni. Questa posizione ha un dato importante: l'uomo può perseguire il bene secondo la legge naturale. Anche un non credente se segue la sua coscienza Dio non nega la sua grazia.

10.3 Lutero ed il Concilio di Trento.

Lutero (1483-1546) distingue Legge e Vangelo, la Legge è l'espressione della volontà di Dio sull'uomo, il Vangelo dice cosa fare e cosa non fare, la Legge accusa costantemente l'uomo per la trasgressione di norme impossibili da compiere. Con il Vangelo scompare la funzione accusatrice della Legge. La Legge ha una funzione pedagogica verso Cristo, perché mostra il fallimento dell'intento di giustificazione per le proprie opere. Alla Legge rimane sempre il valore di Parola di Dio. Il peccato fondamentale è la mancanza di fede. La corruzione è l'impossibilità di amare Dio. La volontà dell'uomo è schiava del potere del peccato, non può operare il bene e neppure volerlo, e per salvaguardare il primato della grazia, sacrifica il libero arbitrio. Radicale corruzione dell'uomo che si annida nell'intimo in conseguenza del peccato originale. La grazia libera l'uomo dalla schiavitù in cui l'uomo si trova sotto il peccato. Per la morte e la resurrezione di Cristo l'uomo viene liberato dalle potenze che lo opprimono. La riconciliazione riguarda tutti gli uomini. La riconciliazione portata a termine dall'opera di Cristo avviene fuori di noi, ma ha la sola finalità della nostra salvezza. La fede che Cristo attua in noi, è il mezzo per accogliere la salvezza. Ogni giustizia umana è estranea all'uomo, perché la giustizia di Dio è l'unica che giustifica il peccatore. Lutero parla di *iustitia Dei passiva* cioè la giustizia per la quale l'uomo è reso giusto per mezzo della fede. Il peccato è un ostacolo che l'uomo ha sempre per avvicinarsi a Dio. Dio perdona l'uomo e gli imputa la giustizia in maniera estranea, dunque l'uomo è peccatore e giusto. La grazia non è un possesso dell'uomo, ma una nuova relazione con Dio. La sola giustizia che ci viene attribuita è quella di Cristo e l'unico mezzo per ottenerla è la fede. La giustificazione per la fede suppone un rinnovamento dell'uomo, da questo cambiamento nascono le opere buone, che seguono la fede. Le opere buone sono la conferma della fede; rendono possibile nel credente una buona coscienza e per questo la speranza di ricompensa. Per Lutero però rimane esclusa la cooperazione dell'uomo con Dio che può dar luogo ad un merito.

Al **Concilio di Trento (1545 - 1563)** nel decreto della VI sessione, conclusasi il 13 gennaio 1547 è chiaro un passaggio dallo stato di giustizia. Mentre per i riformatori il rinnovamento dell'uomo avverrà nell'escatologia, per i cattolici è possibile la conformazione a Cristo in questo itinerario di santificazione con un grado di compimento nel qui ed ora, in attesa del compimento definitivo. L'uomo peccatore rimane chiamato alla comunione con lui.

“*Per la fede in Cristo, la sua giustizia è la nostra giustizia*” nell'atto fiduciale si consuma la giustificazione, per i cattolici è un cammino, è una graduale opera della grazia. Trento insiste sulla remissione dei peccati e sulla grazia del battesimo, che è un nuovo inizio. La tensione tra grazia e peccato dimostra che il giustificato cammina nell'alveo della fede aperto ad un miglioramento progressivo. Il decreto sulla giustificazione di Trento ha un proemio, sei capitoli e trentatré canoni. Il decreto assume l'insegnamento di San Tommaso. I riformatori accusarono i cattolici di semipelagianesimo. Il Concilio mostra la fiducia nell'uomo, l'uomo è capace di muovere la sua libertà per dare il suo libero assenso a Dio. Ma il libero arbitrio può anche volgersi al male, gli uomini si dispongono alla giustificazione quando stimolati ed aiutati dalla grazia divina si volgono liberamente a Dio, credendo vero ciò che è stato rivelato e promesso, il peccatore è giustificato da Dio con il dono della sua grazia in virtù della redenzione. Lo stesso fanno quando riconoscendosi peccatori

per il timore della divina giustizia che solitariamente riscuote, si volgono a considerare la misericordia di Dio, si rinfrancano nella speranza confidando che Dio sarà loro propizio a causa del Cristo. Gli uomini si allontanano dai peccati per cominciare una nuova vita. Il cammino di preparazione ha un punto di arrivo (desiderio del battesimo) ed un punto di ripartenza (l'efficacia del battesimo).

