

*Francesco Scanziani*

## ANTROPOLOGIA TEOLOGICA

«La gloria di Dio è l'uomo vivente;  
la vita dell'uomo è la visione di Dio»  
(s. Ireneo, *Adversus Haereses*, IV, 20, 7)

SOMMARIO: I. «SIGNORE, CHI È L'UOMO PERCHÉ TE NE CURI?» (SALMO 8): LA DOMANDA DELL'ANTROPOLOGIA TEOLOGICA: 1. *L'interrogativo e il profilo dell'antropologia teologica*; 2. *La risposta e il criterio dell'antropologia cristiana: la figura filiale dell'uomo* – II. L'ARCHITETTURA DEL TRATTATO – III. ARTICOLAZIONE TEMATICA: 1. *Il principio sintetico: la predestinazione-filiazione in Cristo*; 2. *Imago Dei: l'uomo, libertà creata come capacità di relazione*; 3. *Origine dell'uomo e peccato originale: solidarietà in Cristo e complicità in Adamo*; 4. *La Grazia come forma dell'antropologia cristiana: l'incorporazione come realizzazione della comunione*; 5. *“Essere in Cristo”: il compimento escatologico dell'umanità*

I. «SIGNORE, CHI È L'UOMO PERCHÉ TE NE CURI?» (SALMO 8): LA DOMANDA DELL'ANTROPOLOGIA TEOLOGICA

### *1. L'interrogativo e il profilo dell'antropologia teologica*

L'antropologia teologica ha come oggetto proprio la visione cristiana dell'uomo e cerca di argomentarla in modo critico<sup>1</sup>.

Il termine stesso indirizza il tema di studio e la sua prospettiva specifica (§ 1). L'oggetto materiale è l'uomo con tutto ciò che lo riguarda (GS 1). Tra i diversi approcci possibili, il punto di vista assunto è quello teologico, ossia

<sup>1</sup> Testo di riferimento è il manuale di F.G. Brambilla, a cui i paragrafi indicati progressivamente rimandano: F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica. “Chi è l'uomo perché te ne curi?”*, Queriniana, Brescia 2005, 636, con relativa bibliografia. Una presentazione sintetica del modello è proposta in E. CONTI (ed), *l'uomo in Cristo. Introduzione all'antropologia teologica*, Ancora, Milano 2007. Per un autorevole confronto L. LADARIA, *Antropologia teologica*, Piemme, Casale Monf. (AL) 1995.

dell'intelligenza della fede. Questo costituisce l'*oggetto formale* e suggerisce il metodo dell'analisi: lo studio sistematico alla luce della rivelazione cristiana. Infatti, l'antropologia teologica è «quella disciplina, o meglio ancora quella parte o settore della teologia dogmatica che ci insegna ciò che siamo alla luce di Gesù Cristo rivelatore di Dio»<sup>2</sup> (antropologia *cristiana*), rendendone ragione «in modo critico e sistematico» di fronte alle comprensioni dell'uomo proprie dell'antropologia culturale e religiosa (antropologia *teologica*). Si delinea in questo modo la specificità propria dell'approccio teologico-cristiano rispetto agli altri percorsi interpretativi del fenomeno umano, nella loro legittimità e complementarietà.

Da qui deriva il compito dell'antropologia sistematica: mostrare la relazione di inseparabilità e di differenza tra le visioni culturali/religiose e lo specifico della fede cristiana. La sua singolarità si fonda sul fatto che l'uomo si compie definitivamente conformandosi alla forma filiale della libertà di Gesù (*fides Jesu*) e che questa ha una valenza universale, poiché la figura apparsa nell'umanità del Crocifisso risorto porta a realizzazione la struttura del desiderio che appartiene ad ogni esperienza dell'umano.

«Chi è l'uomo?»: lo studio è guidato da quest'interrogativo antropologico radicale e indaga tutto ciò che è autenticamente umano, alla luce della fede. La Bibbia precisa la domanda; prega, con stupore, rivolgendosi a Dio: «Che cosa è l'uomo perché te ne ricordi e il figlio dell'uomo perché te ne curi?» (*Sal* 8,5). L'atteggiamento nasce da un'esperienza concreta, dalla relazione amorosa di Dio nei confronti dell'uomo.

