

«CHI È L'UOMO PERCHÉ TE NE CURI?»
Un modello di antropologia teologica

SOMMARIO: I. PREMESSA – II. MATURAZIONE DI UN PENSIERO: 1. *Giuseppe Colombo*; 2. *Luigi Serentbà*; 3. *Gianni Colzani* – III. OPERA DELLA MATURITÀ PERSONALE: 1. *Osservazioni*; 2. *Il principio cristocentrico*; 3. *L'impostazione sistematica*; 4. *Le singole aree antropologiche*; 5. *La cura didattica* – IV. CONCLUSIONE

I. PREMESSA

Antropologia teologica. «Chi è l'uomo perché te ne curi?»: così titola il recente manuale del prof. Franco Giulio Brambilla¹.

Il testo nasce da una lunga esperienza d'insegnamento nella Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e, prima ancora, nella sede parallela del Seminario Arcivescovile di Milano, a Venegono Inferiore (VA), così che il risultato può esser definito, a buona ragione, l'opera della maturità teologica dell'autore: punto di arrivo – se pur ancora come una tappa e non di certo come il termine – di un lungo, documentato e attivo percorso di ricerca teologica.

Per altro verso, però, esso si propone entro il solco di una scuola teologica che può riconoscervi un suo frutto maturo: lo sviluppo dell'antropologia teologica nella ricerca postconciliare della scuola milanese. Al contempo, dunque, riteniamo si possa parlare di «maturazione di un pensiero» (o di un modello) e di «opera della maturità» personale.

¹ F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica. «Chi è l'uomo perché te ne curi?»* (= Nuovo corso di teologia sistematica 12), Queriniana, Brescia 2005, 636.

II. MATURAZIONE DI UN PENSIERO

Pur non avendo la pretesa né la possibilità di ricostruire analiticamente il percorso di una scuola teologica, dal momento che riguarda una vicenda ancora troppo vicina nel tempo e per l'obiettivo difficoltà a reperire la documentazione frammentaria e sparsa, intendiamo almeno registrare i principali protagonisti e le tappe salienti di una ricerca che ha condotto fino all'attuale forma del trattato, rendendo ragione di tale esito e fornendo un punto di vista adeguato per apprezzarne il valore.

Il percorso muove evidentemente dal rinnovamento conciliare che ha portato alla nascita dell'antropologia teologica quale nuova disciplina autonoma entro il panorama teologico. Tale vicenda, però, non può esser evidentemente qui ripercorsa: se ne veda una ricostruzione critica nell'ampia introduzione del manuale². Punto di riferimento è unanimemente riconosciuto il Vaticano II, con la svolta cristocentrica dell'antropologia, che ha imposto il nesso cristologia-antropologia (in particolare con GS 22, ma non solo), quale chiave interpretativa della visione cristiana dell'uomo. Ma tale orizzonte si offre più come punto di partenza che non di arrivo e, per la sua natura, non ne ha predeterminato i possibili sviluppi, così che il postconcilio riscontra una produzione ampia e variegata nell'esecuzione.

Entro questi sforzi si colloca il cosiddetto «modello milanese»³, così come il padre Ladaria lo qualifica, distinguendolo dal percorso più classico che tocca nell'ordine quattro nodi tematici dell'antropologia: creazione, uomo, peccato e grazia. Tali sezioni rivelano immediatamente la loro provenienza dai precedenti trattati (*De Deo creante et elevante, De peccato originali, De Gratia*), singolarmente rivisitati alla luce delle indicazioni conciliari e confluiti attorno al tema unificante dell'uomo. Interpreti riconosciuti di questo passaggio dalla dispersione dei manuali alla sintesi in una antropologia cristiana furono i padri M. Flick e Z. Alszeghy⁴, seguiti poi dal padre F.L. Ladaria,

² Cf F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 15-128. Tutti i manuali affrontano la questione: ad es., se ne può avere una nitida sintesi in L.F. LADARIA, *Introduzione alla Antropologia teologica*, Piemme, Casale Monferrato 1992, 21-38.

³ L.F. LADARIA, *Introduzione alla Antropologia teologica*, 34-37.

⁴ Su tutti cf M. FLICK - Z. ALSZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica*, Edizioni Fiorentina, Firenze 1970, con i riferimenti agli altri numerosi contributi in campo antropologico. Pur nella varietà delle impostazioni dell'antropologia teologica postconciliare, tale modello risulta ancora quello più seguito. Cf ad es.: G. GOZZELINO, *Vocazione e destino dell'uomo in Cristo. Saggio di antropologia teologica fonda-*

il cui manuale da tempo si è imposto come autorevole punto di riferimento nel campo⁵. Ciò che caratterizza tale modello è il percorrere lo sviluppo cronologico della storia della salvezza quale principio di strutturazione unitaria.

Precisamente rispetto a tale opzione si segnala l'originalità della proposta «milanese», non solo nell'aggiornamento dei contenuti, ma soprattutto perché si colloca tra «le proposte di rinnovamento delle stesse strutture del trattato, con un ordine e una distribuzione sistematica diversa, più direttamente ispirata al disegno originale che Dio nel suo Figlio Gesù Cristo ha sull'uomo»⁶.

La storia di questa ricerca è ancora da condurre, ma ripercorrendo i documenti al momento in possesso – dagli annali della Facoltà Teologica Interregionale di Milano e della Sezione Parallela del Seminario Arcivescovile di Milano⁷, oltre che dai testi dattiloscritti conservati nelle relative biblioteche – si possono riconoscere come protagonisti iniziali di tale percorso il prof. Giuseppe Colombo (1923-2005) e il prof. Luigi Serenthà (1938-1986).

La vicenda, in realtà, risulta esser ben più complessa e lo sviluppo inevitabilmente intricato e frammentario, e per questo, al momento, difficilmente ricostruibile dal punto di vista storico. Del resto si comprenderà che la nascita di un nuovo trattato e la sua contemporanea traduzione accademica non costituiscono un'operazione elaborata a tavolino, ma condotta direttamente sul campo. Ne è segnale il fatto che diversi interpreti ne hanno affrontato l'insegnamento, seppur saltuariamente: se G. Colombo ne è il titolare principale sin dagli anni del concilio, insegnando in Seminario antropologia teologica nei «corsi di facoltà» nel 1970-1971 e, poi, ininterrotta-

mentale (Protologia), ElleDiCi, Torino 1985; *Il mistero dell'uomo in Cristo. Saggio di protologia*, ElleDiCi, Torino 1991; G. PANTEGHINI, *L'uomo alla luce di Cristo. Lineamenti di antropologia teologica*, EMP, Padova 1990; J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Proyecto de Hermano. Visión credente del hombre* (= Colección «Presencia Teologica» 40), Ed. Sal Terrae, Santander 1991; B. MONDIN, *L'uomo secondo il disegno di Dio. Trattato di antropologia teologica* (= Nuovo Corso di Teologia Dogmatica 1), Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992; I. SANNA, *L'uomo via fondamentale della Chiesa. Trattato di antropologia teologica*, Edizioni Dehoniane, Roma 1983; ID., *Chiamati per nome. Antropologia teologica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994; *La persona umana. Antropologia teologica* (= Amateca. Manuali di Teologia Cattolica 15), a cura di ANGELO SCOLA - GILFREDO MARENGO - JAVIER PRADES LÓPEZ, Jaca Book, Milano 2000.

⁵ L.F. LADARIA, *Antropologia teologica*, Piemme - PUG, Roma - Madrid 1986 (or. sp. 1983).

⁶ L.F. LADARIA, *Introduzione alla Antropologia teologica*, 33-34.

⁷ Cf *Annuario accademico*, Tipo-lito Missioni Estere, Milano.

mente nei «corsi speciali» fino al 1992-1993; episodicamente, si trova Giovanni Moioli, per il corso sulla grazia (1968-1969). Ai cosiddetti «corsi teologici», invece, si alternano Adriano Caprioli (antropologia e il peccato originale: 1969-1970 e 1970-1971)⁸, poi Giovanni (o Gianni) Colzani dal 1971 al 1976⁹ e Mario Serenthà nell'anno 1976-1977. Di seguito, Luigi Serenthà dal 1978 al 1983 – anni in cui nei seminari di Seveso e Merate troviamo rispettivamente già F.G. Brambilla, D. Marzotto e S. Ubbiali – e, quindi, F.G. Brambilla ininterrottamente dal 1984 a oggi.

1. Giuseppe Colombo

È lo stesso Brambilla a riconoscersi entro il percorso elaborato dalla «scuola di Milano», additandone il «maestro indiscusso» in mons. Giuseppe Colombo¹⁰.

Questo autorevole iniziatore e interprete del nascente trattato di antropologia aveva frequentato il frastagliato panorama delle temati-

⁸ È il primo momento in cui, a partire dall'*Annuario accademico*, si può documentare l'impostazione del corso, secondo il seguente schema: *Antropologia*. Sezione prima: *L'uomo immagine e la creazione*; *Aspetto storico*: 1. Problematica attuale circa l'oggetto del trattato e sua collocazione nel quadro generale della teologia dogmatica speciale; 2. L'uomo e la creazione nella rivelazione biblica; 3. Storia del pensiero cristiano sull'uomo e la creazione (padri, medioevo, epoca moderna). *Aspetto sistematico*: 1. L'uomo predestinato ad essere figlio di Dio in Cristo mediante la missione dello Spirito (La struttura soprannaturale dell'uomo); 2. La natura dell'uomo in quanto creatura libera (le infrastrutture dell'uomo). Sezione seconda: *Il peccato e lo stato originario*; *Aspetto storico*: 1. Il trattato nel quadro dell'antropologia teologica; 2. Il peccato originale nella rivelazione biblica; 3. Il peccato originale nella storia del pensiero cristiano. *Aspetto sistematico*: 1. Lo stato originario; 2. Il peccato originale originante; 3. Il peccato originale originato: linee essenziali della posizione cattolica e discussioni teologiche.