I riformatori ed i cattolici sono in contrasto sulla bontà delle opere prima della giustificazione. Per i riformati sono peccaminose, per i cattolici si perché fanno riferimento alla bontà della creazione, il peccato ha distrutto, ma non ha cancellato la bontà della creazione. Al cap. 7 del decreto viene detto che la giustificazione non è solo remissione dei peccati, ma anche santificazione e rinnovamento dell'uomo interiore. La necessità dell'accoglienza della grazia implica un'azione del libero arbitrio, la libera accettazione della grazia e dei doni. Le cause della giustificazione sono: *causa finale (la gloria di Dio e del Cristo e la vita eterna)*, *causa efficiente (la misericordia di Dio)*; *causa meritoria (Figlio che ci ha redenti sulla Croce)*, *causa strumentale (sacramento della fede che è il battesimo)*, *unica causa formale (la giustizia divina)*. La giustizia inerisce a ciascuno nella misura in cui lo Spirito la distribuisce a tutti secondo la disposizione di ciascuno. Libertà dello Spirito di distribuire la giustizia come vuole e l'uomo di dispone a questa azione. Nella giustificazione si incontrano due libertà. Noi giustificati diventiamo amici e familiari di Dio, c'è una relazione che salva. La fede coopera le buone opere. Così si diviene più giusti. Le buone opere sono il segno dell'efficacia della fede. Al cap. 16 si adombra il sacramento della confessione. Cristo infonde la sua virtù in coloro che sono giustificati, virtù che precede, accompagna e segue le opere buone, senza la quale non potrebbero piacere a Dio. C'è un'unione a Cristo che rende capaci di compiere le opere della giustizia. Il decreto ha un'impostazione trinitaria: *il Padre è giudice di misericordia, lo Spirito Santo rende efficace la giustificazione, Cristo ed i suoi meriti dinanzi al Padre; l'unico meritorio e mediatore è il Figlio, autore e perfezionatore della fede (Eb 12,2). Lo Spirito è mediatore della vita nuova, prima, nel e dopo il battesimo, lo Spirito raggiunge l'uomo, amore di Dio infuso nei nostri cuori.*

Dopo in Concilio di Trento non troviamo nessuna dichiarazione solenne nel magistero che affronta sistematicamente il tema della grazia.

(vedi fotocopia di approfondimento)

10.4 La riflessione sistematica.

La ripresa del tema della giustificazione ha raggiunto traguardi ragguardevoli nel XX sec. sui quali si è costruito il dialogo tra i due fronti, cattolico e protestante.

Si deve tenere in primo piano l'iniziativa assoluta e totale divina nella giustificazione. L'uomo per il solo fatto della sua condizione creaturale, ha una radiale incapacità di giungere a Dio se lo stesso Creatore non gli si avvicina nell'offerta della sua amicizia e della sua grazia. L'azione creatrice e ricreatrice è data dalla Parola, solo Dio può creare, ricreare e giustificare. La giustificazione è grazia, è favore di Dio. L'azione di Dio ad extra si realizza in Cristo. la giustificazione del peccatore ha il fondamento nella riconciliazione del mondo a sé che il Padre ha compiuto in Cristo. Ogni nostra giustizia proviene da Dio in Cristo. La giustizia di Dio si rivela nella morte e resurrezione di Cristo. La giustificazione ha una dimensione escatologica. L'unico mediatore tra Dio e gli uomini è Cristo, non c'è altro intervento umano. Giustificazione per la fede e giustificazione gratuita hanno lo stesso significato. L'uomo ha fede in quanto spera da Dio e non da se stesso la liberazione.