È mai possibile che nello sconfinato universo delle galassie (8,4), Dio si ricordi dell'uomo e che l'uomo sia oggetto della *prossimità* di Dio? *Com'è quest'uomo*, «coronato di gloria e di onore»? «La creatura regale di Dio!»: ecco la risposta. Dal punto di vista dell'antropologia biblica, la domanda *dell'uomo e sull'uomo* è possibile solo come «risposta» a una chiamata, a un appello, suscitato dalla cura/visita di Dio. L'interrogativo non ha la forma moderna della questione rivolta ai quattro venti, ma della domanda rivolta a Qualcuno («Chi è l'uomo perché *Tu* te ne ricordi?»)<sup>3</sup>.

La persona è colta sempre all'interno di tale legame. L'AT lo definisce Alleanza: un rapporto amorevole e unilaterale da parte di Dio; un dono

<sup>2</sup> L. LADARIA, *Introduzione alla antropologia teologica*, Piemme, Casale Monf. (AL) 1992, 9.

<sup>3</sup> F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 21-22.

libero e gratuito che antecede la risposta dell'uomo ed è offerto alla sua libertà. Il NT lo precisa come relazione di Figliolanza, rivelata e compiuta in Cristo. Per questo, la Rivelazione non fornisce una definizione astratta di uomo, ma dischiude la profondità della *relazione* che Dio ha con lui: «l'antropologia cristiana non può essere ridotta a conoscenza, ad assenso, a un concetto: non si tratta di avere in mente un'idea ma di vivere all'interno di una relazione»<sup>4</sup>.

«Ecce homo»: profeta suo malgrado, Pilato addita la verità dell'uomo, pur non sapendola vedere. Così la domanda «Chi è l'uomo?» trova la sua risposta in Gesù di Nazareth. Più precisamente in *questo* uomo: il Crocifisso.

In realtà, ciò che nel NT è veramente nuovo e insieme scandalizza ogni umanesimo è la conoscenza del Dio vero e dell'uomo vero nel Crocifisso<sup>5</sup>.

Rispetto alla molteplicità di approcci possibili emerge la singolarità della risposta cristiana: l'uomo riconosce la propria verità contemplando il volto di Cristo (GS 22). Evidente l'inversione metodologica della ricerca: non è più l'uomo che definisce se stesso nel confronto con altro, ma Dio che lo rivela a sé.

Al centro della antropologia cristiana non stanno le concezioni che gli uomini hanno di Dio, ma piuttosto, la relazione che Dio ha stabilito con l'uomo. Al centro della rivelazione cristiana sta l'interesse di Dio per l'uomo, non quello dell'uomo per se stesso<sup>6</sup>.

In questa contemplazione ogni uomo si scopre oggetto della cura divina perché voluto da Dio-Padre come figlio nel Figlio suo Unigenito, per opera dello Spirito Santo. Questa è la verità dell'antropologia cristiana.

## 2. La risposta e il criterio dell'antropologia cristiana: la figura filiale dell'uomo

E che voi siete figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbà, Padre! (Gal 4,6).

<sup>4</sup> G. COLZANI, *Antropologia teologica. L'uomo: paradosso e mistero*, EDB, Bologna 1997, 18.

<sup>5</sup> J. MOLTSMANN, *Uomo. L'antropologia cristiana tra i conflitti del presente*, Queriniana, Brescia 1973, 40.

<sup>6</sup> G. COLZANI, *Antropologia cristiana*, 17.

La stupenda sintesi paolina brilla per la sua capacità di racchiudere il senso dell'antropologia cristiana: ne annuncia il contenuto, ne fissa i riferimenti e ne declina il dinamismo, come ben commenta F.G. Brambilla:

Un unico versetto che meriterebbe lo sviluppo di un'intera dogmatica. Abbagliante come lo zampillo di un'eruzione vulcanica, ci apre uno squarcio di rara bellezza sul pulsare della vita di Dio che si dona all'uomo e sullo slancio della fede che va incontro a Dio. Paolo vi fonde insieme tre elementi: l'esperienza pasquale ed ecclesiale della "filiazione", l'invio da parte di Dio dello Spirito del Figlio che ci comunica il suo mistero, il movimento della vita credente che è invocazione "filiale" nello Spirito all'*Abbà*<sup>7</sup>.