⁹ L'autore segue sostanzialmente il programma precedentemente elaborato.

¹⁰ F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 6. Per un profilo dell'autore cf la breve «Nota biografica», in FACOLTÀ TEOLOGICA ITALIA SETTENTRIONALE, *L'intelletto cristiano. Studi in onore di mons. Giuseppe Colombo per l'80° compleanno*, Glossa, Milano 2004, XV-XVI. In occasione della scomparsa, avvenuta lo scorso 12 giugno 2005, si è tentato un primo bilancio sulla sua personalità e sulla produzione: D. CARD. TETAMANZI, «Ritratto breve del teologo don Pino Colombo», *La Scuola Cattolica* 133 (2005) 222-228; F.G. BRAMBILLA, «Mons. Giuseppe Colombo: Cristo "al primo posto" nella storia degli uomini», *L'Osservatore Romano*, 15 giugno 2005, 7; G. ANGELINI, «Don Pino Colombo. Un "padre" della teologia italiana», *Il Regno. Attualità* 12 (2005) 426-428.

che antropologiche sin da prima del Vaticano II¹¹, presentando a varie riprese i trattati secondo la suddivisione della manualistica del tempo. Tuttavia, all'indomani del concilio, aveva già additato con lucidità e rigore il percorso da seguire per impostare il nuovo trattato, attraverso il ripensamento globale dell'intera area tematica¹².

Muovendo dall'indicazione autorevole di OT 5 assumeva il cristocentrismo come principio essenziale per il rinnovamento della teologia dogmatica, in genere, e conseguentemente dell'antropologia

¹¹ Sin dalla laurea entra nelle questioni antropologiche con una tesi, nel 1955, sulla questione del soprannaturale: *Natura e soprannaturale nella filosofia di Maurice Blondel (Il soprannaturale nella teologia contemporanea)*, Mediolani 1957 (excerpta ex dissertatione ad lauream in Pontificia Facultate Teologica Mediolanensi). Nominato professore il 7 gennaio 1957, nell'ottobre del 1958 succede a mons. Carlo Colombo sulla cattedra di Teologia Dogmatica Speciale. Insegna nell'anno accademico 1961-1962, ai corsi teologici del Seminario il trattato *De Gratia - De Deo uno et creatore* mentre in quello successivo il *De Gratia Christi - De spe et charitate*; parallelamente, nei corsi di facoltà insegna *Antropologia cristiana - De virtutibus in genere - De spe et charitate* e *De Gratia Christi*; quindi *De Novissimis* e *De Deo creante et elevante* nel 1964-1965 e *De Gratia Christi* nel 1965-1966. Ancora nel 1966-1967 il trattato si titola *De Novissimis - De Deo creante - Antropologia*, costruito sulle tesi classiche. Dal 1970 propone il rinnovato corso di antropologia teologica, unificato con quello sulla Grazia, seppur talvolta con ritmo ciclico. Pertanto, si giustifica il percorso non sempre facile da ricostruire: 1970-1971; 1971-1972 (*De Gratia*); 1973-1974; 1977-1978; 1979-1980 (diventa un corso biennale); 1980-1981; 1982-1983; 1985-1986; 1986-1987; 1988-1989; 1989-1990; 1992-1993. Invece nella Facoltà Teologica Interregionale di Milano (nata nel 1967, in seguito denominata Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale), dà i primi corsi di teologia sistematica dal 1967-1968 al 1970-1971, quando poi, ai corsi di specializzazione, assume l'insegnamento di metodologia teologica, fino al 1997-1998, insegnando pure storia della teologia contemporanea fino al 2002-2003, al compimento degli 80 anni.

¹² G. COLOMBO, «L'insegnamento della teologia dogmatica alla luce del Concilio Vaticano II», *La Scuola Cattolica* 95 (1967) 3-33. L'A. ha poi continuato la sua riflessione teorica sul trattato, in particolare Id., «Problematicità dell'antropologia teologica», *Vita e Pensiero* 8 (1971) 6-15; Id., «La teologia prima e dopo il concilio Vaticano II», *Seminarium* 2 (1991) 227-244; Id., «Sull'antropologia teologica», *Teologia* 20 (1995) 223-260. Come possibile sviluppo dell'Antropologia si veda: Id., *Del soprannaturale*, Glossa, Milano 1996. Una bibliografia aggiornata, comprendente ben 339 titoli, si trova in FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE, «Bibliografia di Giuseppe Colombo (1956-2003)», in *L'intelletto cristiano*, XIX-XLIV. A questa si aggiunga: *Verso il tramonto* (= *Contemplatio* 22), Glossa, Milano 2004; *Un'isola teologica: la teologia di Carlo Colombo* (= *Experientia* 2), Glossa, Milano 2004; «Giovanni Moioli (1931-1984). A vent'anni dalla morte», *Teologia* 29 (2004) 255-258; «*Ecclesia de Eucharistia*. La lettera enciclica di Giovanni Paolo II», *Teologia* 29 (2004) 404-412; «Y. Congar e C. Colombo al Concilio. Un incontro di teologi», *Teologia* 30 (2005) 162-186; e l'ultimo contributo offerto alla rivista teologica del seminario: «Dopo il Vaticano II. Riflessioni e prospettive», *La Scuola Cattolica* 133 (2005) 3-18, ripreso in *Il Regno Attualità* 12 (2005) 418-425.

teologica. Esso rivela «la verità della *historia salutis*» e si riassume nell'«elezione di tutti gli uomini in Gesù Cristo. La *historia salutis* infatti è la storia degli uomini chiamati a diventare figli di Dio in Gesù Cristo»¹³. Ma il recupero di questo dato biblico e patristico non comporta, per Colombo, solo una rivisitazione della materia raccolta nei trattati tradizionali, né una loro unificazione puramente «derivata e superficiale», ma esige di coglierne «i rapporti intrinseci» per «assumerli secondo la loro gerarchia di valore»¹⁴, implicando coerentemente una revisione dell'ordine delle discipline e dei temi.

Se ciò vale in genere per l'«ordinamento della teologia dogmatica», a proposito delle questioni antropologiche derivano due conseguenze. Anzitutto, l'unificazione del materiale sparso nei tre trattati classici (*De Deo creante*, *De Deo elevante*, *De peccato originali*) in un unico sull'uomo (*De homine elevato* che, entro *La missione dello Spirito*, unifica la *Grazia* e l'*Antropologia*, seguito poi da Chiesa, Mariologia e Parusia)¹⁵, dopo quello su Dio-Trinità (*Le persone divine*) e su Gesù Cristo (*La missione del Verbo*), superando la frammentarietà della trattazione manualistica¹⁶. Ma soprattutto introduce una nuova impostazione del corso che, in riferimento al cristocentrismo della *historia salutis*, impone di partire dalla grazia, ossia dall'elevazione soprannaturale dell'uomo e non tanto dalla creazione, invertendo così l'ordine tradizionale dei trattati (il *De Deo elevante* prima del *De Deo creante*, che, più opportunamente, dovrebbero divenire *De homine supernaturaliter elevato* e *De homine creato*).

¹³ G. COLOMBO, «L'insegnamento della teologia dogmatica», 14. Il cristocentrismo ritorna a essere «la dimensione strutturale della rivelazione. Se infatti la rivelazione è la Parola, il Verbo di Dio, e il Verbo di Dio è Gesù Cristo, la rivelazione non può che risolversi adeguatamente in Gesù Cristo. Conseguentemente la teologia, che è la scienza della rivelazione, non può essere che una cristologia; [...] nel senso che essa fornisce il principio che unifica e quindi fa comprendere tutta la rivelazione e conseguentemente tutta la realtà» (*ivi*, 11).

¹⁴ *Ivi*, 27.

¹⁵ Già in precedenza l'autore aveva mostrato che una corretta comprensione della Grazia denunciava la sua reduplicazione nel trattato *De Deo elevante*, e ne postulava la dissoluzione: G. COLOMBO, «Tre manuali e il trattato "De Gratia"», *La Scuola Cattolica* 93 (1965) 34*-60*.

¹⁶ «In conclusione, l'antropologia cristiana potrebbe raccogliersi ed esaurirsi nell'unico trattato *De homine elevato*. L'elevazione soprannaturale infatti è l'aspetto essenziale e specifico che caratterizza l'antropologia cristiana nei confronti di ogni altra antropologia. È infatti l'aspetto emergente dalla *historia salutis*» (G. COLOMBO, «L'insegnamento della teologia dogmatica», 29).

Precisamente il recuperato cristocentrismo, quale punto di partenza nell'elaborazione dell'antropologia teologica, porta a superare la successione tradizionale dei trattati che pure «sembra l'ordine più ovvio, in quanto esprime, da un lato, la successione logica fra creazione ed elevazione e, dall'altro, la successione storica fra creazione-elevazione e peccato originale [...]. In realtà non può essere mantenuto perché non è l'ordine comandato dalla *historia salutis*. Nella *historia salutis*, infatti, l'azione propria di Dio è quella della elevazione, mentre la creazione ne esprime solo l'implicazione logica necessaria. È quindi l'elevazione che comanda la creazione. Ora per esprimere questo valore logico è necessario partire dalla elevazione, non dalla creazione»¹⁷. Dunque elevazione e creazione non devono essere poste sullo stesso piano, né costituire due trattati separati.

In conclusione, l'antropologia cristiana potrebbe raccogliersi ed esaurirsi nell'unico trattato *De homine elevato*. L'elevazione soprannaturale infatti è l'aspetto essenziale e specifico che caratterizza l'antropologia cristiana nei confronti di ogni altra antropologia. È l'aspetto emergente dalla *historia salutis*¹⁸.