Non possiamo separare la fede dalle opere buone che provengono dall'amore. Queste sgorgano dal cuore dell'uomo giustificato. La giustificazione va unita alla santificazione dell'uomo, al dono dello Spirito.

La giustificazione è un dono permanente di Dio, così come l'opera creatrice di Dio continua in ogni momento per conservare nell'essere tutto ciò che esiste, in maniera simile a Dio ci mantiene costantemente nella sua amicizia, poiché la minaccia del peccato è sempre una realtà in noi; non la superiamo del tutto finché viviamo in questo mondo.

La giustizia di Dio è anche la nostra, per essa siamo giustificati.

Ogni uomo viene al mondo segnato dal peccato ed anche dalla grazia salvifica di Cristo. Il trionfo di Cristo è già avvenuto, il destino della storia non più ambiguo, è realmente cambiato. La cooperazione non avviene senza l'attiva cooperazione dell'uomo. Fino alla piena manifestazione escatologica del dominio di Cristo non sarà eliminato del tutto il potere del peccato. L'opera di Dio in noi incontra resistenza, sebbene accettata. L'azione di Dio raggiunge la parte più intima dell'uomo.

Si capisce la coerenza tra predestinazione-creazione-elezione-filiazione-ricapitolazione è un grande progetto che la storia della salvezza mostra come tappe, ma che teologicamente sono un tutt'uno. C'è anche ma non è un'unica cosa, la giustificazione. L'incontro con le divine persone è globale e diversificato.

L'agire del Dio trinitario si attua nell'uomo mediante la fede, la quale appare la determinazione cristiana della libertà credente. In quanto libertà, che dispone di sé nella forma della fede, essa preserva continuamente il primato dell'iniziativa di Dio, a cui accede nella forma dell'autoaffidamento, ed in nessun momento può pensare che tale iniziativa derivi dall'uomo o sia a lui dovuta. Se la giustificazione nella sua origine viene radicalmente da Dio, nella sua attuazione istituisce inseparabilmente la storia della libertà come storia di Dio nell'uomo e con gli uomini, una storia determinata dall'inizio alla fine delle fede giustificante. L'azione salvifica di Dio in Cristo mediante il suo Spirito ha così un carattere fondativo e genetico in rapporto alla libertà umana, nel senso che la fa essere un'auto disposizione credente, dentro una storia cristiana.

La necessità della grazia avviene sul presupposto dell'uomo peccatore. Il quale da sé solo non potrebbe procurarsi la giustificazione. La cooperazione dell'uomo alla giustificazione. La necessità della cooperazione dell'uomo al processo della giustificazione. La preparazione alla giustificazione avviene sotto l'influsso della grazia. È la grazia stessa che comincia il processo di trasformazione reale e nella libertà, fin dall'inizio del processo giustificante.

Il **merito** intende esprimere il valore dell'uomo giustificato, che è trasformato nel suo essere e nel suo agire. L'intenzione della dottrina del merito è quella di mostrare che la giustificazione non trasforma solo l'essere, ma anche l'agire morale del credente e quindi si instaura un rapporto tra l'agire cristiano ed il compimento della libertà, meritando appunto la vita eterna. Il merito è un'irradiazione del merito di Cristo. Il merito qualifica l'agire del credente, solo se è visto come un operare che si radica e si alimenta sulla fede. L'agire cristiano innestato nella Pasqua di Cristo, rende l'essere e l'agire dell'uomo giustificato obiettivamente capace di partecipare alla vita risorta di Gesù, al suo stato di gloria che è propriamente la vita eterna.

10.5 La Dichiarazione Congiunta sulla dottrina della Giustificazione del 1999.

Questo tema ha avuto posto nell'attuale dialogo ecumenico. Il dibattito ecumenico ha tratto beneficio dal cammino fatto nel Novecento ed ha portato alla **Dichiarazione Congiunta sulla dottrina della Giustificazione** del 1999.

