

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXIX
Enero-Junio 2023
Número 75

SUMARIO

CRISTOLOGÍA Y FRANCISCANISMO. DE LA FILIACIÓN A LA FRATERNIDAD: HOMENAJE AL PROFESOR FRANCISCO MARTÍNEZ FRESNEDA OFM

Bernardo Pérez Andreo (Dir.) <i>Presentación: Francisco Martínez Fresneda. Una vida entre Francisco y Cristo.....</i>	III-VI
ARTÍCULOS	
Nancy Elizabeth Bedford <i>Sororidad y Cristología</i>	1-22
Thomas Herbst † <i>From Theory to Practice: Understanding the Incarnation as a Mode of Union.....</i>	23-45
Marta M^a Garre Garre <i>Filiación divina en San Francisco y sus consecuencias en la «Regla de vida» de los Frailes Menores.....</i>	47-68
Martín Carbajo-Núñez <i>The Lord gave me Brothers and Sisters. Francis of Assisi, inspirer of the Encyclical Fratelli tutti.....</i>	69-91
David B. Couturier <i>Redeeming the Horrors of Racial Suffering: The Political Christology of M. Shawn Copeland.....</i>	93-118
Vincenzo Battaglia <i>Il «motivo» dell'Incarnazione in alcuni autori del XX secolo. Percorsi e prospettive di ricerca.....</i>	119-155
Antonio Piñero <i>A propósito de las citas del Corpus Henóquico en la edición española de los Apócrifos del Antiguo Testamento</i>	157-179
Miguel Álvarez Barredo <i>Las Tradiciones sobre el Arca en los Libros de Samuel (1 Sam 4-6; 2 Sam 6.....</i>	181-253
Lluís Oviedo Torró <i>El estudio de las creencias y del proceso de creer como reto teológico.....</i>	255-274
Rafael Sanz Valdivieso <i>Notas para un comentario a «Fratelli tutti», encíclica del Papa Francisco: Una propuesta de amistad social y de fraternidad. Puntos clave</i>	275-308
Francisco Henares Díaz <i>Taizé y el acompañamiento de los Franciscanos en las primeras décadas.....</i>	309-336
Vicente Llamas Roig <i>Ocaso de la metafísica. Epifanía del eikón.....</i>	337-373
Miguel Ángel Escribano Arráez <i>La necesidad del estudio de la teología y su relación con el derecho canónico como reflejo del primer principio en la construcción del Pueblo de Dios.....</i>	375-387
BIBLIOGRAFÍA.....	389-426
LIBROS RECIBIDOS.....	427-428

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales)

Consejo Editorial / Editorial Board

Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Marta María Garre Garre (Instituto Teológico de Murcia, España), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Mary Melone (Pontificia Università Antoniana, Roma, Italia), Simona Paolini (Pontificia Università Antoniana, Roma, Italia), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal), Manuel A. Serra Pérez (ISEN, Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Asociación de Teólogas Españolas, Madrid, España).

Comité Científico / Scientific Committee

Nancy. E. Bedford (Evangelical Theological Seminary, Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad San Buenaventura, Bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Hans Josef Klauk (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.
La suscripción para 2023 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.
Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Victor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

**IL «MOTIVO» DELL'INCARNAZIONE IN ALCUNI AUTORI DEL XX
SECOLO. PERCORSI E PROSPETTIVE DI RICERCA**

**THE «REASON» FOR THE INCARNATION IN SOME AUTHORS OF THE
20TH CENTURY. PATHS AND RESEARCH PERSPECTIVES**

VINCENZO BATTAGLIA

Pontificia Università Antonianum, Roma
v.battaglia@antonianum.eu

Recibido 9 de junio de 2022 / Aceptado 15 de septiembre de 2022

Resumen: Repasando la historia de la cristología del siglo XX, nos damos cuenta de que uno de los temas centrales fue, y sigue siendo, el cristocentrismo, considerado tanto primaria como ontológicamente a la luz del misterio trinitario de Dios (cristocentrismo trinitario), y, en consecuencia, en orden al plan salvífico de Dios Uno y Trino y, por tanto, en el contexto de la historia de la salvación concierne a toda la creación, la humanidad y el mundo concebidos en su unidad/alianza (cristocentrismo soteriológico, universal y cósmico).

Palabras clave: Cristo cósmico; Cristología; Cristocentrismo soteriológico; Cristocentrismo trinitario; Universalidad.

Abstract: Reviewing the history of 20th century Christology, we realize that one of the central themes was, and still is, Christocentrism, considered both primarily and ontologically in the light of the Trinitarian mystery of God (Trinitarian Christocentrism), and, in consequently, in order to the salvific plan of the One and Triune God and, therefore, in the context of the history of salvation concerning all creation, humanity and the world conceived in their unity/alliance (soteriological, universal and cosmic Christocentrism).

Keywords: Christocentrism; Christology; Soteriological Christocentrism; Trinitarian Christocentrism.

Rivisitando la storia della cristologia del XX secolo,¹ ci si rende conto che uno dei temi centrali è stato, e resta tuttora, il cristocentrismo, considerato sia, primariamente e ontologicamente, alla luce del mistero trinitario di Dio (cristocentrismo trinitario), sia, conseguentemente, in ordine al disegno salvifico di Dio Uno e Trino e, quindi, nell'ambito della storia della salvezza riguardante l'intera creazione, l'umanità e il mondo pensati nella loro unità/alleanza (cristocentrismo soteriologico, universale e cosmico). In particolare, come ha evidenziato per esempio Roberto Nardin, si possono individuare quattro filoni tematici inerenti l'approfondimento del cristocentrismo: le ragioni dell'Incarnazione; il cristocentrismo cosmico; Cristo come centro della storia; la cristologia nel dialogo interreligioso. Per quanto riguarda le ragioni dell'Incarnazione, scrive:

Il dibattito sul *fine dell'Incarnazione*, com'è noto, ha il suo inizio nell'ambito medievale in cui alla posizione di Tommaso d'Aquino per il quale l'incarnazione è ordinata da Dio come rimedio al peccato del primo uomo si oppone la considerazione di Duns Scoto secondo cui, invece, l'Incarnazione non è motivata per redimere (*redemptio*) dalla colpa (Tommaso), né per realizzare la perfezione (*perfectio*) della creazione (Bonaventura) ma per dare compimento alla *gloria di Dio* in quanto il Verbo incarnato costituisce la creatura più eminente (*Summum opus Dei*) a cui e da cui si concentra l'amore e la gloria di Dio. Il cristocentrismo di Scoto viene ripreso nel Novecento dalla *scuola scotista* a cui si oppone la *scuola tomista*. L'orizzonte delle due scuole

¹ Le informazioni e i contributi si trovano in opere di diverso genere. Faccio alcuni esempi. Opere in collaborazione: M. BORDONI, «Cristologia: lettura sistematica», in G. CANOBBIO - P. CODA (edd.), *La teologia del XX secolo. Un bilancio. 2. Prospettive sistematiche*, Città Nuova, Roma 2003, p. 5-22; R. NARDIN, «Cristologia: temi emergenti», in *La teologia del XX secolo. Un bilancio. 2. Prospettive sistematiche*, p. 23-87; G. IAMMARRONE, (a cura di), *La cristologia contemporanea*, Messaggero, Padova 1992; INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS, *De Jésus à Jésus-Christ. II. Christ dans l'histoire*, Desclée, Paris 2011; A. SCHILSON - W. KASPER, *Cristologie, oggi*, Paideia, Brescia 1979. Opere di singoli autori: A. BEGASSE DE DHAEM, *Mysterium Christi. Cristologia e soteriologia trinitaria*, Cittadella Editrice, Assisi 2021, p. 477-512; N. CIOLA, *Gesù Cristo Figlio di Dio. Vicenda storica e sviluppi della tradizione ecclesiale*. Nuova Edizione, EDB, Bologna 2017, p. 95-171; 655-673; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de Cristología. I. El camino*, BAC, Madrid 2005, p. 493-559; B. SESBOÛÉ, *Les trente glorieuses de la christologie (1968-2000)*, Lessius, Bruxelles 2012; J. L. SOULETIE, *Les grands chantiers de la cristologie*, Desclée, Paris 2007. Segnalo, infine, l'articolo di X. PIKAZA IBARRONDO, «40 años de Cristología hispana (1977 - 2018). Ruptura, Discusión, vuelta a la Biblia y Hermenéutica», in *Carthaginensia XXXIV* (2018) p. 259 - 282 (il numero 66 ha un carattere monografico : «40 años de teología en España»).

resta la risposta alla domanda: cur Deus homo? La scotista propone la chiave di lettura cristocentrica, la tomista l'orizzonte amartiologico. Nella prospettiva cristocentrica il Verbo incarnato (non semplicemente il Verbo), Gesù Cristo, è pensato e voluto da Dio prima di tutte le cose, le quali, a loro volta, sono create in vista (finalizzate) di lui, secondo quanto afferma l'inno cristologico di Col 1,10-15 e il pensiero dei Padri, soprattutto Massimo il Confessore. Il 1900 si apre con una significativa opera scotista di Jean-Baptist du Petit-Bornand, alla quale seguirono, in pochi anni, quelle di P. Risi e di P. Crisostomo.²

Nell'elaborare un'ampia e documentata ricerca a carattere storico e sistematico sull'argomento in oggetto,³ ho voluto esaminare le opere dei tre autori di scuola scotista menzionati nel bilancio redatto da Nardin. Approfondendo la ricerca, ho potuto registrare l'intenso dibattito che ha segnato la prima metà del '900 tra esponenti delle due scuole tomista e scotista. Sia gli uni che gli altri hanno inteso dimostrare che la loro spiegazione nel determinare il "motivo" (o il "fine") dell'Incarnazione era fondata sulla Sacra Scrittura e sulla tradizione, a cominciare dai Padri della Chiesa. Se i tomisti avevano, e hanno, buone ragioni per affermarlo, gli scotisti si sono impegnati non poco, e con argomenti convincenti, per dimostrare altrettanto, convinti che la loro posizione non è basata solo su argomenti di ragione.⁴ Inoltre, si deve intendere bene la qualifica di valore data al sostantivo: il "motivo". Si tratta dell'unico, del solo motivo, per cui non ne esistono, o se ne escludono, altri? Si tratta del motivo principale e decisivo dell'Incarnazione, per cui, nel caso dell'opinione tomista, veramente il Verbo non si sarebbe incarnato se Adamo, se l'uomo, non avesse peccato, se avesse conservato la propria innocenza originale? Si può davvero parlare di subordinazione, di dipendenza di Gesù Cristo da una causa esterna al mistero e alla volontà/libertà di Dio Uno e Trino, cioè da una causa prodotta dall'uomo? Inoltre: come articolare il rapporto tra Incarnazione e creazione? Secondo gli scotisti la priorità spetta all'Incarnazione del Figlio/Verbo di Dio, e, quindi, all'Uomo-Dio,

² R. NARDIN, «Cristologia: temi emergenti», in *La teologia del XX secolo. Un bilancio. 2. Prospettive sistematiche*, p. 28-30.