È precisamente questo che caratterizza l'impostazione del trattato secondo Colombo: la priorità dell'ordine logico su quello cronologico o, meglio, il primato dell'ordine cristiano rispetto a ogni altra, ipotetica, visione dell'uomo e del mondo. In linea con la tradizione biblica e patristica, dunque, il cristocentrismo trinitario¹⁹ costituisce la verità dell'uomo. E tale nesso della cristologia con l'antropologia va inteso in senso pieno: non come aggiunta o aggiornamento delle varie tematiche antropologiche, ma radicalmente come criterio ordinatore della visione cristiana dell'uomo che superi l'obiettiva frammentarietà delle questioni sparse e il dualismo natura-sopranatura. Dunque non si accontenta di una dichiarazione di principio né di una sua interpretazione «esteriore», quasi bastasse la semplice unificazione materiale delle dottrine ma, riconducendole al fondamento teologico, intende coglierne l'originaria, intrinseca unità. In questo senso, il cristocentrismo va inteso come la «forma» dell'antropologia teologica:

Occorre individuare la struttura logica della teologia cristocentrica, la quale dovrà comandare l'organizzazione della materia teologica. Questa logica interiore, dando unità al discorso teologico, consentirà di superare la situazione di fram-

¹⁷ *Ivi*, 27.

¹⁸ *Ivi*, 29.

¹⁹ Cf G. COLOMBO, «Teocentrismo» e «cristocentrismo», *Teologia* 4 (1981) 293-306; ID., «Cristomonismo e pneumatologia o cristocentrismo e Trinità?», *Teologia* 3 (1984) 189-220, ora in *La ragione teologica*, 91-106. 107-142.

mentarietà che giustifica una delle critiche rivolte alla teologia da rinnovare. In conclusione, il cristocentrismo non deve essere concepito come una caratteristica esteriore alla teologia, che quindi connota la teologia nel suo contenuto materiale; ma deve essere concepito come la *forma*, in senso scolastico, che determina la teologia e la fa essere quale deve essere²⁰.

Sin da questo momento – seppur sinteticamente – si riconosce la peculiarità del modello milanese. In particolare per il primato assoluto del cristocentrismo, assunto come principio-guida dell'impianto generale e criterio del suo sviluppo, «in quanto esprime l'unità della *historia salutis*»²¹. Concretamente ciò rilancia la priorità della grazia e la scelta di impostare l'antropologia non seguendo l'ordine cronologico, «bensì di iniziare con il piano di Dio sull'uomo», ossia la predestinazione.

L'evidente primato cristologico dell'impostazione è sottolineato come merito dallo stesso Ladaria: «Senza alcun dubbio bisogna riconoscere che la centralità del disegno di Dio appare in questa disposizione migliore che nelle altre precedenti»²². Se una distanza vien presa dall'autore è in linea con Ruiz de la Peña, per il fatto che «forse ha l'inconveniente di seguire meno l'ordine dell'esperienza umana, di rendere meno facile il dialogo con coloro i quali non condividono la nostra fede, rispetta meno il progresso della rivelazione», lasciando, però, che sia «il tempo a dire se questi nuovi tentativi di distribuzione degli argomenti si imporrà nel futuro di questa disciplina»²³. Sulla medesima posizione ritroviamo altri manuali – per es. I. Sanna²⁴ – che, seguendo lo schema «storico-salvifico», evidenziano la differenza, ma senza metterne indubbio la legittimità e la bontà distanziandosi più per motivi pratici che non teorici.

In realtà, a un'obiezione simile Colombo aveva già reagito sin dal primo articolo, tornando ripetutamente sulla convinzione che la teologia non debba ripercorrere materialmente la successione storica delle tappe della rivelazione ma essere «la ricerca della logica soggiacente all'economia della rivelazione»²⁵ e disporre la sistematica secondo la logica immanente a questa, ossia partendo da Gesù che è la chiave per comprendere tutta la realtà.

²⁰ G. COLOMBO, «L'insegnamento della teologia dogmatica», 12.

²¹ *Ivi*, 3.

²² L.F. LADARIA, *Introduzione alla Antropologia teologica*, 35; e ancora: «Il pensiero si muove in una direzione strettamente teologica e cristocentrica» (*ivi*, 37).

²³ *Ivi*.

²⁴ I. SANNA, *Chiamati per nome. Antropologia teologica*, 207s.

²⁵ G. COLOMBO, «L'insegnamento della teologia dogmatica», 17 e 32.

Il primo sviluppo documentabile dell'intuizione risale alle dispense scolastiche del 1973²⁶, già abbondantemente ampliate nell'anno successivo²⁷. È la prima edizione dell'*Antropologia Teologica* per G. Colombo e costituisce la base – sostanzialmente immutata²⁸ – di ogni sviluppo o rielaborazione successiva.

ANTROPOLOGIA
Venegono Inferiore 1973

Introduzione: Emergenza e sviluppo dell'antropologia

Il tema della Grazia nella Sacra Scrittura:

Antico Testamento: l'Alleanza sinaitica;

NT. L'Alleanza nel NT

L'antropologia nella Bibbia: 1. il tema fondamentale della Bibbia: l'alleanza; 2. implicazioni antropologiche dell'alleanza veterotestamentaria

Analisi storica

La sistematica.

Parte prima: la creazione come possibilità e come predestinazione

Parte seconda: la creazione come fatto

Parte terza: l'uomo

Cap. I: 1. I risultati della teologia dell'uomo. 2. L'uomo nella prospettiva della creazione/elevazione;

Cap. II: 1. Origine dell'uomo in riferimento agli elementi costitutivi della sua natura. 2. Origine dell'umanità. 3. La situazione storica dell'uomo: tesi sull'esistenza del peccato originale.

Appendice: Il peccato originale nella Bibbia

Purtroppo manca ora lo spazio per poter apprezzare l'apporto dei singoli contenuti della proposta. Ci limitiamo a evidenziare alcuni snodi rilevanti per l'impostazione del trattato e la peculiarità del modello.

Anzitutto emerge la forza e la lucidità dell'opzione indicata: seguire l'ordine logico dell'*historia salutis* e non quello cronologico viene concretamente tradotto nella priorità della tesi paolina della predestinazione di tutti gli uomini in Cristo. Questa, a sua volta, non

²⁶ G. COLOMBO, *Antropologia teologica*, Venegono Inferiore 1973, 466 (in appendice *Il peccato originale nella Bibbia*), testo dattiloscritto.

²⁷ G. COLOMBO, *Antropologia teologica*, Venegono Inferiore, 1974-1975, 3 voll., 738, in cui, oltre a prime integrazioni nelle varie sezioni positive, si nota l'aggiunta del capitolo sulla giustificazione nella sistematica.

²⁸ Non disponendo ancora di un archivio dell'autore che permetta uno studio diretto delle fonti, a modo di sondaggio, abbiamo potuto confrontare varie edizioni delle dispense scolastiche, sino al 1991-1992 (ultimo anno di insegnamento della disciplina), rilevando che il testo rimane sostanzialmente identico, sia nell'impianto che nei contenuti, salvo alcune continue aggiunte, facilmente identificabili.

è posta in alternativa ai temi antropologici che la riflessione tradizionale aveva già approfondito: piuttosto si rivela capace di accoglierli in unità armonica, superandone la frammentarietà.

La vicenda del testo – purtroppo mai giunto a pubblicazione – mostra il progressivo crescere dell'idea. Infatti, entro il medesimo canovaccio l'autore inserisce continui approfondimenti, soprattutto di tipo storico: un lavoro meticoloso che consegna un immenso scavo documentario nel tesoro della tradizione della Chiesa, ripercorso con fine acume interpretativo. Ciò avviene sino alla fine a dimostrazione di un lavoro continuo e inappagato. Tuttavia si tratta soprattutto di un ampliamento costante ma sempre all'interno dell'identica struttura, concentrato prevalentemente sulle ricerche storiche: sezione che arriverà più che a raddoppiare nella versione finale delle dispense, mentre la sistematica e la parte biblica restano senza particolari innovazioni²⁹.

Sorprende, da un certo punto di vista, che il trattato resti sostanzialmente immutato, pur in un arco di tempo tanto lungo, soprattutto nella sezione sistematica. Ciò conferma la bontà dell'intuizione iniziale, a cui Colombo resta fedele. Tuttavia, la pregnanza della tesi cristologica avrebbe potuto esprimere ulteriormente il ruolo di chiave interpretativa. In particolare, la predestinazione pare la prima di una serie di questioni, preambolo introduttivo più che non orizzonte sintetico, e la sua luce non sempre è esplicitata nella rievitazione dei singoli capitoli sistematici, che vengono impostati, ma non sempre sviluppati. Anche quando nel 1995, tracciando lo *status quaestionis* del corso, l'autore rimprovera il «disinteresse totale» verso «la svolta culturale»³⁰, suggerendolo come il compito urgente non solo nella revisione dei vari temi, ma in vista di una vera e propria «revisione strutturale del trattato»³¹, in realtà lui stesso si limita a richiamare l'urgenza e indicarne lo spazio di possibilità, lasciandola come indicazione per il futuro che, però, non sviluppa.

Si può in definitiva concludere che il testo, entro la fedeltà all'intuizione originaria, vive un movimento continuo. Anzi, per Colombo il trattato sarà un «cantiere aperto», in costante evoluzione sino alla fi-

²⁹ Si pensi all'aggiunta di una parte sul peccato originale nell'ultima edizione, riprendendo il proprio contributo: «Tesi sul peccato originale», *Teologia* 15 (1990) 267-276. Per il momento storico, invece, si passa dalle iniziali 349 pp. del 1973 a ben 724 pp. nel 1992.