L'asserto di fondo è: chi compie le opere della vita è solo perché è unito a Cristo. Se l'uomo è unito a Cristo non può non compiere le opere della vita. Gv 15,1-10⁴¹ «Io sono la vera vite e il Padre mio è il vignaiuolo. ² Ogni tralcio che in me non dà frutto, lo toglie via; e ogni tralcio che dà frutto, lo pota affinché ne dia di più. ³ Voi siete già puri a causa della parola che vi ho annunziata. ⁴ Dimorate in me, e io dimorerò in voi. Come il tralcio non può da sé dar frutto se non rimane nella vite, così neppure voi, se non dimorate in me. ⁵ Io sono la vite, voi siete i tralci. Colui che dimora in me e nel quale io dimoro, porta molto frutto; perché senza di me non potete far nulla. ⁶ Se uno non dimora in me, è gettato via come il tralcio, e si secca; questi tralci si raccolgono, si gettano nel fuoco e si bruciano. ⁷ Se dimorate in me e le mie parole dimorano in voi, domandate quello che volete e vi sarà fatto. ⁸ In questo è glorificato il Padre mio: che portiate molto frutto, così sarete miei discepoli. ⁹ Come il Padre mi ha amato, così anch'io ho amato voi; dimorate nel mio amore. ¹⁰ Se osservate i miei comandamenti, dimorerete nel mio amore; come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e dimoro nel suo amore.» e Gv 6,35-65³⁵ Gesù disse loro: «Io sono il pane della vita; chi viene a me non avrà più fame e chi crede in me non avrà mai più sete. ³⁶ Ma io ve l'ho detto: "Voi mi avete visto, eppure non credete!"
³⁷ Tutti quelli che il Padre mi dà verranno a me; e colui che viene a me, non lo cacerò fuori; ³⁸ perché sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato. ³⁹ Questa è la volontà di colui che mi ha mandato: che io non perda nessuno di quelli che egli mi ha dati, ma che li risusciti nell'ultimo giorno. ⁴⁰ Poiché questa è la volontà del Padre mio: che chiunque contempla il Figlio e crede in lui, abbia vita eterna; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno». ⁴¹ Perciò i Giudei mormoravano di lui perché aveva detto: «Io sono il pane che è disceso dal cielo».
⁴² Dicevano: «Non è costui Gesù, il figlio di Giuseppe, del quale conosciamo il padre e la madre? Come mai ora dice: "Io sono disceso dal cielo?"» ⁴³ Gesù rispose loro: «Non mormorate tra di voi. ⁴⁴ Nessuno può venire a me se non lo attira il Padre, che mi ha mandato; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. ⁴⁵ È scritto nei profeti: "Saranno tutti istruiti da Dio". Ogni uomo che ha udito il Padre e ha imparato da lui, viene a me. ⁴⁶ Perché nessuno ha visto il Padre, se non colui che è da Dio; egli ha visto il Padre. ⁴⁷ In verità, in verità vi dico: chi crede in me ha vita eterna. ⁴⁸ Io sono il pane della vita. ⁴⁹ I vostri padri mangiarono la manna nel deserto e morirono. ⁵⁰ Questo è il pane che discende dal cielo, affinché chi ne mangia non muoia. ⁵¹ Io sono il pane vivente, che è disceso dal cielo; se uno mangia di questo pane vivrà in eterno; e il pane che io darò è la mia carne, che darò per la vita del mondo». ⁵² I Giudei dunque discutevano tra di loro, dicendo: «Come può costui darci da mangiare la sua carne?» ⁵³ Perciò Gesù disse loro: «In verità, in verità vi dico che se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avete vita in voi. ⁵⁴ Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha vita eterna; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. ⁵⁵ Perché la mia carne è vero cibo e il mio sangue è vera bevanda. ⁵⁶ Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me, e io in lui. ⁵⁷ Come il Padre vivente mi ha mandato e io vivo a motivo del Padre, così chi mi mangia vivrà anch'egli a motivo di me. ⁵⁸ Questo è il pane che è disceso dal cielo; non come quello che i padri mangiarono e morirono; chi mangia di questo pane vivrà in eterno». ⁵⁹ Queste cose disse Gesù, insegnando nella sinagoga di Cafarnaò. ⁶⁰ Perciò molti dei suoi discepoli, dopo aver udito, dissero: «Questo parlare è duro; chi può ascoltarlo?» ⁶¹ Gesù, sapendo dentro di sé che i suoi discepoli mormoravano di ciò, disse loro: «Questo vi scandalizza? ⁶² E che sarebbe se vedeste il Figlio dell'uomo ascendere dov'era prima? ⁶³ È lo Spirito che vivifica; la carne non è di alcuna utilità; le parole che vi ho dette sono spirito e vita. ⁶⁴ Ma tra di voi ci sono alcuni che non credono». Gesù sapeva infatti fin dal principio chi erano quelli che non credevano, e chi era colui che lo avrebbe tradito. ⁶⁵ E diceva: «Per questo vi ho detto che nessuno può venire a me, se non gli è dato dal Padre».» dicono che nessuno può venire a Cristo se non gli è concesso dal Padre. Se l'uomo non oppone resistenza si lascia attrarre ed istruire dal Padre per venire al Figlio, dunque l'uomo è capace di fede se c'è un intervento.