³ V. BATTAGLIA, *A lode della gloria e della grazia di Dio. Saggio storico-sistematico sul "motivo" dell'Incarnazione*, Antonianum, Roma 2019.

⁴ Una rassegna storica molto documentata è reperibile nella voce curata da A. MICHEL, «Incarnation», in *Dictionnaire de Théologie Catholique* VII/2, p. 1445-1539 (sul motivo dell'Incarnazione: p. 1482-1507).

Gesù Cristo, il quale è la ragione, la causa e il fine/il compimento della creazione, in forza del suo primato assoluto e universale.

In questo contributo intendo, innanzitutto, presentare le opere dei tre autori scotisti segnalati da Nardin, allo scopo di far conoscere un segmento non certo secondario della storia della cristologia francescana prodotta nella prima metà del XX secolo.⁵ In un secondo tempo presento uno studio di Gustave

⁵ La ricerca bibliografica sugli esponenti della scuola scotista e delle famiglie francescane, relativamente al periodo di tempo suindicato, mette a disposizione molteplici contributi, sia sotto forma di saggi che sotto forma di articoli. Propongo alcuni esempi.

1) Il Ministro Generale dell'Ordine dei Frati Minori allora in carica, fr. Leonardo Maria Bello (1882-1944), nel 1933 indirizzò a tutto l'Ordine la seguente lettera: *Litterae encyclicae de Universalis Christi Primatu atque Regalitate*, in *Acta Ordinis Fratrum Minorum* LII (1933) fasc. XI-XII, p. 293-311. Questo testo si fa apprezzare, oltre che per la rigosità dell'esposizione dottrinale, anche per la ricchezza delle note e della documentazione bibliografica.

2) L'eminente studioso croato P. Carlo Balić (1899 - 1977), ha svolto un'intensa attività di studio e di ricerca presso il Collegio Internazionale S. Antonio in Roma, dal 1933 e per 44 anni, facendosi apprezzare come scotista e come mariologo. Tra l'altro è stato fondatore della Pontificia Academia Mariana Internationalis (1946). Per le notizie bio-bibliografiche rinvio a B. HECHICH, ofm, «Bibliographia P. Caroli Balić systematico ordine digesta», in *Studia mediaevalia et mariologica P. Caroli Balić, OFM septuagesimum expleti annum dicata*, Ed. Antonianum, Roma 1971, p. 37-63; D. ARAČIĆ, *La dottrina mariologica negli scritti di Carlo Balić*, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Roma 1980.

3) La rivista *La France Franciscaine*: è stata pubblicata inizialmente a Lille nel 1912, poi ad Amiens e infine a Parigi nella sede delle Editions Franciscaines. Per quanto mi risulta, l'ultimo tomo, il XXI, è stato stampato nel 1939. Il periodico ha ospitato numerosi articoli riguardanti il pensiero di Scoto e la sua dottrina circa il primato assoluto e universale di Cristo.

4) Il frate minore padre Gabriele Allegra (1907-1976) è noto soprattutto per la sua straordinaria attività missionaria e culturale svolta in Cina, dove ha trascorso gran parte della sua vita, dal 1931 e per oltre quaranta anni. È a lui che si deve la traduzione della Bibbia in cinese, oltre ad altre notevoli imprese culturali, tra cui la fondazione dello Studio Biblico Franceseano Cinese fatta a Pechino nel 1945. Per queste ragioni è stato giustamente definito il «san Girolamo» della Cina (cf. S. OPPES, *Le memorie di fra' Gabriele M. Allegra ofm. Il "san Girolamo" della Cina*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005). La sua vita esemplare di frate minore, di missionario e di studioso ha ricevuto il sigillo della beatificazione, voluta da Benedetto XVI e avvenuta il 29 settembre 2012 ad Acireale, nella sua terra natale siciliana. Durante la permanenza in Cina, padre Allegra ebbe modo di incontrare il gesuita Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), scienziato e scrittore di fama internazionale, esperto negli ambiti della geologia e della paleontologia, che soggiornò in Cina nel 1924, nel 1926 e dal 1929 al 1946. La sua notorietà come teologo e la diffusione del suo pensiero, incentrato su una visione evolutiva del cosmo assolutamente cristocentrica, per cui il Cristo è Alfa e Omega e il Pleroma, presero il via soprattutto dopo la sua morte. Gli incontri tra queste due eminenti personalità della storia della Chiesa del XX secolo, così diverse tra loro per competenze culturali, ma nello stesso così prossime per sensibilità e affinità spirituali, avvennero a Pechino tra la fine del 1942 e il 1945.

Martelet concernente la valutazione critica delle opinioni formulate dalle due scuole tomista e scotista. Segue poi la rassegna di tre autori appartenenti alla seconda metà del XX secolo, che hanno raccolto e messo a tema le nuove istanze postconciliari del discorso cristologico in chiave antropologica e soteriologica, con una certa attenzione al “motivo” dell'Incarnazione e al dibattito intercorso tra gli esponenti delle scuole scotista e tomista. Infine, nella Conclusione, traccio una mappa concettuale di riferimento per inquadrare in modo sistematico la spiegazione del “motivo/del fine” dell'Incarnazione, evidenziandone i risvolti in ordine alla teologia della creazione, in base al presupposto che l'Incarnazione è la chiave ermeneutica della creazione.⁶

1. Autori di scuola scotista della prima metà del XX secolo

1.1. Francesco Maria Risi: il motivo primario dell'Incarnazione del Verbo, non dovuto al peccato

Il sacerdote Francesco Maria Risi (1834-1909), originario di Rocca Priora in provincia di Roma, appartenente all'Ordine di San Giovanni di Dio, detto comunemente dei Fatebenefratelli, ha pubblicato alle soglie del XX secolo un ponderoso trattato in quattro libri. Nel titolo si legge la precisazione: «Sul motivo primario dell'Incarnazione del Verbo», che ha determinato l'esistenza di Gesù Cristo, e ne viene segnalato il contenuto, in quanto si fa riferimento alla predestinazione e al primato assoluto di Gesù Cristo, che, nel disegno salvifico (nel «decreto») di Dio, sono indipendenti dal peccato dell'uomo e dalla Redenzione.⁷

Padre Allegra ne redasse un resoconto che è nuovamente disponibile in una edizione pubblicata di recente: , *Il primato di Cristo in San Paolo e Duns Scoto. Le mie conversazioni con Teilhard de Chardin*, Porziuncola, Santa Maria degli Angeli (PG) 2011.

5) Alle soglie del Concilio Vaticano II lo studioso francese Jean-François Bonnefoy, appartenente all'Ordine dei Frati Minori (1897-1958), ha composto un trattato sul primato di Gesù Cristo secondo la Scrittura e la tradizione, che è stato pubblicato postumo, dal titolo: *La primauté du Christ selon l'Écriture et la Tradition*, Casa Editrice Herder, Roma 1959.

⁶ Cf. BEGASSE DE DHAEM, *Mysterium Christi. Cristologia e soteriologia trinitaria*, p. 59.

⁷ F.M. RISI, *Sul motivo primario dell'Incarnazione del Verbo. Ossia Gesù Cristo predestinato di primo intento per fini indipendenti dalla caduta dell'uman genere e dal decreto di redenzione*. 4 libri, Brescia 1897-1898. L'opera si apre con una fervorosa dedica a Maria Immacolata sempre Vergine Madre di Dio, in cui viene sottolineato, tra l'altro, che lei è sta-

Il libro primo, editato nel 1897, è suddiviso in due parti: una storico-critica e l'altra polemico-critica. La trattazione comincia dal periodo medievale, in quanto il primo ad aver messo in campo la discussione se il motivo dell'Incarnazione è legato o no al peccato è stato Ruperto di Deutz. Segue la presentazione dettagliata del pensiero elaborato da Alessandro di Hales, Alberto Magno, Bonaventura, Tommaso e Scoto. L'indagine prosegue con la rassegna di autori appartenenti alla scuola scotista e di altri che sono contrari alla tesi che il Risi sta difendendo e che, a suo parere, non sarebbe negata da San Tommaso. Quando arriva a parlare del gesuita Francisco Suarez (1548-1617), scrive che, in un primo momento, fu, come il domenicano Ambrosio Caterino (1482-1552), il più valoroso difensore della tesi scotista; ma, in seguito, fu costretto a elaborare una teoria intermedia tra le due opinioni in contrasto, per cui, suo malgrado, divenne poi «il più pericoloso nemico» della posizione scotista.⁸ La rassegna, che continua prendendo in considerazione autori successivi al Suarez arrivando fino a Jacques Marie Louis Monsabré (1827-1907), si muove sempre tra sostenitori e oppositori della tesi su cui è imperniata la trattazione. Quest'ultima viene ulteriormente comprovata sulla base di testimonianze desunte dalla Sacra Scrittura e dai Padri della Chiesa.

Il libro secondo è interamente dedicato all'insegnamento di San Tommaso relativo al motivo primario dell'Incarnazione.⁹ Il libro terzo ripercorre le testimonianze a favore della tesi centrale reperibili in un arco di tempo di ben 15 secoli, dall'opera il *Pastore* di Erma, collocata nel I secolo, alle omelie sulla beata Vergine Maria di Isidoro Tessalonicense, Patriarca di Costantinopoli. Infine, il libro quarto riprende e approfondisce i passi della Sacra Scrittura inerenti la predestinazione di Cristo per fini superiori alla redenzione del genere umano e da questa indipendenti. I testi, desunti sia dall'Antico come dal Nuovo Testamento, vengono commentati con il ricorso ai Padri, agli scrittori ecclesiastici e ai teologi.

Il Risi, in sostanza, ritiene di aver provato a sufficienza che l'Incarnazione è stata stabilita da Dio, e, quindi, che Gesù Cristo esiste in quanto Uomo-Dio, per motivi che sono anteriori alla previsione del peccato e sono superiori alla mera redenzione del genere umano. Per cui il Verbo si sarebbe incarnato in modo impassibile, conformemente allo stato di innocenza

ta "Ministra" dell'ineffabile mistero dell'Incarnazione del Figlio di Dio. Una buona sintesi dell'intera trattazione e delle ragioni che la giustificano si trova nel Prologo («necessario a leggersi»): *Libro I*, p. XXV-XXXVII.