Il testo permette di evidenziare le coordinate dell'antropologia cristiana. La novità dell'annuncio è la relazione filiale che costituisce la verità contenuta dalla rivelazione: «*voi siete figli*». La sorprendente novità di questa relazione che Dio vuole con l'uomo, la stessa che il Padre ha con il Figlio Suo Unigenito nello Spirito Santo, esplicita il senso della libertà umana: «L'esperienza della paternità di Dio, la sua benignità misericordiosa, è il traguardo della libertà animata dal soffio dello Spirito»<sup>8</sup>.

Tale esperienza sgorga dall'evento *pasquale* (la pienezza del tempo), luogo sorgivo per accedere al volto trinitario di Dio e si presenta costitutivamente coi tratti *ecclesiali* (voi). Lo stesso Gesù Cristo, morto e risorto, si rivela la sorgente del nostro essere figli, introduce alla partecipazione alla vita divina e apre a quel cammino fraterno che compie la struttura comunionale dell'uomo. Qui si radica il senso della chiesa, seme del Regno (*LG 5*).

Tale comunione si attua nel dinamismo trinitario (vita di Grazia) suscitato dallo Spirito di Gesù che Dio Padre invia nei cuori (linea discendente) per rendere l'uomo capace di rivolgersi a Dio nella stessa forma del Figlio: "*Abbà, Padre*" (movimento ascendente).

L'antropologia cristiana esprime il dinamismo e il traguardo dell'esperienza dello Spirito: parte dalla vita filiale e fraterna ("voi siete figli"); riconosce che essa è suscitata e alimentata dalla missione dello Spirito di Gesù; sperimenta la continuità e la differenza ("lo Spirito che grida") tra la *nostra* invocazione "spirituale" alla paternità di Dio e il grido *di Gesù* rivolto all'*Abbà*<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 9.

<sup>8</sup> F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 9.

<sup>9</sup> F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 10.

L'uomo, così, si trova coinvolto nel dialogo stesso della Trinità, chiamato ad entrare nella relazione singolare che Gesù ha col Padre.

L'antropologia cristiana custodisce sia la *relazione* tra l'esperienza filiale di Gesù e quella dei discepoli, sia la *differenza* tra il suo "essere" il Figlio e il nostro "diventare" figli. Lo Spirito è il libero legame tra Gesù e noi, colui che preserva la differenza della *verità* dell'essere Figlio di Gesù rispetto al nostro; istituisce la relazione con noi suscitando la nostra *libertà* come evento "spirituale". Lo Spirito è colui che consente di custodire ad un tempo la "singolarità" della *fides Jesu* e l'accessibilità "universale" da parte degli uomini (pagani e giudei)<sup>10</sup>.

Di qui la meta del progetto divino sull'uomo: «la *nostra* filiazione è la "finalità" del comunicarsi trinitario»<sup>11</sup>.

Il compito dell'antropologia teologica consiste nell'argomentare tale visione di uomo, attraverso l'ascolto pacato della rivelazione biblica, il dialogo critico con la ricchezza della Tradizione e le domande dell'uomo d'oggi.

## II. L'ARCHITETTURA DEL TRATTATO

L'antropologia teologica – punto di incontro di molteplici discipline per le quali costituisce una sorta di grammatica – si presenta come un trattato recente, frutto del generale rinnovamento postconciliare, grazie al recupero del carattere cristocentrico della rivelazione e al confronto con la moderna coscienza antropologica. Tale genesi ne indica pregi e inevitabili limiti. Da un lato, segnala il grave ritardo della teologia rispetto alla cultura moderna e alla svolta antropologica; dall'altro, può favorire il ripensamento generato dall'ultimo concilio.

Per comprenderne la nascita e l'attuale approdo occorre ricostruire la vicenda moderna fino al Vaticano II (Parte Prima: *Sulla traccia dell'uomo*). Si può apprezzare la portata della svolta conciliare per la nostra disciplina collocandola sullo sfondo della storia precedente, attraverso il costituirsi dell'antropologia nella cultura moderna (§ 3) e l'insufficiente risposta della manualistica (§ 4), evidente nello sviluppo dei trattati *De Gratia e De Deo creante et elevante* (§ 5 e § 6).