(vedi fotocopia di approfondimento)

11. La questione del soprannaturale.

Il termine *soprannaturale* è stato elaborato dopo il Concilio di Trento. Questo termine non ha riscontri scritturistici e patristici, è accennato da San Tommaso ed usato da Baio e Giansenio. La relazione tra Dio e l'uomo che definisce l'essere dell'uomo non si esaurisce nel fatto della creaturalità, l'uomo è stato chiamato alla comunione con Dio in Cristo. Questa questione non è stata oggetto di attenta riflessione fino alla grande scolastica. La creazione dell'uomo comporta una certa vicinanza di Dio alla creatura, una creatura privilegiata perché solo a lui viene comunicata la vita divina. L'uomo non è Dio, ma è creato ad immagine di Dio.

Nel Nuovo Testamento, sin dal momento che l'uomo è creatore, la gratuità della salvezza in Cristo si manifesta intensamente nella giustificazione per la fede: il superamento della condizione di peccatore non può essere conseguito con lo sforzo umano.

Neppure i Padri hanno posto espressamente il problema di cui ci stiamo occupando. Per loro non c'è dubbio che non c'è altro destino per l'uomo che la visione di Dio e la divinizzazione, resa possibile perché il Figlio ha assunto la natura umana. In questo cambiamento di prospettiva forse ha potuto influire l'introduzione dell'aristotelismo in Occidente.

San Tommaso (1225-1274) conosce la distinzione tra le perfezioni che sono dovute alla natura e quelle che sono gratuite, cioè che non si devono né alla natura né al merito. Sono i doni soprannaturali, la grazia, che eccede l'ordine della natura. I doni soprannaturali sono la grazia santificante e la grazia data; la visione di Dio e l'immortalità. Anche i doni naturali sono gratuiti, perché Dio crea liberamente, si ha una esigenza ontologica. L'uomo è capace di Dio grazie all'intelletto, l'appetito lo rende capace della visione di Dio. I doni soprannaturali sono gratuiti da parte di Dio e non possono essere ottenuti per qualche merito. La perfetta felicità dell'uomo può consistere solo nella visione dell'essenza divina. Esiste nell'uomo in desiderio di vedere Dio, però nello stesso tempo bisogna notare che per la soddisfazione di questo desiderio, l'uomo necessita dell'aiuto della grazia. Questo significa maggiore perfezione.