³⁰ G. COLOMBO, «Sull'antropologia teologica», 243.

³¹ *Ivi*, 244.

ne, pur dentro una fondamentale continuità. Per l'oggi resta una miniera preziosa, ancora da esplorare – forse soprattutto negli affondi storici –, che ha nitidamente tracciato il solco, lasciandolo aperto a nuovi, auspicati sviluppi.

2. Luigi Serenthà

Per quanto è attualmente ricostruibile una seconda fase di riflessione teorica e di attuazione del modello è rinvenibile nella ricerca di Luigi Serenthà. Docente dal 1969 al 1983, ha affrontato a più riprese e con singolare competenza un vasto campo che va dalla teologia trinitaria alla cristologia sino all'antropologia, insegnandole sia nel Seminario di Venegono sia alla FTIS³², producendosi «in uno sforzo considerevole di ripensamento della sistematica teologica circa il trattato su Dio e l'antropologia teologica»³³.

Un simile interesse rivela la poliedricità della sua *mens* teologica e suggerisce quanto la dichiarata «circolarità» tra cristologia e antropologia fosse per lui ben più che un principio teorico, ma un vero intreccio quotidiano nella sua ricerca. Purtroppo la produzione non rende sufficientemente ragione della qualità del suo pensiero, del quale resta un pallido segno nella sua carriera accademica (dal 1971 al 1982) e un riverbero prezioso nei pochi, ma densi, testi teologici giunti sino a noi. Per questo è stata definita dal suo stesso maestro «la teologia interrotta»³⁴: prima a motivo dell'assunzione di incarichi educativi nel Seminario, quale rettore maggiore, poi per la scomparsa prematura a soli 48 anni (28/09/1986).

³² La sua docenza inizia nel 1964 ai chierici, ma a partire dal 1969 assume l'insegnamento sia nel Seminario teologico diocesano di Venegono Inferiore per un decennio (1969-1979) insegnando *Il mistero di Dio* e, nell'ultimo anno, l'antropologia teologica, sia nella Facoltà Teologica Interregionale di Milano dove, al ciclo istituzionale, al 1969-1970 al 1980-1981 tiene ininterrottamente il corso di *Introduzione al mistero di Cristo e alle discipline teologiche* e dal 1970-1971 al 1982-1983, nel ciclo istituzionale, alterna i trattati su *Il mistero di Dio* e *Antropologia teologica*. I due percorsi, che evidentemente riflettono una iniziale sintesi dei trattati, saranno unificati nel 1975-1976 nell'unico corso: *L'uomo nella teologia*. Dal 1977-1978 svolge corsi di sistematica al ciclo di specializzazione. Sempre alla FTIS, inoltre svolse funzioni di pro-segretario dal 1972 al 1981 e di direttore di sezione al ciclo istituzionale dal 1981 al 1983 (cf M. PANIZZA, «Notizia biografica», *La Scuola Cattolica* 115 [1987] 88-89).

³³ F.G. BRAMBILLA, «Inediti di L. Serenthà», *La Scuola Cattolica* 115 (1987) 124.

³⁴ G. COLOMBO, «La teologia interrotta: Luigi Serenthà», *La Scuola Cattolica* 115 (1987) 119-122. Per indicazioni biografiche rimandiamo al dossier monografico: «Mons. Luigi Serenthà. In memoriam», *La Scuola Cattolica* 115 (1987) 87-146.

Tuttavia, anche se la sua «fu sopra tutto una teologia “orale”»³⁵, è degno di nota che, proprio a proposito del trattato di antropologia, aveva maturato l'idea della pubblicazione, perché «completamente concepito e in qualche capitolo già steso. [...] Il più bisognoso di ritrattazione teologica rispetto alla tradizione manualistica e per questo particolarmente sondato e scavato dal Serenthà, che a partire dalla metà degli anni Settanta, superando tutte le perplessità degli anni precedenti, l'aveva intitolato perentoriamente e pulitamente *L'uomo nella teologia*»³⁶. Ciò legittima l'indagine nei frammenti rimasti (appunti, dispense, contributi sparsi) e ne testimonia il valore, pur essendo rimasti più un segnale indicatore che non l'attuazione di un cammino.

L'analisi dei corsi suggerisce che inizialmente si è cimentato in una revisione dei singoli settori antropologici (grazia e peccato originale, in specie)³⁷. Ma ben presto, grazie ad una fine attenzione alle questioni speculative, si dedica alla riflessione sulla struttura d'insieme del trattato. Già nel corso del 1975-1976, *L'uomo nella teologia*, si riconosce uno sguardo unitario sulla questione uomo, che formalizzerà criticamente avanzando la propria ipotesi di struttura del tratta-

³⁵ I saggi rimasti e la testimonianza di studenti e colleghi testimoniano quanto erano «ricchi di promessa, fanno rimpiangere il mancato compimento» (G. COLOMBO, «La teologia interrotta: Luigi Serenthà», 122).

³⁶ *Ivi*.

³⁷ Infatti, tiene i seguenti corsi: nel 1971-1972 (*Antropologia rivelata: “La Grazia”*); nel 1972-1973: *Antropologia rivelata: “Struttura ontologica dell'uomo: il peccato originale”*, e di nuovo nel 1974-1975: *Antropologia teologica: la Grazia*. Di questa fase iniziale resta testimonianza nelle dispense scolastiche, che costituiranno la bozza iniziale del progetto, purtroppo mai portato a compimento: *Appunti per uno studio dell'Antropologia rivelata (struttura ontologica dell'uomo e peccato originale)*, Milano - Torino, gennaio - febbraio 1973, 51-100 (biennio esperti in pastorale catechistica; poi utilizzato in seminario per il 3-4-5 corso istituzionale, 1972-1973). Include il testo *Note scolastiche per una antropologia teologica (Strutture ontologiche dell'uomo e Peccato Originale)*, Facoltà Teologica Interregionale, anno scolastico 1972-1973, 100. L'indice recita: PARTE PRIMA: *Cap. I. AT* (Ezechiele, Geremia, sl 51, Sapienza. *Cap. II: Catechesi sinottica*: a. Creazione; b. Uomo; c. La storia della libertà dell'uomo. *Cap. III: La teologia di Paolo*: 1. Visione salvifica della creazione; 2. Visione teologica dell'uomo; 3. L'uomo immagine dell'Adamo terrestre. *Cap. IV: La teologia di Giovanni*: 1. La creazione; 2. L'uomo; 3. Il peccato. PARTE SECONDA. LA FEDE DELLA CHIESA LUNGO I SECOLI: *Cap. 1 Il periodo patristico*: I. La creazione; II. L'uomo; III. Il peccato; *Cap. 2 Il periodo medievale*: I. La creazione; II. L'uomo; III. Il peccato; *Cap. 3 Il periodo moderno e contemporaneo*. Parte terza la fede della chiesa e l'uomo d'oggi: *Premessa. Sezione prima*: Sintesi della teologia tradizionale; *Cap. 1* La creaturalità; *Cap. 2* La libertà; *Sezione seconda: nuovi orientamenti. Sezione terza: la solidarietà nel peccato. Sezione quarta: il soprannaturale*.

to: dopo un'introduzione che «presenti i pronunciamenti della fede attuale della chiesa circa l'uomo, li confronti con la fede normativa della comunità apostolica espressa nella scrittura e li fondi geneticamente nel cammino storico», la sistematica viene distinta in due sezioni, a cui premette un confronto con i dati culturali³⁸.

La prima, fondata sulla convinzione che il punto di partenza debba essere la grazia, «descrive la partecipazione dell'uomo al destino di Cristo, mediante lo Spirito Santo», declinandola nei due temi classici del *De Gratia*: la predestinazione e la giustificazione riletta come incorporazione a Cristo. La scelta – evidente riflesso della proposta di G. Colombo – caratterizza ormai definitivamente l'impostazione di questo modello, sottolineando con forza che l'*ordine logico* deve predominare sull'*ordine cronologico*³⁹.

La seconda sezione sviluppa «la storicità umana», recuperando temi classici e unificandoli: 1) la storicità e libertà in prospettiva cristiana nelle sue articolazioni (creaturalità, interpersonalità, corporeità, cosmologicità quali espressioni della nozione cristiana di libertà, e il tema «*imago Dei*»); 2) e la dinamica storica della libertà (la solidarietà nel peccato, la giustificazione sino alla meta escatologica). Come ripresa sintetica, la questione del soprannaturale.

Tale proposta vide la luce, ma solo in forma di dispense scolastiche, nel 1978-1979 (in due corsi: *L'uomo nella teologia* – al ciclo istituzionale – e *Cristologia e Antropologia* – al ciclo di specializzazione, che nell'anno successivo si preciserà in: *Cristologia e antropologia: il principio dell'analogia e la storia di Gesù*); e, di seguito, una rielaborazione delle prime dispense: *Appunti per lo studio dell'antropologia teologica*⁴⁰.

³⁸ L. SERENTHÀ, «Problemi di metodo nel rinnovamento dell'antropologia teologica», *Teologia* 2 (1976) 150-183: 181. Per la sua argomentazione critica si veda anche: «Teologia dogmatica», vol. I, *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Marietti, Torino 1977, 262-278; «Prospettive per una visione organica della teologia», vol. III, 673-681; «Uomo II: Antropologia dal punto di vista teologico», vol. III, 523-536. La bibliografia completa in: F.G. BRAMBILLA, «Bibliografia di L. Serenthà», 90-95.

³⁹ «Nella misura in cui si comprende che la creazione è un momento dell'alleanza, mi pare che una sintesi, che non si fermi alla successione cronologica, ma colga i nessi logici, deve dare la precedenza al discorso sulla grazia» (L. SERENTHÀ, «Uomo», 533).