<sup>10</sup> F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 10-11.

<sup>11</sup> F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 11.

Tale veloce panoramica non ha la pretesa di una ricostruzione storica, ma l'intento di cogliere gli elementi essenziali che rendono ragione del dibattito contemporaneo, così come dei guadagni metodologici e contenutistici che permettono di disegnare l'architettura sistematica della materia (§ 7). La precedente mancanza di un trattato non corrisponde all'assenza di una riflessione cristiana sull'uomo: questa, però, rimaneva disseminata in diversi manuali. L'antropologia teologica moderna nasce dall'esigenza di superare tale frammentarietà dando unità e un quadro sistematico al discorso cristiano.

Questa stessa storia consegna alla ricerca contemporanea interrogativi e compiti da affrontare. Nella vicenda dell'antropologia, infatti, convogliano dinamiche più generali del fare teologia (natura-sopranatura, modello amartiocentrico e smarrimento del cristocentrismo...) che urgono una ripensamento dei temi e dell'impostazione complessiva. Solo su questo sfondo si comprende la portata della lezione conciliare: sia della prospettiva antropologica di GS, sia del generale rinnovamento del metodo teologico con DV<sup>12</sup>.

Così, il cristocentrismo trinitario si propone come principio ermeneutico dell'antropologia e criterio architettonico del trattato:

Solamente nel mistero del Verbo incarnato trova piena luce il mistero dell'uomo... Cristo, che è l'Adamo definitivo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione (GS 22).

Tale criterio fissa il profilo sintetico che presiede alla trattazione – *la visione cristica dell'uomo* (§§ 7-8) – e si declina nella tesi biblica della predestinazione di Cristo e di tutti gli uomini ad essere in Lui figli di Dio-Padre per opera dello Spirito e, coerentemente, fratelli tra di loro.

Quest'annuncio abbraccia in unità l'intera verità dell'antropologia cristiana, che si sviluppa in due linee di approfondimento: *L'uomo conformato a Cristo nello Spirito* (§§ 9-16, ossia l'analisi dell'identità cristiana) e *Cristo nella drammatica della vicenda umana* (§§ 17-20, ossia le coordinate interpretative della storia alla luce di Cristo). Questi momenti raccolgono armonicamente temi classici dell'antropologia (creazione, uomo, peccato e Grazia), ma pur sempre dentro un'unità garantita dalla relazione fon-

<sup>12</sup> F. SCANZIANI, «L'antropologia sottesa a *Gaudium et Spes*. Invito alla lettura», *La Scuola Cattolica* 135 (2007) 625-652.

damentale tra cristologia e antropologia. I due quadri, infatti, vanno letti unitariamente: sono momenti distinti, ma non separabili. Costituiscono il necessario sviluppo dell'unica verità cristiana. Il primo declina l'immagine dell'uomo pensato secondo il progetto di Dio: la persona è creata capace di rispondere alla chiamata alla filiazione. Per questo approfondisce le strutture della libertà, creata da Dio per la comunione con lui, ossia in una identità dialogica.

L'attuazione di tale relazione avviene nella storia: i momenti che ne descrivono lo sviluppo non indicano tanto le tappe cronologiche, bensì le dimensioni o le coordinate che permettono di comprendere ogni momento della storia alla luce di Cristo.

Infine, si noti che l'impostazione scelta supera la classica suddivisione in parte biblica, storica, sistematica. Anche da questo punto di vista si intende privilegiare una visione unitaria del discorso che, alla luce dell'impianto sistematico, integri armonicamente tutti gli aspetti.

### III. ARTICOLAZIONE TEMATICA

Alla luce del principio cristologico della rivelazione possiamo sviluppare l'architettura del trattato: il nesso fondamentale tra cristologia e antropologia (momento metodologico) si declina nella predestinazione-filiazione di tutti gli uomini in Cristo, quale verità sintetica dell'antropologia cristiana (momento dogmatico). L'unitarietà di questo quadro viene approfondita da un lato sviluppando la struttura della libertà creata *ad imago Dei* secondo le sue relazioni costitutive (libertà corporea collocata nel mondo, nella differenza sessuale, che tende al suo compimento nell'incorporazione a Cristo) e, dall'altro, rileggendo la vicenda della sua realizzazione attraverso lo Spirito, nella dialettica Grazia-peccato, fino al suo compimento escatologico.