⁸ *Libro I*, p. 168-211.

⁹ Il secondo, il terzo e il quarto libro sono stati pubblicati a Brescia nel 1898.

primordiale dell'uomo. Ma Dio, avendo previsto il peccato dell'uomo, ha previsto anche che l'Incarnazione sarebbe avvenuta in una carne passibile, come di fatto è stato, per la nostra redenzione.¹⁰

Quali sono però le verità desunte dalle fonti della rivelazione – in particolare dalla Sacra Scrittura e dai Padri della Chiesa – in base alle quali si può e si deve affermare che l'Incarnazione non è stata occasionata dal peccato? Quindi, qual è il fine primario per cui Dio l'ha decretata da sempre e per cui è avvenuta nel tempo, con la cooperazione della Vergine Maria? La risposta a questa domanda emergerà con chiarezza dall'analisi delle opere degli altri due autori che seguono. Ma va preso atto che il Risi l'ha già prospettata a sufficienza, ponendo in essere la distinzione tra il ruolo di Gesù Cristo quale Salvatore universale, sia degli Angeli, sia di Adamo innocente, e il suo ruolo, successivo ma incluso in quello primario, quale Redentore dell'uomo peccatore.

1.2. Jean-Baptiste du Petit-Bornand: il primato di Gesù Cristo

Il frate minore cappuccino Jean-Baptiste (cognome Vellut), du Petit-Bornand (un paese della Savoia), vissuto dal 1853 al 1925, ha scritto un saggio, datato all'anno 1900, il cui titolo rende evidente l'intenzione di spiegare che il primato di Gesù Cristo costituisce il motivo assoluto dell'Incarnazione.¹¹ Quest'ultimo, scrive l'autore nella Premessa, va pensato alla luce del mistero globale di Cristo, come pure alla luce del ruolo e del posto che egli occupa nel pensiero, nei decreti e nelle opere di Dio. «Notre-Seigneur, en tant qu'Homme, existe sans nul doute pour une fin digne de Dieu et de lui-même».¹² La trattazione è interamente indirizzata a delineare questo fine degno di Dio e di Gesù Cristo. Di conseguenza, è finalizzata a dimostrare che il primato assoluto e incondizionato di Nostro Signore Gesù Cristo è sufficientemente attestato dalla Sacra Scrittura, dalla dottrina dei

¹⁰ Tesi riassunta sia nel Prologo (*Libro I*, p. XXVI) che nella Conclusione (*Libro IV*, p. 216-217).

¹¹ J.-B. DU PETIT-BORNAND, *Essai sur la primauté de N.-S. Jésus-Christ et sur le motif de l'Incarnation*, Lyon-Paris 1900. Il volume è una raccolta di articoli apparsi sulla rivista *Études Franciscaines*. Nella parte finale del volume da me consultato è stato inserito un estratto preso dalla rivista *Études Franciscaines* del 1921 contenente "Notes additionnelles" sull'argomento trattato nel libro.

Le informazioni sull'autore sono reperibili in *Analecta OFM Cap* 41 (1925) p. 278-281.

¹² Cf. l'Avant-propos: *Essai sur la primauté de N.-S. Jésus-Christ et sur le motif de l'Incarnation*, p. I-XXIII (p. XI. XII).

Padri e dalla liturgia. Egli è il primo, in tutto e dappertutto: questa è la prospettiva determinante per ragionare sul motivo dell'Incarnazione. L'autore ricostruisce e discute sia le opinioni tomista e scotista – che denomina, rispettivamente, negativa e affermativa –, sia l'opinione intermedia – oggetto dell'ultimo capitolo, il diciottesimo – che Francisco Suarez aveva elaborato con l'intento di conciliare le due precedenti.

L'esposizione è condotta con un metodo diacronico ed è imperniata sulle prove desunte dalla Sacra Scrittura, dalla Tradizione, dalla Liturgia e dalle argomentazioni teologiche. Come nel libro del Risi, anche qui – secondo una impostazione abbastanza usuale e, per certi versi, ripetitiva – si ritrova l'insegnamento delineato da tutta una serie di autori: Padri della Chiesa, teologi medievali, moderni e contemporanei.

Dopo aver tracciato l'oggetto del libro nel primo capitolo, nei due successivi l'autore propone una formulazione delle due opinioni in questione. Opinione negativa: «Si Adam n'avait pas péché, le Fils de Dieu ne se fut point incarné». Opinione affermativa: «Que le Christ, comme Homme, tient la primauté en tout et partout, et que son existence est indépendante de la chute d'Adam». Per quanto riguarda questa seconda opinione, l'autore ritiene che la formulazione appena riportata sia più completa e meno soggetta ad equivoci rispetto a quella che è espressa, generalmente, nei termini seguenti: Il Verbo si sarebbe incarnato anche se Adamo non avesse peccato.¹³ Sia per l'una che per l'altra opinione espone in modo ordinato le prove contenute nelle fonti che ho già elencato più sopra.

A partire dal quarto capitolo la riflessione prende decisamente la direzione di una dimostrazione ben documentata circa la pertinenza e la fondatezza della tesi oggetto del libro, contenuta nella frase sintetica segnalata sopra: «Notre-Seigneur, en tant qu'Homme, existe sans nul doute pour une fin digne de Dieu et de lui-même». In questo capitolo viene preso in esame l'insegnamento di San Francesco di Sales, fautore dell'opinione affermativa. Poi, a partire dal quinto capitolo, incontriamo un ragionamento molto articolato, finalizzato a dimostrare che l'opinione affermativa non è contraria alla Sacra Scrittura e alla Tradizione (capitolo quinto), né all'insegnamento della Liturgia e alla sana ragione teologica (capitolo sesto). Nel capitolo settimo – continuando ad utilizzare il metodo di interrogare la Scrittura, la tradizione e l'insegnamento dei teologi, compresi i grandi maestri della scolastica – l'autore spiega che la fede in Cristo preesiste al peccato di Adamo: Infatti il mistero dell'Uomo-Dio è stato rivelato agli angeli fin dalla loro

¹³ *Essai sur la primauté de N.-S. Jésus-Christ et sur le motif de l'Incarnation*, p. 10. 36.

origine, essendo egli Capo e Re dell'universo, di tutte le creature, e quindi anche degli angeli. Ugualmente è stato rivelato al primo uomo mentre era nello stato di innocenza. L'Uomo-Dio è stato rivelato, si legge nel capitolo ottavo, come Mediatore universale degli angeli e degli uomini, per cui il Verbo si è incarnato per far conoscere Dio tanto agli angeli come agli uomini. Inoltre, Egli è il mediatore della santificazione sia per gli uni che per gli altri e la sua mediazione abbraccia tutti i tempi.

La descrizione dell'efficacia universale ed eterna inerente l'opera di Cristo prosegue nel capitolo nono, con il rimando alla divinizzazione di cui beneficiano l'umanità e tutte le creature: questa grazia non può essere certo pensata come conseguenza del peccato originale. L'asserzione è fondata, tra l'altro, sull'inno della lettera agli Efesini (1,3-15) e sulla dottrina della ricapitolazione. Precisamente, mediante il suo Corpo, il Verbo Incarnato ricapitola tutta la creazione materiale, e, mediante la sua Anima, ricapitola tutta la creazione spirituale. Per cui le proprietà e le perfezioni del mondo visibile e del mondo invisibile si trovano racchiuse in Gesù Cristo e sono da lui partecipate alle creature.¹⁴

Procedendo verso il punto focale della trattazione, nel capitolo decimo l'autore spiega che il progetto dell'Incarnazione del Verbo precede il progetto della creazione del mondo. Questa verità fondamentale è ulteriormente esplicitata nel capitolo undicesimo, incentrato sull'inno della lettera ai Colossesi (1,15-20) e sul titolo dato a Cristo quale primogenito di ogni creatura. Sviluppando questi asserti, l'argomentazione oggetto del capitolo dodicesimo si concentra sulla tesi che il Verbo Incarnato, il Cristo, Immagine del Dio invisibile, è il prototipo in base al quale Dio ha fatto l'uomo a propria immagine e somiglianza: l'umanità di Cristo è il modello, mentre l'essere umano è la copia. Posta come principio assoluto la priorità di Cristo nell'intenzione di Dio, si può arrivare a sostenere che tale priorità è formalmente insegnata anche nel libro dei Proverbi (8,22-31), che è quindi riletto e applicato al mistero del Verbo Incarnato (capitolo tredicesimo). Egli è il Principio e il Fondamento dell'Universo: Principio, Inizio, come risulta dall'esegesi di Gen 1,1 e dal vangelo di Giovanni (capitolo quattordicesimo). Di conseguenza – e la conclusione ha una sua logica stringente –, nei due capitoli successivi si dimostra che l'Uomo-Dio è il fine, lo scopo finale, della creazione del mondo: «but final de la création du monde». Egli, inoltre, è il Capo della Chiesa, della quale fanno parte gli angeli e gli uomini.

¹⁴ Cf. *Essai sur la primauté de N.-S. Jésus-Christ et sur le motif de l'Incarnation*, 182-200 (p. 194-195).

Il saggio culmina con uno studio dedicato alla predestinazione di Cristo, oggetto del capitolo diciassettesimo. Premessa una definizione sintetica di ordine generale, per cui per predestinazione si intende la decisione, il decreto stabilito da Dio da sempre di donare la grazia e la gloria a coloro che di fatto la ricevono, l'autore precisa che la predestinazione di Cristo può essere intesa in due modi. O come riguardante l'unione ipostatica della sua umanità con la sua divinità; o come riguardante l'unione mistica della sua umanità con i membri della Chiesa. Va da sé, allora, che la predestinazione di Cristo è il fondamento, il modello e la ragione effettiva della nostra predestinazione.

1.3. Chrysostome Urrutibéhéty: Gesù Cristo Alfa e Omega

Il contributo del frate minore spagnolo Chrysostome Urrutibéhéty (1853-1935) si compone sostanzialmente di due saggi.