⁴⁰ *Appunti per lo studio dell'Antropologia teologica*, anno accademico 1978-1979, ciclo istituzionale, FTIS, Milano 1979, 296. In realtà l'indice del corso pubblicato sull'Annuario rispecchia la proposta precedentemente teorizzata, ma in maniera meno elaborata: *Introduzione: I pronunciamenti antropologici della fede attuale della Chiesa e la storia dei trattati teologici sull'uomo*. Parte prima: *La rivelazione biblica*. Parte seconda: *La tradizione dogmatica e la storia dei temi teologici*. Parte terza:

A questo punto, ormai, il testo di Serenthà costituisce un nuovo sviluppo del trattato, nelle sue scansioni proprie (biblica-storica-sistemica) e con una proposta unitaria, anche se l'esiguità dell'esecuzione lo mostra più come un abbozzo che non una sua realizzazione. Ricollocati entro questa riflessione acquistano un particolare rilievo i contributi elaborati per il *Dizionario Teologico Interdisciplinare* (1977)⁴¹ che, pur essendo voci sparse, permettono di ricostruire in qualche modo l'orizzonte del suo pensiero.

Dai dati raccolti si riconosce, innanzitutto, l'evidente fedeltà all'intuizione di G. Colombo, da cui dipende immediatamente. Ma in linea con la sua indole speculativa emerge un'acuta attenzione alla questione metodologica e all'impostazione del trattato, in un costante sforzo volto ad argomentarla e fondarla ulteriormente rispetto alle varie proposte del tempo. In particolare acquista consistenza il principio cristocentrico quale chiave dell'antropologia, ancor più valorizzato dalla poliedricità della sua ricerca⁴². Ciò suggerisce il necessario intreccio tra le varie discipline teologiche. Insieme conferma che il nesso cristologia-antropologia prima di un criterio metodologico costituiva per lui una verità pulsante nel cui fulcro si giocava l'intera sua ricerca teologica. Su questa base anche Serenthà rilancia la convinzione che non è sufficiente dichiarare il cristocentrismo «come un dato materiale, cronologico, contenutistico», da utilizzare per «riplasmare i contenuti culturali condensatisi nella teologia manualistica», ma più radicalmente occorre che sia assunto come il principio formale della *historia salutis* e della teologia⁴³. Per questo una lettura della storia della salvezza che «non si fermi alla successione cronologica, ma colga i nessi logici, deve dare la precedenza al discorso sulla grazia»⁴⁴.

Riattualizzazione e sistemazione 1. Evento salvifico e consistenza dell'uomo; 2. La predestinazione degli uomini in Cristo; 3. La giustificazione e la vita in Cristo; 4. La libertà dell'uomo e le sue condizioni e caratteristiche; 5. La storia della libertà: la solidarietà nel peccato di Adamo e nella vittoria di Cristo; 6. Introduzione ai problemi dell'escatologia; 7. Introduzione ai problemi della mariologia; 8. La questione del soprannaturale.

⁴¹ Cf «Giustificazione», *DTI*, vol. II, 235-245; «Peccato originale», vol. II, 690-706; «Predestinazione», vol. II, 775-790.

⁴² Il suo percorso teologico si mostra attento «soprattutto ai problemi fondamentali. Due aree cruciali hanno attirato la sua attenzione, concentrandosi su altrettante linee di forza del discorso teologico: il rapporto fra cristologia e teologia e quello tra cristologia e antropologia» F.G. BRAMBILLA, «Inediti di L. Serenthà», *La Scuola Cattolica* 115 (1987) 124.

⁴³ L. SERENTHÀ, «Problemi di metodo», 155.

⁴⁴ L. SERENTHÀ, «Problemi di metodo», 182.

È in questa luce che si cimenta a ripensare la ricchezza dottrinale dei trattati classici entro un impianto rinnovato. In realtà arriva ad aprire piste di lavoro, in dialogo con il fermentare delle ricerche teologiche del vasto panorama internazionale, più che non sviluppare l'intero trattato. Del resto una simile opera chiedeva una lenta maturazione e il coraggio di intraprendere, pur dentro la tradizione, percorsi nuovi e solo accennati. Tutto questo caratterizza il valore della proposta fatta, seppur ancora in forma intuitiva e iniziale.

3. Gianni Colzani

Commentando tale modello, Ladaria ne riconosceva la legittimità ma ne affidava il giudizio al suo effettivo imporsi nel panorama teologico, lasciando che fosse «il tempo a dire se questi nuovi tentativi di distribuzione degli argomenti si imporranno nel futuro di questa disciplina»⁴⁵. In effetti, prima del manuale di F.G. Brambilla, solo un'opera era sorta secondo tale impianto: *Antropologia teologica. L'uomo paradosso e mistero* (1988)⁴⁶, da parte di Gianni Colzani, già docente nel Seminario di Milano negli anni 1971-1976, nei corsi teologici, e poi all'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano fino al 1998⁴⁷; attualmente insegna missionologia alla Pontificia Università Urbaniana, dopo esser stato titolare della cattedra di antropologia nella Facoltà Teologica di Firenze.

L'autore, che vanta anche molti altri contributi in campo antropologico⁴⁸, si muove sostanzialmente entro questa eredità comune e ha

⁴⁵ L.F. LADARIA, *Introduzione alla Antropologia teologica*, 37.

⁴⁶ G. COLZANI, *Antropologia teologica. L'uomo paradosso e mistero*, EDB, Bologna, 1988, 464, (edizione rivista e ampliata nel 1997, 620). L'autore già in precedenza si era segnalato nel campo antropologico pubblicando nel 1976 un manuale dal titolo: *L'uomo nuovo. Saggio di antropologia soprannaturale*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1977. Lo studio, al di là della pretesa sintetica avanzata dal titolo, costituisce una rivisitazione del classico trattato *De Gratia* ma non ancora una visione integrale dell'antropologia cristiana. In precedenza invece aveva editato per l'Istituto di teologia per corrispondenza del centro "Ut unum sint": *L'uomo in Gesù Cristo*, 1972.

⁴⁷ Frutto di questo lavoro è il testo *Antropologia cristiana. Il dono e la responsabilità* (= Manuali di Base 23), Piemme, Casale Monferrato 1998, che riprende in modo sparso tre capitoli fondamentali: la grazia (*L'uomo nuovo*), la libertà creata (*L'uomo creatura di Dio*) e la storia della libertà (*L'uomo tra Dio e il mondo*).

⁴⁸ Tra i tanti si veda: ID., «Creazione e male nel cosmo»; ID., «Sulla esperienza cristiana del mondo. Note per una ripresa del tema della creazione», *La Scuola Cattolica* 110 (1982) 371-403; ID., «Dalla grazia creata alla libertà donata. Per una diversa com-

il merito di esser il primo a portare alla pubblicazione questo modello, presentandolo al dibattito comune. Anzi, ne ha già curato una nuova edizione (1997), dimostrando quanto continui a seguire l'evoluzione nel campo e riconoscendo che tale disciplina, pur giovane, è in continuo fermento. Nel suo sviluppo va segnalata l'ampia analisi biblica offerta, seppur in scia con precedenti esecuzioni del trattato (Vangelo di Gesù, la fede della prima comunità cristiana; Israele, Paolo e Giovanni). Dal punto di vista della sistematica, invece, più che formalizzare l'impostazione precedente, lui stesso conferma di raccogliercene l'eredità, permettendosene una elaborazione talvolta originale: «Va indicato il debito che questa impostazione deve alle analisi di metodo di G. Colombo e di L. Serenthà sul cui prosieguo si pone; all'autore va riconosciuta una buona documentazione e qualche punta di originalità»⁴⁹.

In dipendenza certamente dalla sua formazione, dedica un'attenzione particolare alle questioni della grazia talvolta con il merito di mantenere questioni altrimenti perse (ad es., il tema «carismi e virtù», purtroppo facilmente dimenticato nel trattato, perché delegato al solo approccio morale), altre con ripetizioni (come ad es. l'anticipo della dottrina dello stato originario nella prima sezione, o la ripresa della grazia subito dopo la predestinazione).

Con efficacia sa evidenziare il primato della predestinazione, definita non come «un» tema antropologico accanto ad altri o, peggio, semplicemente il «primo» del trattato, tanto meno una questione meramente introduttiva. Piuttosto, la propone come la «tesi fondativa» dell'antropologia teologica lo sfondo per le singole questioni, al punto da costituirne il contesto interpretativo adeguato:

non si tratta quindi di un tema di pura introduzione, quasi di passaggio ad altri più importanti, ma del vero centro dove è raccolto e anticipato tutto il discorso cristiano sull'uomo. Questo è il fondamento al quale dobbiamo stare perenne-

preensione della tesi dell'«habitus», *La Scuola Cattolica* 112 (1984) 399-434; ID., «Recenti manuali di Antropologia teologica di lingua italiana e tedesca», *Vivens homo* 3 (1992) 391-407; ID., «Recenti manuali di Antropologia teologica di lingua italiana e tedesca», *Vivens homo* 3/2 (1992) 391-407; ID., «Il trattato «De gratia». Presentazione storico-bibliografica», *Vivens homo* 4/2 (1993) 375-389; ID., «Il rapporto con il mondo. Tra azione umana e libertà creatrice», *La Scuola Cattolica* 121 (1993) 663-677; ID., «L'escatologia nella teologia cattolica degli ultimi 30 anni», *La Scuola Cattolica* 122 (1994) 447-477; ID., «Il male. Riconoscimento di un tema antropologico e teologico», *Vivens homo* 5/1 (1994) 21-48; ID., «Il compimento «deiforme» della creatura. L'antropologia soprannaturale come «ristorazione» della persona», *La Scuola Cattolica* 124 (1996) 111-130.