#### *1. Il principio sintetico: la predestinazione-filiazione in Cristo*

L'antropologia teologica inizia con un paragrafo sintetico, ad un tempo metodologico e contenutistico, che raccoglie in un'immagine le successive articolazioni.

### 1.1. Lo snodo metodologico: cristologia e antropologia

Il fulcro dell'impostazione risiede nel nesso cristologia-antropologia, nella convinzione che a partire dalla rivelazione in Cristo si comprende pienamente e definitivamente il senso dell'umano (§ 8).

Tale principio acquista il suo valore alla luce della storia che lo precede. La vicenda dei manuali (*De Deo creante et elevante, De Gratia, De Peccato Originali, De virtutibus, De Novissimis*) e l'andamento della teologia moderna rendono ragione della relativa novità di questo cardine e della sua centralità per la disciplina. Ciò sia dal punto di vista dei contenuti, in ragione della frammentarietà dei trattati, ma soprattutto punto di vista della metodo, in particolare a fronte dei limiti del modello amartiocentrico, del persistente dualismo tra natura e soprannatura e dello smarrimento del riferimento a Cristo.

Il concilio Vaticano II è il vertice di questo movimento di rinnovamento: raccoglie eredità ed esigenze del passato, divenendo momento di svolta. In particolare *Gaudium et spes* esprime la coscienza della centralità dell'uomo nella riflessione e nell'azione della Chiesa. Un'attenta analisi del documento permette di comprendere l'importanza di tale cambiamento, la novità del dialogo con gli umanesimi moderni, e di evidenziare la portata del principio racchiuso in GS 22: il nesso indissolubile tra cristologia e antropologia viene riconosciuto come chiave della visione cristiana dell'uomo. Tuttavia, pur nella chiarezza d'intenti, esso addita un compito più che non la sua soluzione. Rimane una chiara indicazione metodologica da seguire, ma non ancora sviluppata, con l'effetto di molteplici esecuzioni nel dopo concilio. Tra queste, con una riconosciuta originalità, la presente proposta nata dalle intuizioni di Luigi Serenthà e Giuseppe Colombo, e portata a maturazione dalle pubblicazioni di Gianni Colzani e Franco G. Brambilla.<sup>13</sup>

Un'adeguata ermeneutica di GS rilegge alla luce del complessivo messaggio conciliare e del rinnovamento generale del metodo teologico favorito da DV. La rinnovata visione della rivelazione come storia della salvezza impone il riferimento cristologico come insuperabile criterio ermeneutico per ciascun tema antropologico e insieme come principio architettonico dell'intero sviluppo teologico-dogmatico.

<sup>13</sup> L. LADARIA, *Introduzione*, 33-38. Per una ricostruzione critica, si veda il nostro: F. Scanziani, «Chi è l'uomo perché te ne curi?». Un modello di antropologia teologica», *ScS* 133 (2005) 661-687.

La declinazione di questo criterio esige anzitutto il contributo della teologia fondamentale che argomenti il nesso cristologia-antropologia superando separazioni, estrinsecismi o indebite contrapposizioni. Al riguardo rimane emblematica la vicenda del dibattito sul soprannaturale che merita di essere recuperata non solo come episodio storico, ma in tutta la sua valenza critica e metodologica. La teologia, infatti, ha il compito di mostrare come Cristo, «proprio rivelando il mistero di Dio Padre sveli anche il mistero dell'uomo»: Egli dischiude il senso della libertà creata, poiché ne è il fondamento e Colui nel quale essa giunge a compimento. Coerentemente, costituisce non solo il punto di partenza dell'intero discorso antropologico, ma il criterio di comprensione di ogni singola questione. Ciò consente sia un'aggiornata ripresa dei temi tradizionali, sia un'opportuna apertura alle molteplici istanze della ricerca moderna.