Il primo, in lingua latina, porta la data del 1910 e ha come tesi centrale il primato assoluto, la priorità di predestinazione di Cristo rispetto a tutte le creature: Cristo è il Capo, il Signore sia degli angeli che degli uomini. Questa verità è il fondamento dell'altra che ne enuncia la funzione di causa finale della creazione.¹⁵ Il saggio, suddiviso in tre parti, ha un carattere prettamente storico. L'autore inizia presentando i principali teologi che nel medioevo hanno messo a tema la questione e conclude questa prima parte sottolineando la sostanziale convergenza tra Tommaso d'Aquino e Duns Scoto.¹⁶ Nella seconda parte riporta tutta una serie di testimonianze desunte dai Padri della Chiesa e da altri autori e testi del periodo patristico, organizzando l'esposizione con una serie di argomenti interdipendenti.

Si comincia con la tesi: «In Christo Deus creavit coelum et terram», per cui l'esistenza di Cristo non è stata occasionata dal peccato, essendo egli il fondamento di tutta la creazione. Di conseguenza «Fecit Deus hominem ad imaginem Christi (Gen., I, 26-27.)»: Cristo non è stato oggetto di un decreto divino successivo alla previsione del peccato di Adamo, perciò è il principio della creazione. Inoltre «Christus praefiguratus fuit in statu innocentiae»:

¹⁵ *Christus Alpha et Omega. Seu de Christi universali Regno*, auctore fratre minore Provinciae Franciae, editio altera. Queste sono le informazioni che si trovano sul frontespizio interno. L'autore ha firmato la dedica al redattore del periodico *Acta Ordinis* con il suo solo nome: fr. Chrysostome ofm. Qualcun altro ha scritto poi nella pagina di sinistra il nome e il cognome e le date di nascita e di morte. La data di pubblicazione: 1910, è stata apposta con una penna di colore rosso. Il libro è stato stampato a Lille, in Francia.

¹⁶ Cf. *Christus Alpha et Omega*, p. 7-39.

qualora si affermasse che l'Incarnazione è solo in funzione della Redenzione, ne seguirebbe che, in assenza del peccato di Adamo (e Adamo non era pre-determinato a peccare), si avrebbe la figura (cioè Adamo), senza il prefigurato (cioè Cristo). «Adam innocens Christum prophetizavit»: l'innocenza originale di Adamo è pensata come una profezia dell'Incarnazione del Verbo, che è il grande mistero e il massimo bene dell'uomo, l'opera principale voluta per prima da Dio, indipendentemente dal peccato del progenitore. Entra allora in tema la funzione di Cristo quale Creatore: «Christus creatus seu possessus fuit a Deo ut initium operum suorum». Riprendendo Prov. 8,22, la tesi illustra il ruolo di Cristo quale mediatore protologico della creazione, contro gli errori degli ariani. Si giunge così al punto culminante dell'argomentazione: «Christus, ut homo, est Primogenitus omnis creaturae», «non dignitate tantum, sed decreto creationis». Pertanto «Deus homines et angelos praedestinavit in Christo»: essendo stato predestinato per primo e come primo, ne segue che tutte le creature hanno ricevuto da lui la grazia. Infine, «Deus omnia creavit propter Christum»: se Cristo è la causa finale di tutte le creature, ciò vuol dire che egli è stato il primo nell'intenzione, nel decreto, del Padre; «Christus est A et O, principium et finis», come attesta Ap 22, 13.¹⁷

Dopo un ulteriore prospetto di autori appartenenti al periodo patristico e al medioevo, Urrutibéhéty dedica la terza parte alla presentazione sia dei teologi che difendono la tesi tomista e impugnano la dottrina del primato di Cristo (per cui negano che gli Angeli abbiano ricevuto la grazia da Lui), sia dei teologi che, invece, difendono questa dottrina, unitamente all'esposizione circa le tesi enunciate dal Cardinale Caietano o Gaetano – è il domenicano Tommaso De Vio (1468-1534) – e dal Suarez, i quali hanno tentato di mettere insieme le dottrine di Tommaso e di Scoto.¹⁸ Infine, a chiusura di questa terza parte, l'autore richiama le verità che derivano dal primato universale di Cristo: egli è la causa meritoria dei doni naturali e soprannaturali concessi agli uomini e agli angeli, e, pertanto, la sua gloria risplende in misura eminente. Inoltre, per quanto riguarda la gloria di Maria Immacolata, vengono sottolineate due verità fondamentali. Lei è stata prevista e voluta come Madre da Cristo, per cui è stata prevista e voluta da lui per prima, cioè prima degli angeli, di Adamo e di tutti gli uomini. «Christus ergo et Maria sunt objectum unius et ejusdem decreti. Ut ergo immunis Christus ab omni debito decretus fuit, ita et Maria».¹⁹

¹⁷ Cf. *Christus Alpha et Omega*, p. 41-206.

¹⁸ Cf. *Christus Alpha et Omega*, p. 263-469.

¹⁹ Cf. *Christus Alpha et Omega*, p. 470-473 (p. 472).

Il secondo libro, che è firmato con il solo nome di P. Chrysostome, riprende in sostanza la tematica esposta nel precedente. È caratterizzato da uno stile polemico, che pervade il confronto con i tomisti, a difesa del fondamento scritturistico e tradizionale dell'opinione scotista.²⁰ Nella prima parte viene riprodotta innanzitutto la risposta data al domenicano francese Edouard Hugon (1867-1929), che era intervenuto nella disputa con un articolo apparso sul numero di aprile-giugno del 1913 della *Revue Thomiste*. In questo contesto, l'autore menziona, per poi discuterle, le due tesi fondamentali del tomismo: senza il peccato non ci sarebbe stata l'Incarnazione; gli angeli e Adamo innocente non hanno ricevuto la grazia dal Verbo incarnato, ma da Dio; o, in alternativa, dal Verbo in quanto tale oppure dal Verbo Redentore. La replica è esplicitata con la presentazione delle tre tesi principali della dottrina scotista: nel pensiero di Dio il Cristo ha la priorità su tutte le creature; Egli è il mediatore universale, la fonte della grazia per tutti gli esseri intelligenti, angeli e uomini, a partire da Adamo innocente; tutto è stato creato per lui: Egli è il fine della creazione. L'autore vuole precisare, tra l'altro, una tesi decisiva: l'Incarnazione è avvenuta così come prevista e voluta da sempre da Dio; se non ci fosse stato il peccato, il Verbo Incarnato non sarebbe stato anche Redentore, come di fatto è avvenuto.²¹ Segue poi la disamina della teoria elaborata dal Cardinale Caietano o Gaetano e condivisa dal gesuita spagnolo Luis De Molina (1535-1600), dai teologi carmelitani di Salamanca, attivi a partire dal secolo XVII, e dal cardinale gesuita Louis Billot (1846-1931). Questa teoria distingue tra due priorità: Gesù Cristo è la causa finale della creazione, quindi ha la priorità su di essa; Gesù Cristo è venuto per redimere dal peccato, quindi il peccato, quale causa materiale dell'Incarnazione, ha la priorità sul Cristo.²²

Nella seconda parte, dopo aver tratteggiato l'insegnamento dei Padri, dei Concili e della liturgia che giustifica a sufficienza la tesi scotista, Urrutibéhéty analizza le spiegazioni elaborate dai principali tomisti contemporanei, tra i quali emergono i nomi di Billot, Galtier, Pesch, Tanquerey, Sauvé.²³ La terza parte, infine, è dedicata interamente alla dottrina scotista, allo scopo di farne

²⁰ P. CHRYSOSTOME, *Le motif de l'Incarnation et les principaux thomistes contemporains*, Cattier, Tours 1921.

²¹ Cf. P. CHRYSOSTOME, *Le motif de l'Incarnation et les principaux thomistes contemporains*, p. 9-100 (p. 19. 36).

²² Cf. P. CHRYSOSTOME, *Le motif de l'Incarnation et les principaux thomistes contemporains*, p. 101-166.

²³ Cf. P. CHRYSOSTOME, *Le motif de l'Incarnation et les principaux thomistes contemporains*, p. 167-336.

emergere l'eccellenza rispetto a quella tomista per quanto attiene alla gloria di Cristo e della Madre, la Vergine Maria. Richiamo qui solo alcuni dei dati dottrinali proposti. La creatura è debitrice al Cristo dei più grandi benefici: l'essere stata creata ed elevata alla vita soprannaturale; poter sperimentare tutta la tenerezza dell'amore divino derivante dall'opera redentrice; la fruizione del "lumen gloriae" nella vita eterna da parte degli eletti; una più profonda devozione al Sacro Cuore di Gesù. Per quanto riguarda la Vergine Maria, sono messi in risalto: il fatto che è stata preservata dal peccato originale; il suo ruolo quale corredentrice, mediatrice e tesoriera della grazia; l'amore di Dio di cui gode e il posto che occupa nella vita spirituale dei cristiani. In conclusione – sono le parole che chiudono l'esposizione – «la doctrine scotiste attribue au Christ et à Marie plus de gloire que la doctrine thomiste».²⁴

2. Gustave Martelet: un bilancio sulla controversia tra tomisti e scotisti

Il gesuita Gustave Martelet (1916-2014) ha pubblicato nel 1965 uno studio, inserito in un'opera in collaborazione, sui problemi attuali di cristologia. Dovendo trattare del rapporto tra cristologia e soteriologia, aveva scelto di tracciare innanzitutto un puntuale bilancio sul dibattito tra scotisti e tomisti relativo al motivo dell'Incarnazione.²⁵

A proposito del punto di vista scotista, fa presente che gli scotisti non possono concepire che sia il peccato e solo il peccato a determinare l'esistenza di Cristo, tanto da dover ammettere che, se non ci fosse stato il peccato, non ci sarebbe stato nemmeno il Cristo. Certamente, se le cose stessero unicamente in questo modo, nessuno (nemmeno un tomista) penserebbe di affermare che sia stato il peccato a causare l'esistenza di Cristo. Ma l'aspetto debole della posizione scotista sta nel carattere incondizionato dell'Incarnazione. In altre parole: il primato di Cristo è "condizionato", nel senso che implica l'esistenza della creazione; il primato di Cristo è in relazione con la creazione, e non potrebbe essere pensato senza questa relazione. Certamente l'esistenza della creazione (mondo e umanità) è dovuta a Gesù Cristo, il quale esercita la sua signoria salvifica su di essa. Egli quindi

²⁴ Cf. P. CHRYSOSTOME, *Le motif de l'Incarnation et les principaux thomistes contemporaines*, p. 337-415.

²⁵ G. MARTELET, «Sur le motif de l'Incarnation», in *Problèmes actuels de christologie*, par H. BOUËSSÉ et J.-J. LATOUR, Desclée de Brouwer, Paris 1965, p. 35-80.

esiste “per noi”, in quanto Verbo Incarnato, risorto e ascenso alla destra del Padre. Questo è vero, e nessun scotista lo negherebbe.