⁴⁹ G. COLZANI, «Recenti manuali di Antropologia teologica», 401.

mente abbracciati e sul quale soltanto il carattere cristiano della persona è posto al sicuro⁵⁰.

Per questo, in definitiva, la tesi della predestinazione si propone effettivamente come la verità dell'umano e il principio capace di dare unità organica alle diverse considerazioni sul senso della libertà creata: l'uomo è voluto da Dio come figlio adottivo, in Gesù, tramite il suo Spirito.

Il manuale di Colzani ha avuto un notevole riconoscimento, almeno in ambito italiano, tanto da avere una seconda edizione, completamente rivista e abbondantemente ampliata. Ciononostante, la ricerca della scuola milanese non può dirsi conclusa poiché, indipendentemente dalla sua emergenza nella pubblicistica e dal riconoscimento o meno, il lavoro di ricerca continua nel campo meno ufficiale della docenza.

III. OPERA DELLA MATURITÀ PERSONALE

Precisamente «nel solco di questa scia luminosa»⁵¹ si colloca il manuale di F.G. Brambilla. L'opera – che ha offerto l'occasione per ripercorrere questa vicenda – costituisce non tanto un tassello in più della proposta o una sua semplice divulgazione, bensì il frutto maturo di una scuola, in quella forma originale e compiuta che ne fanno l'opera della maturità personale di un teologo, in cui i tratti propri rendono indubitabilmente originale il lavoro. Infatti sa assumere il meglio del percorso descritto, ma anche portarlo a nuova, imprevedibile maturazione.

L'autore⁵², erede della cattedra di L. Serenthà prima e di G. Colombo poi – esperto e docente sia di cristologia sia di antropologia, che insegna ininterrottamente dal 1983 nel Seminario Arcivescovile e contemporaneamente in Facoltà dal 1983-1984 – aveva inizial-

⁵⁰ G. COLZANI, *Antropologia teologica*, 286.

⁵¹ F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*. «Chi è l'uomo perché te ne curi?», 6.

⁵² Dopo gli iniziali anni di insegnamento nel Seminario di Seveso, dove ha tenuto corsi di sacra scrittura, teologia spirituale e antropologia teologica fino al 1985, è attualmente professore straordinario di cristologia e antropologia teologica alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e di antropologia teologica nella sezione parallela del Seminario dove ha insegnato anche cristologia. È stato direttore della sezione del Seminario dal 1993 al 2003, e della rivista *La Scuola Cattolica*, mentre attualmente è direttore del ciclo istituzionale della FTIS.

mente esposto la propria proposta in uno studio del 1986⁵³. Tuttavia, la costante ricerca teologica condotta negli anni ha visto non solo l'esecuzione di tale progetto, ma una sua vera e propria evoluzione, di cui le tappe della docenza possono rivelare il progressivo precisarsi.

Come tappa iniziale di questo itinerario può esser assunto l'anno accademico 1984-1985, quando eredita il corso e l'impostazione da L. Serenthà che – come lui stesso ricorda – «mi ha trasmesso un primo canovaccio del manuale, molto essenziale, ma assai lucido nel suo disegno»⁵⁴. Il riferimento è tale che l'autore confida che lo stesso articolo del 1986, entro il Dossier monografico su *L'insegnamento dei trattati teologici*, costituisce l'elaborazione diretta del pensiero di L. Serenthà, impedito a stenderlo dall'aggravarsi della malattia⁵⁵. Potremmo dire che qui si trova una specie di «anello di congiunzione» con la precedente fase della ricerca. Però già a partire dal 1988 vi mette decisamente mano, completando la parte biblica e riscrivendo interamente la trattazione sistematica (1 ottobre 1988)⁵⁶ e assumendo una forma che sino al 1998-1999 rimane sostanzialmente inalterata – almeno nella parte sistematica⁵⁷.

⁵³ F.G. BRAMBILLA, «Antropologia», *La Scuola Cattolica* 114 (1986) 601-618.

⁵⁴ F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*. «Chi è l'uomo perché te ne curi?», 6.

⁵⁵ Nella premessa alle dispense del 1987-1988 precisa: il materiale di Luigi Serenthà «ha costituito la base dei miei primi anni di insegnamento. Il risultato è un primo abbozzo. È mio desiderio procedere in un secondo tempo ad un ripensamento più ampio di tutta la materia» (1 settembre 1987).

⁵⁶ F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica. Dispense scolastiche*, Venegono Inferiore 1988-1989. Indice: Introduzione: Il rinnovamento dell'antropologia teologica. La storia del trattato; Momento biblico: *Storia della salvezza e Antropologia nella rivelazione*; Momento storico: *La visione cristiana dell'uomo nella fede della Chiesa*; Proposta sistematica: 1. Momento problematico: *il problema dell'antropologia teologica*; 1. Configurazione storica; 2. Configurazione epocale; 3. Configurazione teoretica; 4. Configurazione metodologica - I. La struttura dell'uomo secondo la predestinazione; 2. Momento fenomenologico: *La figura dell'uomo spirituale*; 3. Momento ontologico-fondativo: *Il mistero della predestinazione*; 4. Momento analitico: *La libertà creaturale e la grazia dell'incorporazione*; 1. La creazione; 2. La grazia dell'incorporazione; II. La storia dell'uomo in rapporto alla predestinazione; 5. Momento ermeneutico: *La storia della libertà*; 1. La solidarietà nel peccato di Adamo; 2. La solidarietà nella vittoria di Cristo. Il merito; Appendice: La questione del soprannaturale. (Questo è l'effettivo corso offerto, anche se l'Annuario Accademico sarà aggiornato solo nel 1990-1991). L'edizione delle dispense del 1996-1997 è praticamente identica: sarebbero da verificare eventuali mutamenti di contenuto.

⁵⁷ Unica variante di rilievo, a partire dal 1987-1988, è data dallo scorporo della mariologia e dell'escatologia: più per esigenze didattiche che non teoretiche. Cionono-

Entro questa struttura iniziale l'autore sviluppa progressivamente la propria ricerca personale, condotta attraverso numerosi momenti di approfondimento analitico. Grazie alla dinamicità dell'insegnamento il corso, in realtà, si aggiorna costantemente, di anno in anno, anche se talvolta solo con cambiamenti minimi o integrazioni settoriali che sarebbe eccessivo riportare analiticamente. In modo particolare va notato quanto l'autore curi lo sviluppo non solo delle parti positive, ma anzitutto dell'impostazione sistematica.

È in questa scia che nel 1999-2000 introduce una svolta decisiva nell'impianto generale del trattato. Infatti, alla tripartizione classica dei manuali – parte biblica, storica e sistematica – sostituisce una visione sintetica, più originale: un'unica, articolata premessa che ricostruisce la vicenda dell'antropologia, arrivando a introdurre e fondare criticamente il nuovo sviluppo della riflessione, interamente imperniata sulla proposta sistematica. Questa, così, viene a costituire il vero e proprio corpo del trattato – e non solo materialmente – integrando, di volta in volta, i principali dati biblici e storici.

A questo punto il manuale ha assunto la sua fisionomia propria nel pensiero di Brambilla, sostanzialmente definitiva. Le successive variazioni saranno nella linea di costanti miglioramenti e approfondimenti, senza intaccare, però, il quadro di riferimento. La versione finale può esser rintracciata già nel 2002-2003⁵⁸, dove lo svolgimento dell'antropologia è declinato in 20 paragrafi, in vista di una presentazione completa della materia e insieme adattabili alle diverse esigenze didattiche. Salvo alcune variazioni nella sezione introduttiva, è ormai il manuale che vedrà di lì a breve le stampe, con l'indice riportato qui di seguito:

stante l'autore ha costantemente richiamato la relazione originaria di questi trattati, che formano in realtà un tutt'uno con l'antropologia teologica – pur senza la pretesa di unificare tutto in un unico corso che altrimenti si gonfierebbe ulteriormente, a dismisura. Inoltre nella edizione del 1998-1999 si evidenziano due significativi mutamenti: una complessiva rielaborazione della sezione introduttiva e, nella sistematica, un radicale ripensamento del tema del peccato originale, oltre un'iniziale aggiunta alla questione della grazia.

⁵⁸ Un'anticipazione sintetica si ha nelle voci «Antropologia Teologica» e «Uomo e Donna», in *Teologia* (= Dizionari San Paolo), San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, 71-108, 1820-1870. Similmente una sintesi nel contributo «Antropologia teologica», in *La Teologia del XX secolo. Un Bilancio. 2. Prospettive sistematiche*, a cura di G. CANOBBIO - P. CODA, Città Nuova, Roma 2003, 175-286.

ANTROPOLOGIA TEOLOGICA
Chi è l'uomo perché te ne curi?