Baio (1513-1589) era un professore di teologia protestante, che cercò di fare dialogare la teologia cattolica con la teologia protestante, ma rimase sempre vicino alla teologia protestante. Scrisse due opere *De Prima Hominis Iustitia* e *De meritis Operum*. Il primo Adamo era nella condizione di integrità e rettitudine, stato di natura innocente. Questa definizione è interpretata come condizione dell'uomo senza aiuto di Dio. quando parla di natura integra e retta è costituita dallo Spirito. lo stato di natura è nella dimensione della grazia. Questo spirito inabitante permette al primo uomo creato di raggiungere l'obbedienza nella bontà al Creatore, la conoscenza della legge morale e la sottomissione gerarchica della passioni alla volontà. Baio segue una scansione cronologica, parte dal dato esperienziale dell'uomo integro e retto, poi l'uomo peccatore e l'uomo redento. Lo stato di natura innocente è secondo il corso della natura. Il soprannaturale è un intervento miracoloso, la grazia è un fatto miracoloso e straordinario. La grazia interviene nella redenzione, ma l'uomo integro e retto è retto ed integro dallo Spirito. Nell'uomo retto ed integro interviene lo Spirito, non è la grazia soprannaturale, ma l'inabitazione dello Spirito. Questa prospettiva lo conduce alla condanna da Pio V nel 1567 ed alla bolla *Et Omnibus Afflictionibus* di Gregorio XIII del 1580. Le opere del primo uomo sono meritorie perché non c'è peccato. I doni concessi al primo uomo sono naturali, perché non c'è peccato. I doni concessi al primo uomo sono naturali, perché così Dio ha voluto. Molti hanno visto i doni soprannaturali in chiave giuridica. Le opere meritorie hanno riconoscimento, mentre Baio vuol dire: Dio ci ha fatto dei doni e la libertà non è corrotta, l'uomo con questi dono raggiunge il bene. Il rapporto è tra grazia e libertà. La storia della salvezza non ci dice nulla della vicenda dell'uomo primitivo, perché la nostra natura è diversa, dunque è astrazione.

Giansenio (1585-1638) è un discepolo di Baio, si muove sulla linea agostiniana. La grazia è esteriore rispetto alla libertà. La tesi è che la natura è creata per-

fetta indipendentemente da Dio. Giansenio dice che la salvezza è riservata a pochi dentro la Chiesa. Il fine naturale è la realizzazione della potenzialità umane.

La dottrina cattolica riguardo il soprannaturale difendeva il suo carattere gratuito, cioè la sua trascendenza rispetto alla condizione creaturale dell'uomo.

Modernismo è figlio dell'Illuminismo, sopravvenuta la capacità razionale e si sgancia dall'ordine religioso. Divide l'ordine naturale da quello soprannaturale. Il primo è razionale, il secondo è facoltativo. Questo ha portato alla radicalizzazione del secolarismo e del laicismo, in cui la religione è alienazione.

De Lubac (1896-1991) nel *Mistero del Soprannaturale* dice che la questione della grazia deve essere:

- ☞ **Ripensata:** perché non ci devono essere più divisioni tra natura e soprannaturale;
- ☞ **Rifondata:** perché bisogna ripartire dalla Sacra Scrittura e dai Padri della Chiesa;
- ☞ **Riformulata:** perché c'è un solo fine per tutti gli uomini che è la visione beatifica.

Bisogna ripartire dal mistero di Cristo che è ispirazione, centro e meta del trattato sulla grazia. Il fine dell'uomo è la visione di Dio, e se non raggiunge questo fine è condannato, e non meno felice. La gratuità del soprannaturale deve risolversi qui ed ora. La visione di Dio non è oggetto di un'esigenza. Il dono di Dio è gratuito e non può non esserlo perché Dio si dà costantemente nell'amore. Nell'uomo non c'è nulla di previo alla creazione per la quale Dio ci dà l'essere. Non c'è un IO che riceve il dono dell'essere, non c'è neppure un IO previo alla finalità soprannaturale che Dio mi imprime. Il desiderio di vedere Dio è impresso nell'anima e questa finalità è espressa nelle radici del nostro essere, ma la visione di Dio e la comunione con Dio rimangono gratuite. Dio suscita la natura affinché possa accoglierlo. Il movimento dell'uomo verso Dio è nella natura, il desiderio è noi, ma la soddisfazione di esso è pura grazia. L'unica finalizzazione dell'uomo è quella soprannaturale. L'apertura alla grazia per raggiungere il fine per cui è creato e struttura dell'uomo ontica esistenziale soprannaturale. Il recupero della visione della grazia non è un aiuto, ma una marcia in più perché Dio mi dà sé stesso. Dio Padre si autodona nel Figlio per mezzo dello Spirito.