A questo punto Martelet fa una precisazione interessante. D'accordo, non si può pensare il Cristo indipendentemente dall'uomo; ma affermare questo non significa dover affermare, di conseguenza, che l'umanità deve essere pensata come peccatrice (dal punto di vista del peccato), per poter arrivare a pensare l'esistenza di Cristo e, quindi, il motivo dell'Incarnazione. Per Dio, il Cristo è eternamente inseparabile da coloro dei quali egli è costituito Mediatore: bisogna mantenere in equilibrio l'esistenza di Cristo per Dio e per noi. Sulla base dell'insegnamento paolino, è indispensabile riconoscere che «nous sortons de Dieu dans et par le même Christ en qui et par qui nous retournons à Lui». Si tratta allora, soprattutto per i tomisti, di pensare la creazione in modo cristologico e non solo in modo metafisico, di mostrare «comment l'acte créateur est intérieur à l'acte qui fait du Christ le Seigneur de toute la création». ²⁶

A proposito poi del punto di vista tomista, Martelet fa notare che è basato molto sul pensiero dei Padri, ma si trascura il fatto che questi ultimi, come per esempio Sant'Agostino, non limitano il loro insegnamento sull'Incarnazione alla sola efficacia redentrice. Si deve dare il giusto rilievo anche a quanto insegnano sulla divinizzazione dell'uomo in Cristo, che non è un atto con cui Dio pone rimedio all'alienazione provocata dal peccato e basta; ma è un atto che viene a colmare un “deficit” ontologico della creatura umana. In altre parole: c'è una differenza ontologica immensa tra Dio e noi; questa differenza riguarda l'uomo in quanto tale, e non solo in quanto peccatore. Si deve tenere presente, insomma, la differenza tra il livello metafisico e il livello morale della condizione umana di fronte a Dio. «L'abîme que la divinisation révèle, dans l'instant où le Christ le franchit pour le combler, n'est pas seulement l'abîme morale de l'indignité du pécheur, c'est l'abîme métaphysique de la condition de créature». In verità, il discorso sugli effetti della redenzione operata da Cristo viene esplicitato compiutamente solo quando si mettono in correlazione sia l'aspetto della riparazione del peccato, sia l'aspetto della divinizzazione/trasfigurazione della natura umana. In altre parole, si devono tenere uniti, in campo antropologico, l'essere creatura e l'essere peccatore, senza separare, né sovrapporre, le due condizioni. Quindi, dal momento che non si può dire che la divinizzazione esiste in funzione e in ragione del peccato, «il faut reconnaître que la déification qui nous sauve ne se définit jamais par rapport au péché

²⁶ Cf. «Sur le motif de l'Incarnation», p. 36-46 (p. 44-45).

qui nous perd et qu'elle détruit, sans se définir aussi et *d'abord* en fonction de la *nature* qu'elle assume et qu'elle transfigure». ²⁷

Premesso e assodato che l'Incarnazione è condizionata, ma premesso e assodato anche che il "motivo" non può essere ridotto alla sola, mera esistenza del peccato, quale soluzione proporre? La risposta è sviluppata nella seconda parte del contributo, ²⁸ ed è introdotta da una considerazione preliminare. Anche se è contro la realtà, ma non è contraddittorio, ipotizzare che Dio avrebbe potuto creare un mondo senza grazia e senza Cristo, tale ipotesi favorisce l'acquisizione della convinzione che, se Dio ha creato il mondo e l'uomo ponendoli sotto il regime del Cristo dal quale proviene la grazia, ciò evidenzia al massimo il fatto che Dio ha agito per pura gratuità, per puro amore. Basandosi soprattutto su Blondel, Martelet vuole sottolineare il principio che l'ordine soprannaturale, cioè la divinizzazione in Cristo, è un dato assolutamente gratuito dell'Amore di Dio Uno e Trino, e non può essere inteso come se il dono appartenesse di diritto, e fosse dovuto di diritto alla condizione naturale/creaturale. «Toute revendication détournée, qui voudrait transformer en exigence de droit la condition de fait où l'amour nous situe dans le Christ et par lui, doit être radicalement exclue». Posta la premessa che il Cristo è per noi un puro Dono, si tratta ora di verificare se egli ha il Primato assoluto nel disegno salvifico di Dio. Sotto il profilo metodologico, l'autore invita a prendere atto che le opinioni espresse dai due sistemi di pensiero in questione, anche se sono teologicamente di segno opposto, non sono dogmaticamente incompatibili e che, comunque, è necessario fare riferimento, in linea di principio, alla Sacra Scrittura, in quanto, tra l'altro, si tratta «d'apprécier l'authenticité scripturaire de l'un et de l'autre». ²⁹

Pertanto, sotto il profilo contenutistico, il testo di riferimento è l'inno della lettera agli Efesini, in particolare 1,2-8. Nel commentarlo, Martelet mette in risalto una tesi basilare: nel disegno salvifico di Dio l'evento dell'Incarnazione ha a che fare primariamente con il dono di grazia della

²⁷ «Sur le motif de l'Incarnation», p. 46- 54 (p. 53.54). Si veda *Libre réponse à un scandale. La faute originelle, la souffrance et la mort*, Cerf, Paris 1987. Martelet ha studiato a fondo anche il pensiero del famoso scienziato e filosofo gesuita Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), come risulta dall'opera *Teilhard de Chardin, prophète d'un Christ toujours plus grand*, Lessius-Cerf, Bruxelles-Paris 2005.

Nella visione teologica di Martelet l'Incarnazione va oltre il motivo della redenzione, in quanto realizza il disegno di Dio di far partecipare l'uomo alla vita divina: cf. *Evolution et création*, II, Cerf, Paris 2014.

²⁸ Cf. *Sur le motif de l'Incarnation*, p. 61-79.

²⁹ Cf. «Sur le motif de l'Incarnation», p. 61-70 (p. 66-68).

divinizzazione, dell'adozione filiale, e, in vista di questo dono, ha a che fare, in seconda battuta, anche con la redenzione dal peccato.

«[...] l'incarnation possède dans le péché la raison d'être de sa *modalité* rédemptrice et dans l'adoption la raison d'être de son *existence* tout court. [...] L'incarnation s'enracine dans l'adoption divinissante qui ne nous atteint d'ailleurs qu'en nous sauvant. Le Christ n'existe pas *uniquement* pour nous "sauver", au sens purement rédempteur que l'on donne de nos jours à ce mot, mais sans jamais s'y réduire, il n'existe jamais non plus *sans le faire*».³⁰

In ultima analisi, dal momento che, per ogni spiegazione teologica del motivo dell'Incarnazione, si ha a che fare con l'attribuzione, all'economia salvifica, di un significato che quest'ultima ha per noi, si tratta di riconoscere, da una parte, che i due sistemi di pensiero in questione sono in correlazione e complementari tra di loro, e che, dall'altra, è l'economia salvifica a giudicare e a trascendere le singole spiegazioni proposte dalla teologia.³¹

3. Autori della seconda metà del XX secolo

3.1. Wolfhart Pannenberg: la correlazione tra la elezione/predestinazione di Cristo e il disegno di Dio sulla storia

Il teologo protestante tedesco Wolfhart Pannenberg (1928-2014), uno degli esponenti di rilievo della teologia del XX secolo, si è laureato nel 1954 alla Facoltà di Teologia di Heidelberg con una dissertazione sul tema: *La dottrina della predestinazione di Duns Scoto nel contesto dello sviluppo della dottrina scolastica*. Nella prefazione all'edizione italiana (luglio 1994), ha scritto:

Per la mia teologia è rimasta fondamentale la dottrina del Doctor subtilis dell'ancoraggio della contingenza di ogni realtà creata nella contingenza e libertà della volontà divina. Quest'idea è infatti il presupposto di una teologia della storia che intende la contingenza di eventi storici nel loro succedersi non modificabile come espressione della libertà di Dio nel suo agi-

³⁰ «Sur le motif de l'Incarnation», p. 72-73.

³¹ Cf. «Sur le motif de l'Incarnation», p. 73-80.

re. L'idea della contingenza del grande maestro francescano divenne però anche il punto di partenza dei miei sforzi intorno al dialogo fra teologia e scienza della natura [...].³²

In questa sede, prendo in esame il libro in cui espone le linee maestre della sua cristologia, pubblicato in lingua originale nel 1964.³³ Nella sua impostazione Pannenberg valorizza soprattutto la storia di Gesù come rivelazione di Dio, la risurrezione di Gesù come chiave e fondamento di tutto il discorso cristologico, l'orizzonte escatologico come principio ermeneutico fondamentale, il ricorso alla cosiddetta cristologia dal basso.

In particolare, nella terza parte, intitolata: «La divinità di Cristo e l'uomo Gesù»,³⁴ quando espone le teorie medievali sull'incarnazione, accennando alla tesi della sussistenza della natura umana (corpo e anima) nella persona del Logos, e, quindi, alla questione dell'individualità umana di Gesù, afferma che si deve a Duns Scoto il merito di aver impostato la riflessione cristologica non a partire dall'idea dell'Incarnazione, ma a partire dal concetto di persona in genere.

Duns Scoto ritiene che nella personalità creata si trovi la possibilità di divenire persona o nella dedizione a Dio, o nel rendersi indipendente nei confronti di Dio. Mentre quest'ultima possibilità si è realizzata in tutti gli altri uomini, Gesù ha attuato invece il suo essere personale nell'oblazione di se stesso a Dio, così che la persona divina è divenuta l'elemento della sua esistenza costitutivo della persona. Questa soluzione conserva un'ombra della cristologia della separazione solo perché intende l'oblazione a Dio non come oblazione di Gesù al Padre, ma, seguendo lo schema della dottrina delle due nature, come oblazione della volontà umana di Gesù alla volontà divina del Logos; si sarebbe invece dovuto riconoscere, nell'oblazione di Gesù al Padre, la ragione della sua identità con il Figlio o Logos.³⁵

Quando tratta poi dell'*assumptus homo*, menziona la posizione del francescano Dèodat de Basly, il quale sosteneva la teoria dell'esistenza di un au-

³² W. PANNENBERG, *La dottrina della predestinazione di Duns Scoto nel contesto dello sviluppo della dottrina scolastica*, Biblioteca Francescana, Milano 1995, p. 8-9.

³³ W. PANNENBERG, *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, Morcelliana, Brescia 1974.