Ma, soprattutto, il criterio cristologico si propone come il principio architettonico dell'impianto sistematico, dando unità, fondamento e ordine all'intera disciplina. Per questo, anche nell'impostazione del trattato, il riferimento a Cristo viene posto intenzionalmente in evidenza qualifica l'originalità di questo modello, segnalata dalla puntuale disamina di L. Ladaria il quale, pur non assumendolo, ne sottolinea i meriti, poiché «si muove in una direzione strettamente teologica e cristocentrica». Anzi – commenta – «senza alcun dubbio bisogna riconoscere che la centralità del disegno di Dio appare in questa disposizione migliore che nelle altre precedenti»<sup>14</sup>.

Su tale fondamento la proposta si sviluppa in tre momenti non disgiungibili: la declinazione del nesso cristologia-antropologia secondo la tesi paolina della predestinazione di Cristo e di tutti gli uomini ad essere *fili in Filio*; la comprensione della libertà creata nelle sue strutture costitutive; il senso della storia di tale libertà, alla luce del progetto divino.

## 1.2. La declinazione dogmatica: la predestinazione-filiazione degli uomini in Cristo

La rivelazione cristiana declina la visione dell'uomo secondo la tesi biblica della predestinazione: ognuno è chiamato ad essere figlio di Dio nel Figlio Gesù Cristo per opera dello spirito Santo (§§ 9-10). Il nesso cristo-

<sup>14</sup> L. LADARIA, *Introduzione*, 37.

logia-antropologia non può limitarsi a una indicazione di principio, ma trova qui la sua declinazione contenutistica. La storia di questa dottrina, con alterne vicende, ne ha condizionato la comprensione e, persino, pregiudicato l'utilizzo. Tuttavia, il ritorno alla Scrittura e la sua centratura cristologica la ripropongono come cifra sintetica dell'antropologia cristiana, consegnata dalla tradizione e capace di mettere in luce la centralità di Cristo per la comprensione dell'uomo nel loro rapporto costitutivo.

La tesi muove dal suo originario annuncio biblico, in particolare dalla comprensione paolina del *mysterion* divino, ossia da quella volontà salvifica di Dio che si svela in Cristo (Ef 1,9-10; 3,3-6; 4, 9; 6,19; Col 1,26-28 2,2s; Rom 16,25...) e si identifica con la filiazione di tutti gli uomini in Lui, mediante l'opera dello Spirito (Rom 8,28-30). La comprensione del disegno eterno non deriva da speculazioni astratte o da deduzioni logiche, ma dal concreto rivelarsi di Dio nella storia di Gesù. Per Paolo, in effetti, il *mysterion* era «nascosto da secoli e da generazioni», ma viene «ora manifestato ai suoi santi, questi ai quali Dio volle far conoscere la gloriosa ricchezza di questo mistero in mezzo ai pagani, cioè Cristo in voi speranza della gloria» (Col 1,26-27; identica la dialettica di nascondimento-rivelazione in Ef 3,8-13). Occorre dunque partire dalla Pasqua del Figlio, dal concreto darsi della storia della salvezza, per comprendere la rivelazione di Dio e il «beneplacito della sua volontà» (Ef 1,9). È il percorso compiuto da Giovanni nel prologo come da Paolo nei grandi inni cristologici o dai sinottici che riconoscono in Cristo l'attuazione della Nuova Alleanza, meta e compimento dell'Antica.

Nella storia di Gesù, quindi, si coglie il contenuto del *mysterion* divino, quel piano salvifico ormai svelato e attuato in Cristo, sintetizzabile nella seguente tesi:

Dio Padre ha predestinato con volontà infallibilmente efficace e assolutamente gratuita tutti gli uomini ad essere figli nel Figlio e fratelli tra di loro per opera dello Spirito Santo.

La predestinazione pone al centro della realtà Cristo, nel suo rapporto filiale al Padre e nella sua destinazione universale agli uomini, in virtù dello Spirito (§ 9). La chiamata dell'uomo ad essere in Gesù Cristo si impone, anzitutto, nella sua costitutiva dimensione trinitaria: è la volontà eterna di Dio-Padre, che ha per centro il Figlio e si attua nell'azione dello Spirito (cf, ad es., LG 2-5; AG 1-4). Questo dischiude il senso della storia della salvezza, dalle origini al suo traguardo.