Rahner (1904-1984) il suo punto di partenza è la situazione attuale dell'uomo nella grazia; questa condiziona qualsiasi domanda che rende impossibile che possiamo determinare ciò che sarebbe la natura dell'uomo. Questa è quella che rimarrebbe se sottraessimo da noi stessi e dalla nostra esperienza tutto ciò che appartiene all'ordine della grazia. L'ordinazione a Dio non è dunque qualcosa di accidentale o di estrinseco all'essere umano realmente esistente. L'autocomunicazione di Dio non si può definire a partire dalla natura. La capacità di accogliere Dio è il centro stesso dell'essere concreto dell'uomo, ma a sua volta questo amore di Dio deve essere ricevuto come un dono, come un bene non dovuto; questo esistenziale soprannaturale e permanente dell'ordinazione a Dio trino della grazia e della vita eterna deve essere caratterizzato come indebito, come soprannaturale. La realtà che rimane sottraendo l'esistenziale soprannaturale è la natura umana dal punto di vista teologico; natura i cui contenuti non possono essere precisati con esattezza, perché l'essere umano si trova sempre nell'ordine della grazia. La natura spirituale deve possedere un'apertura all'esistenziale soprannaturale. Il dinamismo illimitato

dello spirito non è in nessun caso un'esigenza della grazia e avrebbe senso anche quando questa non venisse concessa di fatto. L'uomo in virtù della natura spirituale può essere definito aperto all'assoluto.

Alfaro la sua preoccupazione è mostrare la trascendenza ed immanenza della grazia partendo dalla natura dell'uomo come spirito finito, ed ha situato la discussione di questo problema nel quadro della cristologia. La pienezza della grazia ci verrà data nella visione di Dio. Quest'ultima sia nello stesso tempo trascendente ed immanente all'uomo. Dato che questa visione significa la divinizzazione dell'uomo ed appartiene all'ordine dell'incarnazione, dobbiamo affermare la sua trascendenza rispetto all'ordine creaturale. La visione di Dio è la somma perfezione dell'essere intellettuale creato, da questa visione si deduce l'esistenza nell'uomo di un aspetto ontologico che lo rende capace di arrivare ad essa. L'analisi di questo concetto di creatura intellettuale ci mostra come, nella sua trascendenza, la visione di Dio sia l'unica pienezza di senso dell'uomo. C'è nello spirito finito un certo paradosso, una tensione, tra la condizione spirituale, e la limitazione propria della creatura. Però questo è possibile solo per la grazia giacché per arrivare a Dio stesso non bastano le forze naturali. Qualcosa di simile possiamo dire della libertà umana. Nell'orientazione dello spirito finito all'Assoluto, egli, scopre il punto di inserimento della visione di Dio nell'essere creaturale dell'uomo, senza cessare di essere trascendente. Nell'uomo c'è realmente un'ordinazione ed un desiderio della visione di Dio. Ciò che è desiderato perfeziona quello che lo raggiunge; e questo è il caso della visione di Dio. Il desiderio della visione non include l'esigenza ontologica della medesima. La felicità naturale è il fondamento della possibilità della natura pura. mostrandosi così l'intelligibilità di quest'ultima, appare il carattere gratuito che per l'uomo ha la piena felicità nella visione di Dio.

La teologia ha difeso il carattere soprannaturale del destino ed ha identificato questa verità nella tesi della predestinazione. È possibile affermare il dono del soprannaturale a partire dall'agire divino. Il soprannaturale concreto è l'ordine voluto da Dio, incentrato su Gesù Cristo, cioè l'ordine della predestinazione in Cristo.

L'elaborazione del concetto di grazia soprannaturale rischia di rendere estrinseca la grazia, come se fosse aggiunta alla natura. La dimensione della creazione non è a sé stante dalla Redenzione. Non possiamo parlare di dimensione naturale dell'uomo come se ci fossero due fini: naturale e soprannaturale. Il rischio è vedere l'intervento di Dio come necessario dopo il peccato umano. *Il fine naturale riguarda la potenzialità dell'uomo ed il fine soprannaturale assicura a Dio il suo intervento libero.* C'è una tensione tra il limite della creatura e la natura illimitata dell'uomo. Soprannaturale riguarda l'aspetto divinizzante delle dinamiche della grazia. Le dinamiche sono: *attraverso la grazia abituale ed attraverso le virtù teologali.* Il fine ultimo dell'uomo è realizzare la *potentia obboedientialis* nonostante il peccato l'uomo sente la grazia, la grazia conferisce dimensione ontica che rimanda al qui ed ora.