³⁴ Cf. *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, p. 383 ss.

³⁵ *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, 405. L'autore si rifà all'opera di H. Mühlen, *Sein und Person nach Joh. Duns Scotus*, pubblicata nel 1954.

tonomo io umano in Cristo, accanto a quello divino e, ponendosi sulla linea di Duns Scoto, ma superandone di molto le tesi, tendeva ad ammettere un allentamento dell'unità personale del Cristo, esasperando anche la posizione della scuola antiochena. Un altro richiamo al pensiero di Scoto lo incontriamo nell'ambito della questione sulla persona di Cristo – sulla dottrina calcedonese e postcalcedonese dell'enipostasi dell'umanità nella persona del Verbo: «La personalità umana risiede, secondo Duns Scoto, nel rapporto dell'uomo con Dio, nella duplice possibilità di tale rapporto: sia come devozione aperta a Dio, che come ripiegamento egoistico nella chiusura a Dio».³⁶

Per quanto guarda il significato che Gesù ha per tutta l'umanità, Pannenberg imposta la riflessione in ragione della sua funzione nel piano divino della salvezza. Inizia con una premessa importante: «La partecipazione di Gesù Cristo risorto all'onnipotente Regno di Dio non significa solo sovrannità sulla Chiesa, ma anche sul cosmo. Per riuscire a comprendere questo pensiero, è necessario chiedersi, in primo luogo, qual è il posto di Gesù nella storia dell'umanità».³⁷ Alla luce dei dati del Nuovo Testamento, e in particolare della teologia paolina, formula l'assunto che

[...] la riflessione teologica sul piano divino della storia induce a volgere lo sguardo sul significato della venuta di Gesù per l'umanità, per giungere alla conclusione che tutta la storia umana è ordinata a lui.³⁸

In forza dell'identità quale Figlio di Dio e Nuovo Adamo – due dei titoli cristologici paolini maggiormente significativi – e sulla scorta dell'inno della lettera agli Efesini (1,4 ss.), si deve ammettere, valorizzando al meglio la dottrina di Ireneo di Lione, che

Tutto è predestinato a Gesù ed egli è predestinato ad essere la ricapitolazione di questo tutto. La predestinazione di Gesù è diretta alla riconciliazione del tutto, nel preciso senso che tutto dev'essere assunto nella filiazione. [...] La predestinazione di Cristo non significa soltanto l'elezione divina di questo uomo particolare per se stesso, ma si riferisce fin dall'inizio all'umanità da riconciliare e, proprio in questa relazione, Gesù è il capo dell'umanità, la quale viene ricapitolata in lui. Questa concezione unitaria della teologia della storia si è dissolta nella scolastica medievale, se non addirittura prima. I

³⁶ Cf. *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, p. 457. 474.

³⁷ *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, p. 530.

³⁸ *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, p. 534.

temi della predestinazione di Cristo e del disegno divino di salvezza, che fonda l'incarnazione, si sono in effetti distaccati tra loro.³⁹

Pannenberg mette così in evidenza la necessità epistemologica di pensare la predestinazione/elezione di Cristo e la predestinazione/elezione del singolo uomo alla salvezza nel contesto e alla luce del disegno di Dio sulla storia.⁴⁰ Ma siccome il disegno di Dio sulla storia è rivelato e attuato in e da Gesù Cristo, ne consegue che l'elezione da parte di Dio nei confronti dell'umanità si decide solo sulla base del rapporto degli uomini con Gesù Cristo. Purtroppo, nella teologia medievale «non si è riusciti più a vedere chiaramente come la predestinazione di Gesù fosse il punto chiave del disegno divino sulla storia ed esprimesse, quindi, la signoria di Gesù come capo dell'umanità intera».⁴¹

Proseguendo nella rivisitazione della teologia medievale, il teologo evangelico spiega come la verità circa la predestinazione/elezione di Gesù quale capo dell'umanità (il primato assoluto di Gesù Cristo, in altre parole) contenga e sia, al contempo, la risposta alla questione circa il motivo dell'Incarnazione. Infatti, accennando alla controversia tra tomisti e scotisti, fa notare come Tommaso, nella trama della sua risposta a sfondo amartio-centrico, non fa riferimento alla predestinazione di Cristo. Duns Scoto e i suoi discepoli, invece, «insegnavano che, anche se fosse mancato il peccato di Adamo, Dio si sarebbe ugualmente unito a Gesù, come al sommo membro dell'umanità, perché l'elezione, qui come altrove, precede logicamente la previsione divina del peccato originale». Tra l'altro, gli scotisti cercavano di giustificare tale concezione appellandosi agli inni delle lettere agli Efesini e ai Colossesi. «Lo stesso Duns Scoto, tuttavia, non si riferiva alla ricapitolazione di tutte le cose come realizzazione che il piano divino della storia trova nella persona di Gesù, ma intendeva semplicemente affermare la differenza di rango tra il *summus homo* e gli altri uomini».⁴² In ultima analisi, secondo Pannenberg si deve evitare il dilemma di dover scegliere tra l'una o l'altra posizione: se la predestinazione di Cristo è strettamente connessa alla globalità del piano divino sulla storia, allora non si può pensare alla creazio-

³⁹ *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, p. 535.

⁴⁰ Pannenberg definisce l'elezione di Cristo «come predestinazione divina della venuta e azione e del destino di Gesù, inseriti nell'insieme del piano divino della storia»: *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, p. 549.

⁴¹ *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, p. 536.

⁴² *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, p. 537.

ne senza Cristo come capo dell'umanità e di tutte le cose (punto debole della posizione tomista); al contempo, però, non si può immaginare l'ordine della salvezza prescindendo dalla situazione effettiva in cui si trova l'umanità, segnata dal peccato (punto debole della posizione scotista).

La trattazione prosegue con l'analisi del pensiero di teologi contemporanei quali Barth, Schleiermacher, Rahner, Brunner, e arriva a motivare la tesi di fondo: la dottrina della predestinazione/elezione di Cristo e della nostra predestinazione/elezione in Lui va collegata con la teologia della storia orientata escatologicamente; inoltre, va preso atto che la conoscenza definitiva del piano di Dio sulla storia sarà donata solo nel futuro escatologico.

Dal momento che l'evento escatologico dell'apparizione di Cristo possiede forza realizzatrice nella pienezza dei tempi, esso è la ricapitolazione di tutte le cose, a partire dalla fine. La storia dell'umanità può essere intesa come unità solo partendo dall'evento di Cristo, quale avvenimento escatologico, poiché esso, a causa del suo carattere escatologico, è il punto di riferimento di ogni altro fatto, sia che questo risulti a noi comprensibile o no. [...] Solo perché in Gesù sono emersi e inaugurati la destinazione escatologica ed il futuro dell'umanità, egli può essere il centro unificante dell'umanità, il centro che tutto ricapitola, senza pregiudizio per l'apertura di tale umanità al futuro. In quanto ricapitolazione escatologica, in quanto riconciliazione dell'umanità al di sopra di tutti gli abissi che la separano da Dio, l'evento di Cristo non crea soltanto l'unità della storia dell'umanità, ma fonda anche, con la forza che gli è propria, l'unità dell'universo. Quest'affermazione presuppone che la totalità del mondo materiale non abbia in se stessa la sua unità prescindendo dall'uomo: tale unità viene creata solo in virtù dell'uomo. [...] In questo senso, la storia di Gesù – dalla quale l'umanità è ricapitolata nell'unità di un'unica storia – è al tempo stesso il compimento dell'unità del mondo. Come avviene per l'umanità nella sua storia, anche l'universo materiale è raccolto nell'unità di un mondo solamente per il suo riferimento a Gesù.⁴³

La tesi di fondo è basata sulla dottrina dell'inno della lettera ai Colossesi e sull'insegnamento dell'evangelista Giovanni circa la funzione cosmica del Logos: dal momento che la predestinazione di Gesù è il compimento escatologico del piano divino sulla storia, questa verità è il fondamento per parlare della sua mediazione nell'opera della creazione. In ultima analisi,

⁴³ *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, p. 545. 548. 549.

l'escatologia diventa chiave di lettura della protologia. Le battute conclusive del testo sono assai eloquenti per comprendere il punto di vista di Pannenberg: «Solo l'*éschaton* svelerà definitivamente ciò che è veramente avvenuto nella risurrezione di Gesù e del significato che le è proprio in una forma che, pur essendo completamente giustificata, è ancora figurata e simbolica». ⁴⁴

3.2. Karl Rahner: la posizione di Gesù Cristo, il Salvatore assoluto, in una concezione evolutiva del mondo

Il gesuita tedesco Karl Rahner (1904-1984) ha iniziato la sua attività nel 1934 e l'ha portata avanti per cinquant'anni, producendo una bibliografia di vaste proporzioni.⁴⁵ In base all'obiettivo della presente ricerca, concentro l'attenzione sulla sua cristologia, da lui definita trascendentale, mentre Ignazio Sanna preferisce la qualifica di antropologica. Conoscendone la ricchezza e la complessità, circoscrivo l'esposizione al tema dell'evento dell'Incarnazione di Cristo Salvatore assoluto, considerato nell'ambito della concezione evolutiva del mondo. Inoltre, come risulta dal saggio di Evelyne Maurice menzionato da Sanna, si devono distinguere tre periodi nel suo lungo e complesso percorso cristologico. Il primo, che va dal 1934 al 1953, è incentrato sulla ricerca del volto umano del Figlio di Dio. Il secondo, che si snoda dal 1954 al 1968, ha comportato un'intensa opera di interpretazione del dogma di Calcedonia e della dottrina classica inerente l'Incarnazione. Il terzo periodo va dal 1968 al 1984 ed è caratterizzato dalla sistemazione della sua proposta cristologica confluita in due testi: *Cristologia. Prospettiva sistematica ed esegetica*, pubblicato insieme all'esegeta Wilhelm Thüsing nel 1972 e il *Corso fondamentale sulla fede*, pubblicato nel 1976.⁴⁶ Secondo il parere di Sanna,

⁴⁴ Cf. *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, p. 549-559. I successivi sviluppi della riflessione cristologica e soteriologica qui impostata si trovano in W. PANNENBERG, *Teologia sistematica. Volume 2*, Queriniana, Brescia 1994 (l'originale è stato pubblicato nel 1991).