PROLOGO: *La figura filiale dell'uomo spirituale*

Parte prima: Sulla traccia dell'uomo

L'ANTROPOLOGIA TEOLOGICA DALLA MODERNITÀ AD OGGI

1. *Il nome, l'interesse e il problema dell'antropologia teologica*
2. *Un tornante decisivo: il Vaticano II*
3. *La genesi dell'antropologia nella cultura moderna*
4. *L'estraneità della teologia all'evoluzione dell'antropologia moderna*
5. *Una vicenda esemplare: la storia del De gratia e l'evanescenza del soprannaturale*
6. *La nascita del De Deo creante rilevante e la nozione di «natura pura»*
7. *Cristologia e antropologia: l'approdo contemporaneo*

Parte seconda: L'identità cristiana

L'UOMO CONFORMATO A CRISTO NELLO SPIRITO

8. *La visione «cristica» dell'uomo*
9. *La verità dell'antropologia cristiana: la predestinazione degli uomini in Cristo*
10. *Il problema teologico della predestinazione*
11. *La creazione luogo dell'antropologia cristiana. La realtà creata, segno per la comunione*
12. *La riscoperta della creazione: riflessione contemporanea*
13. *L'uomo centro dell'antropologia cristiana. La libertà corporea, capacità di relazione*
14. *La teologia dell'uomo come immagine di Dio*
15. *Uomo e donna sigillo dell'antropologia cristiana. La libertà sessuata, differenza nella comunione*
16. *La grazia forma dell'antropologia cristiana. L'incorporazione a Cristo, realizzazione della comunione*

Parte terza: La storia cristiana

CRISTO NELLA DRAMMATICA DELLA VICENDA UMANA

17. *L'origine dell'antropologia cristiana: la protologia, destinazione a Cristo*
18. *La storia dell'antropologia cristiana: il peccato (originale), perdita della conformità a Cristo*
19. *Il peccato originale nella coscienza contemporanea*
20. *La ripresa e lo sviluppo dell'antropologia cristiana: la giustificazione (merito), solidarietà con la pasqua di Gesù*

EPILOGO. *La beatitudine dell'uomo: con Cristo nella communio sanctorum*

Il percorso appare nitidamente strutturato in tre parti.

La prima – *Sulla traccia dell'uomo* – costituisce un'ampia introduzione storico-metodologica che, da un lato, ricostruisce la moderna vicenda dell'antropologia teologica, dalla sua nascita nella cultura ambiente alla dissoluzione dei trattati manualistici, sino alla svolta conciliare col recupero del nesso cristologia-antropologia. Precisamente questo snodo, autorevolmente imposto da GS 22 (ma più in generale dal mutato concetto di rivelazione e, coerentemente, di teologia, con DV) si propone quale principio architettonico dell'antropologia teologica. Grazie a tale criterio sintetico, a un tempo contenutistico e metodologico, viene fondato l'intero impianto successivo, imperniato su *La visione «cristica» dell'uomo*.

Alla luce di tale snodo, si articola la trattazione, nelle due ulteriori sezioni: *L'identità cristiana: l'uomo conformato a Cristo nello Spirito* e *Cristo nella drammatica della vicenda umana*.

La prima muove dalla tesi sintetica e fondativa della predestinazione degli uomini in Cristo: tutti chiamati da Dio Padre, gratuitamente e infallibilmente, a essere *filii in Filio*, per mezzo dello Spirito Santo. Questo costituisce il «principio logico» dell'antropologia, il punto di partenza del piano divino, che permette di comprendere l'identità dell'uomo: prima nelle sue «strutture costitutive» (la creazione come segno della comunione, la libertà corporea, creata a immagine di Dio e nella dialettica sessuale della libertà, chiamata all'incorporazione) e, poi, nella sua «dinamica storica» – che costituisce la seconda sezione della sistematica –, a partire dalla sua origine in grazia (dottrina dello stato originario), resa drammatica dal peccato (sino alla radice del peccato originale), ma nuovamente amata e redenta dalla pasqua di Cristo che giustifica.

Ben al di là della distinzione in due parti – che un'ordinata esposizione didattica raccomanda – merita sottolineare quanto le due sezioni siano in realtà intrinsecamente correlate, costituendo due momenti unitari di un unico pensiero, di cui la prospettiva cristologica costituisce l'unità di fondo⁵⁹.

⁵⁹ A proposito dell'articolazione della sistematica si noti la precisazione dell'autore: «Tale distinzione non va intesa nel senso che il primo momento (*L'identità cristiana*) tratterebbe l'essenza dell'uomo secondo la predestinazione, mentre il secondo momento (*La storia cristiana*) interpreterebbe teologicamente la storia dell'uomo che, chiamato alla predestinazione, la perde con il peccato, la recupera con la giustificazione e la sviluppa con la santificazione. In ambedue i quadri la relazione tra cristologia e antropologia dev'essere pensata nell'intreccio tra verità e storia o

1. Osservazioni

La pur veloce panoramica dello sviluppo interno alla proposta di Brambilla e il percorso storico del cosiddetto «modello milanese» – in base alla documentazione sinora rintracciabile – permette di contestualizzare adeguatamente il presente manuale, mettendone in luce le radici e, nel contempo, di apprezzarne il valore, evidenziandone ancora di più l'originalità.

Di questa storia, infatti, l'autore eredita l'esigenza – ormai condivisa nel più vasto panorama teologico – sia di unità dei trattati classici sia delle ulteriori questioni antropologiche, emergenti dalla cultura dell'ambiente. Soprattutto raccoglie quella decisa impronta cristocentrica, espressa nella centralità della predestinazione, rispetto al più tradizionale ordine cronologico.

Ma è precisamente alla luce di questo sfondo comune che si evidenzia ancor più nitidamente l'originalità del manuale di Brambilla che, pertanto, ne costituisce al contempo la piena maturazione e insieme un esito singolare, totalmente originale. La stessa struttura del testo – e, poi, ancor di più i contenuti – permette, a colpo d'occhio, di apprezzarne continuità e novità.

2. Il principio cristocentrico

In primo luogo, l'autore riprende e conduce a piena attuazione le riflessioni attorno all'impostazione del trattato, che trova il suo nucleo sorgivo nella «visione cristica dell'uomo», in cui il primato della predestinazione di Cristo e di tutti gli uomini in lui costituisce la verità dell'uomo e, coerentemente, il «principio architettonico» dell'antropologia teologica moderna. Il cristocentrismo che permea da cima

tra ontologia e vicenda storica dell'uomo. Il primo quadro (*L'uomo «conformato» a Cristo nello Spirito*) considera il rapporto tra Cristo e l'uomo sotto il profilo *normativo*, nel senso che delinea la *verità* dell'uomo *nella storia*, cioè legge il senso dell'uomo secondo la predestinazione in Cristo, che è la volontà di Dio per l'uomo manifestata nella vicenda di Gesù. Nel secondo momento (*Cristo nella drammatica della vicenda umana*), la *storia effettiva dell'uomo* viene illuminata *teologicamente* alla luce della *verità*, che è l'autocomunicazione stessa di Dio in Cristo. In tal modo la sequenza degli eventi storico-salvifici (creazione, elevazione, peccato, redenzione, grazia, compimento) non attribuisce un valore teologico alla loro successione cronologica, ma li legge a partire dal punto focale di Gesù Cristo» (F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*. «Chi è l'uomo perché te ne curi?», 127).

a fondo il manuale viene certamente dalla feconda continuità con la sensibilità della scuola milanese – in particolare del compianto don G. Moioli, maestro indiscusso nel campo –, a cui l'autore unisce in maniera feconda e originale la propria competenza⁶⁰.

Tale opzione viene ampiamente fondata. Anzitutto, attraverso l'analisi della vicenda che ha portato alla nascita del trattato; poi, recuperando l'indicazione autorevole del concilio non solo in *OT 5* o *GS 22*, ma ancor di più in riferimento al rinnovato modello di rivelazione rilanciato da *DV*⁶¹; a questo si aggiunga il recupero dell'antropologia fondamentale⁶² e i numerosi approfondimenti biblici, anche a proposito del nesso cristologia-antropologia. In definitiva, il cristocentrismo della predestinazione è assunto dal percorso sin qui compiuto, ma viene ulteriormente indagato nei suoi fondamenti e sviluppato nelle sue implicazioni, metodologiche e contenutistiche. Non vuol rimanere una mera dichiarazione di principio ma diviene, a tutti gli effetti, criterio veritativo dell'uomo. Ciò a un duplice livello: sia come principio sistematico dell'intera visione cristiana dell'uomo, sia come criterio di lettura dei vari temi, che vi trovano piena luce e unità intrinseca.

⁶⁰ La cristologia, del resto, costituisce l'ambito originario della sua formazione e il primario campo di indagine, a partire dal lavoro di ricerca per il dottorato, con una tesi su *La cristologia di Schillebeeckx: la singolarità di Gesù come problema di ermeneutica teologica* (= Pubblicazioni del Pontificio Seminario Lombardo: Ricerche di scienze Teologiche 30), Morcelliana, Brescia 1989. Anche il percorso accademico lo vede anzitutto titolare della cattedra sin dal 1985, come successore di G. Moioli. L'ampia produzione, sia in ambito scientifico che divulgativo, ne è ulteriore conferma. Tra i numerosi titoli indichiamo solo: «Salvezza e redenzione nella teologia di K. Rahner e H.U. von Balthasar», *La Scuola Cattolica* 108 (1980) 167-234; «La soteriologia di E. Schillebeeckx nell'ambito dell'attuale teologia cattolica sulla redenzione», *La Scuola Cattolica* 108 (1980) 438-499; *Cristo Pasqua del cristiano*, Paoline, Roma 1991; «Risurrezione di Gesù e fede dei discepoli», *La Scuola Cattolica* 119 (1991) 547-617; «La risurrezione di Gesù, mistero di salvezza», *La Scuola Cattolica* 121 (1993) 53-133; «La cristologia di Paolino d'Aquileia e la controversia adozianista», *La Scuola Cattolica* 125 (1997) 29-107; *Il crocifisso risorto. Risurrezione di Gesù e fede dei discepoli* (= BTC 99), Queriniana, Brescia 1999; «La soteriologia in prospettiva drammatica», *La Scuola Cattolica* 128 (2000) 209-269; «Gesù autore e perfezionatore della fede», in *La fede di Gesù. Atti del Convegno tenuto a Trento il 27-28 maggio 1998*, a cura di G. CANOBBIO, EDB, Bologna 2000, 69-124; *Alla ricerca di Gesù. Il credo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001; «Il Gesù dello Spirito e lo Spirito di Gesù», *La Scuola Cattolica* 130 (2002) 161-210; sino al recente, *Chi è Gesù? Alla ricerca del Volto*, Edizioni Qiqajon, Magnano - Comunità di Bose 2004.