La tesi ha risentito inevitabilmente dei molteplici dibattiti che si sono succeduti, in particolare della rilettura agostiniana e della storia dei suoi effetti. Tuttavia, questo sfondo valorizza meglio la portata dell'annuncio biblico che rivela la verità della libertà creata, la sua identità filiale e fraterna. L'uomo è posto da Dio non come generica creatura, bensì in una relazione singolare con Lui, la stessa del Figlio unigenito. Tale legame fonda contemporaneamente la relazione tra tutti gli uomini: la comunione filiale con Dio implica originariamente la fraternità universale di tutti gli uomini in Cristo e indica il senso della storia (GS 92). Tale tesi non costituisce semplicemente una accanto alle altre, né la prima di una serie, ma l'orizzonte di comprensione dell'antropologia e il criterio di rilettura dei successivi paragrafi.

All'interno di questo quadro e grazie ad esso, il trattato può recuperare armonicamente i temi classici e le istanze moderne, rimanendo disponibile a ulteriori approfondimenti. Per questo, le tappe successive del percorso non vanno pensate come momenti separati da questo orizzonte iniziale, bensì solo come distinzioni pratiche entro un tutto unitario.

La prima sezione dello sviluppo sistematico affronta le strutture della libertà: se l'uomo è voluto da Dio per la comunione filiale nello Spirito e nell'unità fraterna con tutti gli uomini, coerentemente l'uomo sarà posto nella storia capace di realizzare tale progetto. Di qui la definizione dell'uomo quale libertà creata per la comunione, della sua intrinseca struttura relazionale che si declina nel rapporto con il mondo, con l'altro da sé (esemplificato nella dialettica sessuale uomo-donna) e con la Grazia divina. La seconda sezione declina, invece, la vicenda storica di tale libertà: dal dono originario di Grazia al dramma del peccato e al suo superamento fino alla meta escatologica.

## 2. Imago Dei: *l'uomo, libertà creata come capacità di relazione*

L'uomo è il centro dell'antropologia cristiana poiché sta al cuore del progetto divino di filiazione. Coerentemente è il primo dato da cui partire per il nostro approfondimento. Creata ad *imago Dei*, ossia voluta da Dio-Trinità per partecipare alla comunione filiale, la libertà dev'essere possibilità effettiva di risposta a tale chiamata: è capacità di relazione (§§ 13-14).

La Scrittura presenta una antropologia dialogica. La cifra biblico-patristica di *imago Dei* si rivela propizia per fondare tale visione sintetica della libertà, che integra la riflessione greca sbilanciata sulle componenti antro-

pologiche di anima e corpo. La persona emerge nella sua struttura originariamente e costitutivamente relazionale che, in Cristo, trova il suo senso pieno e la sua possibilità di attuazione: ciascuno è pensato per entrare in comunione con il Padre, grazie allo Spirito, nella forma del Figlio e, contemporaneamente, nella relazione con tutti gli uomini, quali fratelli in Cristo.

Tale struttura della libertà creata è declinata nelle relazioni originariamente presentate dalla Scrittura: con il mondo, nella dimensione corporea, attraverso la dialettica sessuale, e nella relazione con Dio nella grazia (§§ 11-16). Ecco il senso delle tappe successive di tale sezione.

Leggere i temi classici nella chiave ermeneutica della predestinazione-filiazione permette, ad esempio, di recuperare la dottrina della creazione nella sua natura propriamente teologica e nella sua valenza antropologica (§§ 11-12). Si supera la riduzione moderna che l'aveva relegata a questione puramente cosmologica secondo una prospettiva filosofica. Il mondo, illuminato dallo sguardo di Gesù («Guardate gli uccelli del cielo... Osservate i gigli del campo»: Mt 6,25-32), diventa rivelazione della provvidenza divina e torna ad essere una relazione vitale dell'uomo nel dialogo con Dio. Una rinnovata teologia della creazione, biblicamente fondata e che abbia integrato le definizioni dogmatiche, consente di articolare un dialogo fecondo con le scienze naturali, con la problematica ecologica e le recenti teologie della natura.

Altrettanto la dialettica uomo-donna riacquista dignità dogmatica e fornisce una grammatica cristiana per le relazioni sociali e per il dialogo con le antropologie culturali.