⁴⁵ Per ulteriori informazioni rinvio a G. SALATIello (a cura di), *Karl Rahner. Percorsi di ricerca*, GBP, Roma 2013; I. SANNA, *Teologia come esperienza di Dio. La prospettiva cristologica di Karl Rahner*, Queriniana, Brescia 1997. Segnalo un saggio che presenta una rilettura della teologia trascendentale di Rahner come matrice della sua teologia mistica: G.-Y. PAOLO KO, *La mistica di Francesco d'Assisi alla luce della teologia mistica di Karl Rahner*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2018.

⁴⁶ Cf. SANNA, *Teologia come esperienza di Dio. La prospettiva cristologica di Karl Rahner*, p. 149-226. Il saggio della Maurice si intitola: *La christologie de Karl Rahner*, Desclée, Paris 1995. Si veda anche K. NEUFELD, «La cristologia nel pensiero di Rahner», in SALATIello (a cura di), *Karl Rahner. Percorsi di ricerca*, p. 133-152.

Rahner ha inteso essere sempre fedele alla cristologia classica calcedonese. Ciò che è originale e innovativo in lui per l'accesso a questa cristologia

è il cammino dall'uomo a Dio, il riconoscimento che ogni ricerca cristologica parte da una dimensione antropologica concreta. Tutto ciò non significa, però, che egli abbia fatto precedere la ricerca umana di Dio, nella sua essenza concreta, alla ricerca divina dell'uomo. Egli ha sempre ribadito il primato della grazia, il primato dell'iniziativa salvifica di Dio. Con il suo costante procedere a partire dalla dimensione antropologica delle verità salvifiche, invece, egli ha sempre cercato di "predisporre" l'uomo ad accogliere queste verità salvifiche, che la teologia gli presenta.⁴⁷

Fatta questa premessa, mi soffermo soprattutto sulla sezione sesta del *Corso fondamentale sulla fede* dedicata alla cristologia sotto il titolo «Gesù Cristo», che si apre con il paragrafo riguardante «La cristologia all'interno di una concezione evolutiva del mondo»,⁴⁸ dove Rahner riprende, con ulteriori ampliamenti, quanto aveva già scritto in un saggio apparso nel 1962. In questo scritto si trova un riferimento, non fugace, alla tesi scotista circa la presenza di Cristo «nella mente di Dio e nella storia umana».⁴⁹

Volendo rispondere alla domanda su come affrontare il discorso circa la colpa e la redenzione in una concezione evoluzionistica del mondo, Rahner pone in evidenza, innanzitutto, il riferimento alla teologia scotista, per cui la previsione dell'Incarnazione è l'atto supremo della libera manifestazione e autocomunicazione di Dio alla creatura umana, e, in quanto tale, precede la previsione della colpa.

È senz'altro permesso nella Chiesa Cattolica considerare l'Incarnazione innanzitutto nella prima intenzione di Dio, vedendola come la punta più svettante del piano creativo divino, senza guardarla sempre e in primo luogo come l'atto di una mera restaurazione d'un ordinamento divino del mondo turbato dalla colpa dell'umanità; ordinamento che sarebbe di per sé stato ideato da Dio senza includervi l'Incarnazione.

⁴⁷ SANNA, *Teologia come esperienza di Dio. La prospettiva cristologica di Karl Rahner*, p. 230-231.

⁴⁸ K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede*, Paoline, Roma 1978³, p. 235-412 (p. 237-266).

⁴⁹ Cf. K. RAHNER, «La cristologia nel quadro di una concezione evolutiva del mondo», in *Saggi di cristologia e mariologia*, Edizioni Paoline, Roma 1965, p. 123-197 (180-187).

Davvero eretico sarebbe solo il negare che la realtà e l'azione perfetta del Logos fattosi creatura comporti anche la vittoria sul peccato.⁵⁰

Una concezione del genere, precisa l'autore, non minimizza il peso del peccato e della colpa, tanto meno il peso di una possibile perdizione eterna, perché impone di tenere nel debito conto il dato della libertà e della responsabilità dell'essere umano, per cui il movimento della trascendenza verso Dio non può essere inteso in modo, si potrebbe dire, automatico, poiché esiste la concreta possibilità di opporre a Dio un rifiuto irreversibile, fatta salva sempre l'iniziativa della libertà di Dio, il quale agisce con la forza salvifica della sua grazia ed ha anche previsto, da sempre, il perdono del peccato. Nel prosieguo delle argomentazioni si coglie, a mio parere, una equilibrata sintesi tra la spiegazione scotista e la spiegazione tomista del motivo dell'Incarnazione, ma a partire dalla prospettiva, che è primaria, assimilabile alla spiegazione scotista inserita nell'orizzonte di una «concezione cristologico-evolutiva del mondo»⁵¹ e relativa al posto centrale ed apicale qui occupato dal mistero dell'Incarnazione. Quest'ultimo contiene ed è la risposta perfetta e la motivazione ultima di ogni domanda sul mondo e sull'uomo, essendo il vertice dell'autocomunicazione di Dio. Perciò

nell'offerta dell'autocomunicazione divina, perché risulti condizionata da Cristo – e non dal peccato – è anche necessaria un'offerta di perdono e di remissione della colpa; diremmo anzi, che il peccato è stato soltanto permesso e tollerato, perché è sempre stato conosciuto da Dio come colpa umanamente finita e stabilmente inclusa nell'assoluta volontà benefica e nell'autodonazione sua al mondo.⁵²

Passando ora allo svolgimento del discorso così come è offerto nel *Corso fondamentale sulla fede*, e dando rilievo ad alcune tesi nodali, una prima sottolineatura va riservata alla tesi che la storia del cosmo, per il suo legame intrinseco con la storia dell'uomo e della sua libertà, è orientata a raggiungere il proprio compimento definitivo per il fatto di essere avvolta dalla grazia di Dio, il quale è il fondamento assoluto di tutto. Precisamente, in base alla dottrina della creazione, il cosmo partecipa e parteciperà in

⁵⁰ «La cristologia nel quadro di una concezione evolutiva del mondo», p. 181-182.

⁵¹ Questa espressione si trova in «La cristologia nel quadro di una concezione evolutiva del mondo», p. 186.

⁵² «La cristologia nel quadro di una concezione evolutiva del mondo», p. 184-185.

pienezza dell'autocomunicazione di Dio alla creatura spirituale; tale autocomunicazione avviene secondo il regime della grazia nello scorrere del tempo, e secondo il regime della gloria nel compimento definitivo. Per cui, il fine logico dell'evoluzione del cosmo è «la vicinanza immediata a Dio nell'autocomunicazione divina alla creatura spirituale e, in questa, al cosmo».⁵³ Ora, sostenendo la plausibilità di una mutua ordinazione tra la dottrina dell'Incarnazione e l'odierna concezione evolutiva del mondo, «senza che la prima vada spiegata come un momento necessario e intrinseco della seconda»,⁵⁴ e inquadrando l'Incarnazione entro l'orizzonte della cristologia trascendentale, da considerare nel quadro più ampio del metodo trascendentale,⁵⁵ Rahner dà corpo e sostanza alla tesi che in Gesù Cristo si compiono perfettamente l'autocomunicazione di Dio all'uomo e la risposta, l'accettazione altrettanto perfetta dell'uomo a Dio. La cristologia trascendentale diventa allora la risposta ultima da dare a una antropologia trascendentale, la cui sostanza teoretica si ritrova nell'asserto che Dio, mediante l'atto creatore, ha posto l'uomo come finalizzato e orientato nella sua struttura essenziale (l'*a priori* trascendentale), ad accogliere l'autocomunicazione divina assoluta e perdonante (l'*a posteriori* storico). Tale autocomunicazione è assolutamente gratuita e notifica, allo stesso tempo, la perfezione, la libertà e l'amore, altrettanto assoluti, di Dio verso l'uomo.⁵⁶

Resta accertato, comunque, che l'antropologia trascendentale, mentre identifica la natura dell'uomo come l'orientamento illimitato verso la pienezza infinita del mistero divino, pone sempre in evidenza il fatto che l'essere umano è intrinsecamente segnato dalla povertà, dal desiderio,

⁵³ Cf. *Corso fondamentale sulla fede*, p. 248-254 (p. 253). La formula che l'autocomunicazione assoluta di Dio agli esseri spirituali avviene nella grazia e nella gloria ricorre più volte nel testo, e consente di cogliere l'importanza del rapporto, in ambito di storia della salvezza, tra la grazia e la gloria (Cf. *Corso fondamentale sulla fede*, p. 258. 264-265).

⁵⁴ *Corso fondamentale sulla fede*, p. 239.

⁵⁵ Cf. G. SALATIELLO, «Metodo trascendentale e svolta antropologica», in SALATIELLO (a cura di), *Karl Rahner: Percorsi di ricerca*, p. 45-81. Il rapporto tra soggettivo e oggettivo, tra l'*a priori* trascendentale e l'*a posteriori* storico caratterizza la teologia trascendentale, poiché «il dato storico deve essere ricondotto al soggetto per evidenziarne la rilevanza per l'essere umano, ma, d'altra parte, quest'ultimo, nella sua più intima soggettività, non è centrato su se stesso, ma su quel Dio che è il fondamento di ogni oggettività storica e che si comunica in assoluta, indeducibile libertà» (p. 66).