⁶¹ F.G. BRAMBILLA, «Il Concilio Vaticano II e l'antropologia teologica», 114 (1986) 663-676.

⁶² Anche in questo in continuità con le ricerche della scuola milanese, in particolare sul tema della coscienza credente, rinvenibili, ad es., in *L'evidenza e la fede*, a cura di G. COLOMBO, Glossa, Milano 1988.

3. L'impostazione sistematica

Oltre agli sviluppi interni alla questione metodologica, di un simile impianto balza all'occhio un'altra scelta originale: il trattato non segue lo sviluppo classico, ma l'introduzione storico-metodologica ha la funzione di preparare direttamente al momento sistematico, all'interno del quale, nelle singole sezioni, viene, poi, ragionatamente recuperato il contributo biblico e storico. L'opzione, coraggiosa in sé ed efficace, favorita dalla novità del trattato, intende evidenziare una volta di più, anche nella struttura stessa, il primato di Cristo per la comprensione dell'uomo. In questo, rispetto al percorso analizzato, che aveva mantenuto sostanzialmente immutata l'architettura generale, risalta la particolare cura che Brambilla ha costantemente dedicato alla sistematica, adeguatamente approfondita e non solo quantitativamente ampliata, portandola a una maturazione che, pur dentro la continuità di fondo, ha assunto ormai connotati nuovi e originali.

4. Le singole aree antropologiche

Superfluo ricordare come la scelta prioritaria dell'impianto sistematico, entro cui vengono integrate le parti biblica e storica, non significhi minimamente il loro abbandono, tanto meno una ipotetica trascuratezza. Al contrario, la sintesi sistematica finale non prescinde dal momento analitico previo, ma lo include armonicamente, offrendo al lettore una selezione ragionata degli episodi storici e dei fondamenti biblici indispensabili da affrontare. Al proposito la ricostruzione del percorso dell'autore ha permesso di intravedere il consistente lavoro, condotto pazientemente nei lunghi anni di insegnamento, che progressivamente ha modellato il progetto. Oltre agli studi monografici, citati nella bibliografia, basterebbe notare, nella precedente impostazione del corso, l'ultima edizione (1998), in cui la sezione biblica costituiva un momento consistente, documentato e costantemente aggiornato.

Si deve, piuttosto, riconoscere il coraggio di non riportare materialmente tutta l'indagine analitica condotta. Che ciò non emerga materialmente nel trattato finale ha non solo una valenza didattica – di cui gli alunni saranno certamente grati – ma conferma la maturità di un'opera e di un maestro che osa mettere a disposizione solo il meglio dei risultati ottenuti, senza il bisogno di ostentare la quantità del

lavoro attuato né costringere il lettore a ripercorrere l'intero percorso. In questa luce, il risultato qui proposto appare solo la punta dell'iceberg di un'indagine analitica, ampia e costante, seppur sotterranea.

Questa consapevolezza permette di apprezzare la portata dei vari capitoli. Anzi, non se ne comprenderebbe il valore sintetico senza tener conto delle continue ricerche condotte dall'autore, di cui è testimonianza l'abbondante bibliografia e la varietà di temi offerti dalla sua docenza nei corsi di specializzazione⁶³.

Tale scavo, oltretutto, risulta frutto di un lavoro a tutti gli effetti interdisciplinare: non solo a livello intrateologico – nella partecipazione attiva all'attualità della ricerca, a livello internazionale – ma anche in fecondo dialogo con la cultura dell'ambiente e le scienze umane. Tuttavia proprio questo orizzonte – per molti aspetti ancora iniziale per l'antropologia teologica – resta un compito ancora aperto più che un punto d'arrivo e dovrà continuare (si pensi al recente dibattito sulla questione del «genere», al confronto con le scienze o ai nuovi orizzonti culturali e religiosi con le rispettive visioni antropologiche). Negli attuali capitoli, le singole questioni, classiche e moderne, han trovato un consistente sviluppo. Il manuale, però – come è inevitabile –, non ha avuto la pretesa di esaurirle, lasciando aperto il compito, ma ha offerto una base sicura entro cui potranno venir approfondite e aggiornate.

5. La cura didattica

Infine, oltre che per i contenuti, il presente lavoro si raccomanda pure per l'attenzione didattica usata. Frutto di tanta esperienza di insegnamento, il testo, pur non rinunciando alla rigosità del lin-

⁶³ Si pensi, ad es., agli studi monografici sul tema della creazione o a quelli sul peccato originale, F.G. BRAMBILLA, «La creazione tra istanze culturali e riflessione teologica», in P. GIANNONI (ed.), *La creazione. Oltre l'antropocentrismo*, Messaggero, Padova 1993, 43-142; «Teologie della creazione», *La Scuola Cattolica* 122 (1994) 615-659; «La questione teologica del peccato originale», in [Dossier] *La questione del peccato originale*, 126 (1998) 465-548; o ancora: «Collocazione e sviluppo del tema della giustificazione nell'insegnamento della teologia: 1. Area settentrionale», in G. ANCONA (ed.), *La giustificazione. Atti del 7 Corso di aggiornamento per docenti di Teologia Dogmatica*, Messaggero, Padova 1997; «L'uomo nella luce della fede cristiana», in *Un invito alla teologia. Scritti di Gianni Ambrosio et alii*, Fondazione Ambrosianum, Milano 1998.

guaggio né alla profondità dei contenuti, è pensato in una forma il più possibile adatta alle esigenze didattiche e degli studenti. Di qui la scelta di proporre tre differenti livelli di lettura, evidenziati anche graficamente: il primo dipana il filo rosso del discorso, garantendo a tutti un approccio panoramico ma completo della disciplina; il secondo sviluppa approfondimenti monografici; l'ultimo – evidenziato nei box – introduce analisi di testi del magistero, di teologi o *excursus*, a modo di schede per l'insegnamento⁶⁴. Il tutto viene poi corredato da una bibliografia ampia ma ragionata.

Anche da questo punto di vista il manuale costituisce uno strumento prezioso, perché duttile e poliedrico, sia per la creatività del docente che per i diversi interessi di ricerca e di apprendimento del lettore.

IV. CONCLUSIONE

La pubblicazione del manuale di Brambilla si è offerta come occasione propizia per ripercorrere, seppur panoramicamente, il cammino dell'antropologia teologica secondo il cosiddetto «modello milanese». Ciò ne ha messo in luce le radici, le fasi di sviluppo – legate non solo ai tempi della ricerca teologica, ma ai ritmi delle situazioni ecclesiali o alle vicende dei singoli protagonisti – e le ricchezze.

Precisamente alla luce di questo sfondo, a nostro giudizio, acquista tutto il suo valore il testo di Brambilla. Nato dentro una storia, in intelligente continuità con una scuola, esso risalta per la propria originalità. L'eredità raccolta sulla cattedra di Colombo e Serenthà vede il precisarsi progressivo dell'impianto metodologico e un consistente approfondimento dei contenuti. La vicenda della sua formazione mostra continuità e discontinuità, il maturare di un'intuizione, ma pure la novità dell'esecuzione personale, così da poter concludere che nasce da un lavoro comune, ma è totalmente suo.

Ora, la pubblicazione mette a disposizione di tutti il frutto di una lunga ricerca i cui meriti – sottolineati in precedenza – sono ora offerti al confronto critico dei ricercatori.

Il manuale, in definitiva, può esser riconosciuto come un punto d'arrivo, se come non una conclusione. Sia nell'aggiornamento bibliografico sia nel campo dell'interdisciplinarietà il cammino resta

⁶⁴ F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica. «Chi è l'uomo perché te ne curi?»*, 6.

aperto a ulteriori e necessari sviluppi, così come nell'inevitabile progresso degli studi teologici. Tutto questo e altro resta aperto e ulteriori approfondimenti.

Ma si sa: il merito di un manuale ne è pure il suo limite inevitabile: si offre come strumento di sintesi, più che di analisi; un punto di arrivo che insieme rilancia una ripresa.

Osare una sintesi, soprattutto su un campo tanto vasto e ancor di più in una disciplina recente, impone lo sforzo di un «fermo immagine», mentre l'oggetto rimane in costante movimento. Rispetto, infatti, all'agilità dei corsi accademici o di un articolo – che consentono una costante ripresa e aggiornamento – la pubblicazione di un trattato impone una sintesi stabile, che non può tenere il passo del dibattito, costantemente in movimento, soprattutto oggi.

È, dunque, coraggioso osare farlo. Chiede tempo ed esperienza: esige il passo che va dalla pazienza dell'analisi all'acutezza della sintesi.

Cosciente di questo, l'autore l'ha fatto dopo un lungo tratto, mettendo a disposizione di tanti un prezioso esercizio di sintesi.

È in qualche modo un punto di arrivo: ma non il termine, di certo! Né per noi, né per lui.

Di sicuro resterà punto di partenza imprescindibile, guida preziosa per ulteriori percorsi, come una base sicura da cui muoversi e a cui tornare.

Sicuramente per la «scuola milanese», che gliene è grata!

Ci auguriamo anche per molti altri!

FRANCESCO SCANZIANI

Seminario Arcivescovile Pio XI

Via Pio XI, 32

21040 Venegono Inferiore (VA)

SUMMARY

Starting from the recent publication of F.G. Brambilla's handbook, this essay covers the development of theological anthropology in the teaching activity of the "Milanese School", in order to grasp both continuity and novelty in this precious outcome, that is seen as the conclusion of a way and, at the same time, as the work of a theologian's personal maturity.