### *3. Origine dell'uomo e peccato originale: solidarietà in Cristo e complicità in Adamo*

La volontà divina non rimane un puro sogno eterno di Dio, ma si attua nella storia: nella creazione dell'uomo conforme al progetto di comunione. Anche di fronte al rifiuto che l'uomo oppone con il peccato in tutte le sue forme, Dio conferma la sua benevolenza, rilanciando il dono di grazia che giustifica il peccatore e lo porta alla sua realizzazione. Si comprende, dunque, che la seconda sezione sistematica non intende sviluppare tanto cronologicamente la storia della libertà, quanto rileggerla teologicamente, evidenziando le dimensioni costitutive della vicenda umana. Di nuovo, la predestinazione-filiazione si conferma chiave interpretativa della storia.

Alla luce di Cristo, lo stato originale più che una mitica età dell'oro del passato appare come la forma della chiamata ad essere in Cristo e lo sfondo teologico che permette di rileggere il senso della storia umana, distinguendo in essa il dramma del peccato e l'azione della Grazia. La tradizione ha risposto all'enigma del male con il dogma del peccato originale (§§ 17-19). La teologia, oggi, da un lato è chiamata a recuperare la funzione che la dottrina aveva nel quadro classico, affrontando il dramma complesso del *mysterium iniquitatis*. Dall'altro, non può esimersi il compito di una corretta ermeneutica del dogma che ne metta in luce l'intento e il contenuto. Infatti, anche sullo sfondo negativo del peccato, di cui mostra la «multidimensionalità», il dogma ha tutelato una visione relazionale della libertà e del suo funzionamento, strettamente solidale a Cristo e agli altri nel bene o divisa (e in questo senso «complice») dal peccato proprio e altrui.

#### 4. *La Grazia come forma dell'antropologia cristiana: l'incorporazione come realizzazione della comunione*

La Grazia costituisce il coronamento della visione antropologica cristiana. Al di là di ogni dualismo tra natura e soprannatura o delle epidermiche contrapposizioni con la libertà, l'antropologia mostra come la Grazia divina sia il fondamento e il compimento dell'umano.

Il ripensamento biblico-teologico muove dall'azione dello Spirito che incorpora a Cristo, superando le definizioni che storicamente l'hanno identificata come *auxilium* o *habitus* (§ 16). Questo snodo esige nuovamente che l'antropologia sia in costante dialogo con una teologia fondamentale capace di argomentare il nesso Grazia-libertà, mostrando in Cristo il fondamento della persona e la sua possibilità di realizzazione.

L'incorporazione costituisce l'attuazione storica del progetto di filiazione e vive della duplice dimensione verticale e orizzontale: comunione al Padre e ai fratelli. La dottrina patristica del *triplex corpus* rimane efficace sintesi di tale dinamismo che parte dal Figlio, si attua nello Spirito attraverso il processo sacramentale e ha come meta il corpo di Cristo che è la chiesa. La tensione comunionale dell'uomo trova così compimento nell'abbraccio del Padre, in unione con tutti.

Tale è la realizzazione della libertà creata secondo il progetto di filiazione e fraternità universale.

5. *“Essere in Cristo”: il compimento escatologico dell’umanità*

Il discorso escatologico non è semplicemente “l’ultima parola” del discorso cristiano, bensì il compimento del cammino dell’uomo e del piano divino in Cristo (§ 20). Opportunamente riunificato all’antropologia, il trattato *De Novissimis* trova il suo contesto adeguato che permette di rileggere i temi classici (morte, giudizio, paradiso, inferno) secondo il criterio cristologico additato da H.U. von Balthasar:

È Dio il “fine ultimo” della creatura. Egli è il cielo per chi lo guadagna, l’inferno per chi lo perde, il giudizio per chi è esaminato da Lui, il purgatorio per chi è purificato da Lui<sup>15</sup>.

In questo passaggio dal figurativo al cristologico, l’antropologia cristiana trova ulteriore conferma del suo impianto metodologico e la realizzazione della verità che essa racchiude per l’uomo.

FRANCESCO SCANZIANI  
*Seminario arcivescovile di Milano*  
*via Pio XI, 32*  
*21040 Venegono inferiore (VA)*

27 febbraio 2011

<sup>15</sup> H.U. von BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Queriniana, Brescia 1967, 44.