⁵⁶ «La possibilità di questa autocomunicazione è una prerogativa assoluta di Dio, perché solo l'essere assoluto di Dio è in grado non solo di porre il diverso da sé senza diventare nel contempo subordinato a ciò che è differente da lui, ma è in grado anche di comunicare se stesso in quanto tale senza perdersi in tale comunicazione» (*Corso fondamentale sulla fede*, p. 168).

dal vuoto che solo Dio può colmare. Inoltre, e per cogliere il raccordo tra l'antropologia e la cristologia trascendentali, va tenuto presente che, come si legge nelle battute iniziali del paragrafo del *Corso fondamentale della fede*, Rahner teorizza la possibilità trascendentale da parte dell'uomo, quindi inerente la sua costituzione ontologico/creaturale, «di udire qualcosa come un messaggio riguardante un Dio-uomo» e di «prendere seriamente in considerazione un Dio-uomo». Questa possibilità è il punto di partenza per parlare di una cristologia trascendentale.⁵⁷

Entro questo ampio orizzonte di senso si comprende la giustificazione teoretica relativa alla necessità del Salvatore assoluto. È in lui, in ragione dell'evento dell'Incarnazione, che si verifica la perfetta riuscita del duplice movimento che attraversa e caratterizza la storia della salvezza: l'irrevocabile autocomunicazione di Dio al mondo e alla creatura spirituale, e l'autotrascendenza attiva del mondo e della creatura spirituale verso il mistero di Dio. Si tratta del duplice movimento della promessa, da parte di Dio, e della libera accettazione, da parte della creatura spirituale. In base a questa spiegazione del mistero personale dell'Uomo-Dio, Rahner legge il ruolo che il Salvatore assoluto svolge nella storia della salvezza secondo il criterio della causa finale, per cui, dato che in lui l'inizio e il compimento della storia della salvezza sono irreversibilmente riusciti, il futuro va pensato come già in atto nel presente e, quindi, come «forza motrice del movimento in direzione del fine». Di questo movimento il Salvatore assoluto è l'autore e insieme il garante, anche perché egli porta a compimento tutta la storia dell'autocomunicazione di Dio, compresa quella avvenuta prima della sua effettiva comparsa nel mondo.⁵⁸ Proseguendo nella sua spiegazione, che a volte si snoda attraverso successivi rimandi e approfondimenti di argomentazioni già enunciate, Rahner precisa, giustamente, che non si può comprendere l'esserci e la funzione del Salvatore assoluto nel e per il mondo se non si tiene presente la dottrina dell'unione ipostatica. Il Salvatore assoluto non va pensato, e non può essere pensato, solo dal versante di Dio che agisce verso il mondo, ma si deve considerare con rigore critico il fatto che egli agisce salvificamente all'interno e dall'interno del mondo, in quanto, per l'evento dell'assunzione della carne umana, è veramente una parte, un frammento del mondo, della storia umana e della materia. In questo modo non solo si rende definitivamente presente nella storia umana, ma, nel far propria la corporalità, la rende capace di esprimerlo nella sua identità di Logos.

⁵⁷ *Corso fondamentale sulla fede*, 237. Sulla cristologia trascendentale cf. 271-277.

⁵⁸ *Corso fondamentale sulla fede*, p. 256-257.

Il Logos stesso di Dio pone, creandola e nello stesso tempo assumendola, questa corporalità, frammento del mondo, come propria realtà, e quindi la pone come altro da sé in maniera tale che appunto tale materialità esprime lui, il Logos stesso, e lo rende presente nel suo mondo.

Di conseguenza

L'assumere da parte sua questo frammento della realtà mondana spirituale-materiale che è una, può senz'altro venir concepito come il vertice di quella dinamica in cui il Verbo di Dio sorregge l'autotrascendenza del mondo nel suo complesso. Infatti possiamo tranquillamente concepire quella che chiamiamo creazione come un momento parziale di quel diventar-mondo da parte di Dio in cui di fatto, anche se in maniera libera, Dio dice se stesso nel suo Logos divenuto mondo e divenuto materia.⁵⁹

A partire da qui, l'incarnazione non può che essere pensata come il compimento della creazione, ma anche come l'evento che ne contiene e rivela il significato salvifico. L'una e l'altra costituiscono le due fasi dell'unico movimento dell'uscire e del manifestarsi di Dio al di fuori di Sé nell'altro e per l'altro che è la creatura spirituale, e, in questa, che è anche il mondo. La destinazione della creazione all'incarnazione è esplicitata espressamente da Rahner secondo il principio del cristocentrismo. Illuminante al riguardo è l'affermazione seguente, che presuppone la verità della mediazione protologica esercitata dal Verbo di Dio: «il Verbo creatore di Dio, che pone il mondo, lo pone in partenza come una materialità destinata a diventare la sua

⁵⁹ *Corso fondamentale sulla fede*, 259-260. Mi sembra importante richiamare l'attenzione sull'affermazione, fatta più sopra circa la coincidenza, insegnata a suo tempo da Agostino, tra l'atto dell'assumere e l'atto del creare nella sua funzione di paradigma capace di illuminare l'asserto di fede inerente il "divenire" carne del Verbo. A tale riguardo, secondo Rahner, è fondato riconoscere che Dio ha davvero la capacità «di dare se stesso al non divino e in tal modo di avere realmente una propria storia in un altro, ma come storia sua propria». La condizione di possibilità di questo sta nella costituzione ontologica voluta da Dio per la sua creatura: «nel creare la creatura, nel mentre la pone fuori dal nulla nella sua realtà propria distinta da lui, Dio la abbozza come la *grammatica di una possibile auto manifestazione divina*». Con la conseguenza che, in ultima analisi, «l'abbreviazione, la cifra di Dio stesso è l'uomo, cioè il Figlio dell'uomo e gli uomini, i quali in fondo esistono perché doveva esistere il Figlio dell'uomo» (*Corso fondamentale sulla fede*, p. 290. 293. Queste tesi appartengono al paragrafo 4, in cui è spiegato il significato della formula "Incarnazione di Dio", p. 278-297). Si ha così la delucidazione del passaggio tematico fondamentale dall'antropologia trascendentale alla cristologia trascendentale.

propria materialità o l'ambiente della sua propria materialità». ⁶⁰ Il teologo tedesco motiva così, una volta di più, nelle pagine conclusive del paragrafo con cui ha trattato della cristologia all'interno di una concezione evolutiva del mondo, l'asserto soteriologico fondamentale. Quest'ultimo si riassume nella estensione universale inerente l'azione del Salvatore assoluto, azione che è mediatrice/portatrice del conferimento della grazia divina, e che si espande in direzione di futuro a partire dal cuore e dall'interno della storia e che va a vantaggio di tutto il mondo e di tutte le creature spirituali. Nel mistero dell'Uomo-Dio, il Salvatore assoluto, «portatore della salvezza e mediatore della salvezza», ⁶¹ si ha, in ultima analisi, la certezza dell'irreversibile impegno salvifico di Dio a favore della sua creazione e dell'umanità.

In Cristo l'autocomunicazione divina viene effettuata in linea di principio a tutti gli uomini. Ciò non nel senso che anche loro posseggano l'unio hypostatica in quanto tale, bensì nel senso che l'unio hypostatica avviene in quanto Dio vuole comunicarsi nella grazia e nella gloria a tutti gli uomini. ⁶²

3.3. Marcello Bordoni: il ruolo di Gesù Cristo nel rapporto tra la prima creazione e la redenzione/seconda creazione

La vasta produzione bibliografica del teologo romano Marcello Bordoni (1930-2013), il quale ha insegnato per decenni presso la Facoltà di Teologia della Pontificia Università Lateranense, annovera soprattutto una cristologia in tre volumi, editata tra il 1982 e il 1986. Nella prefazione alla nuova edizione dell'opera, Nicola Ciola la presenta giustamente come una vera e propria «summa» integrale di cristologia. ⁶³

⁶⁰ *Corso fondamentale sulla fede*, p. 260.

⁶¹ Ho ripreso questa definizione da K. RAHNER - W. THÜSING, *Cristologia. Prospettiva sistematica ed esegetica*, Morcelliana, Brescia 1974, esattamente dall'indice C, dove sono riportati i riferimenti alla teologia di K. Rahner nell'ambito del contributo neotestamentario (p. 179).

⁶² Cf. *Corso fondamentale sulla fede*, p. 261-266 (p. 265).

⁶³ Cf. M. BORDONI, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 1. Problemi di metodo*, a cura di N. CIOLA - A. SABETTA - P. SGUAZZARDO, EDB, Bologna 2016, p. 7-17. Gli altri due volumi della nuova edizione sono così organizzati: M. BORDONI, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 2. Gesù al fondamento della cristologia*, a cura di N. CIOLA - A. SABETTA - P. SGUAZZARDO, EDB, Bologna 2017; M. BORDONI, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 3. Il Cristo*

Con riferimento al terzo volume, prendo in esame la trattazione sul ruolo economico-salvifico del Cristo preesistente nella prima e nella seconda creazione.⁶⁴ Assai opportunamente l'autore precisa che il Nuovo Testamento risale alla prima creazione a partire dalla seconda, cioè risale dall'escatologia alla protologia: l'una e l'altra sono conglobate nell'unico disegno gratuito di Dio incentrato in Gesù Cristo. Il Padre «ha deliberato la prima creazione in vista della seconda»: perciò, posto il principio dell'unità del piano divino, in cui il ruolo del Verbo Creatore si interseca con il ruolo del Verbo redentore,

il discorso sulla preesistenza nella sua funzionalità creativa, concerne non solo il Logos, astrattamente considerato dal proposito concreto e libero del Padre circa la sua incarnazione, ma considerando ed includendo precisamente tale proposito. È lecito quindi nell'ordine storico attuale parlare del Cristo “preesistente” e “presente all'opera creativa” non solo come Logos, ma come Logos in un concreto progetto di incarnazione; e cioè non solo nel “Verbo eterno” tutto è stato creato, ma tutto è stato creato “in Lui” in funzione di quella “nuova creazione”, che si sarebbe compiuta attraverso la sua incarnazione redentrice. È quanto Paolo afferma parlando della “creazione in Cristo”.⁶⁵

Il tema del Cristo preesistente – prosegue – è stato ripreso nel dibattito riguardante il fine dell' Incarnazione che, a dire il vero, ha trovato scarsa risonanza nel periodo medievale, contrariamente a quanto si pensa. Tommaso, infatti, non vi dedica molto spazio, perché lo considera una questione astratta. Il suo pensiero «è attratto soprattutto da quei dati neotestamentari che collegano chiaramente la venuta di Cristo e la sua opera salvifica al dramma del peccato». Egli, però, non esclude che Dio, per la sua infinita potenza, avrebbe potuto decretare la venuta di Cristo anche al di fuori della prospettiva del peccato; quindi, non esclude una economia di nuova creazio-

annunciato dalla Chiesa. Tomo 1. Tomo 2, a cura di N. CIOLA - A. SABETTA - P. SGUAZZARDO, EDB, Bologna 2018. 2019.

Nicola Ciola ha pubblicato di recente un denso saggio in cui presenta la vita, l'esperienza spirituale e il pensiero sia di Maria Bordoni, sorella del noto teologo, sia di quest'ultimo, offrendone un ritratto molto accurato: *Al centro il sacerdozio di Cristo. La spiritualità della Venerabile Maria Bordoni e i suoi riflessi nella teologia di Marcello Bordoni*, Cittadella Editrice, Assisi 2020.

⁶⁴ *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Tomo 2*, p. 106-131.

⁶⁵ *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Tomo 2*, p. 106-107.

ne. A questo punto Bordoni si chiede: «Questa seconda alternativa, però, va considerata solo ipotesi, o trova al contrario consensi nel dato scritturistico neotestamentario?».⁶⁶ La risposta fa riferimento alla posizione di Scoto, che Bordoni ritiene però troppo categorica, poiché, a suo parere, assolutizza un dato che appartiene esclusivamente al libero agire di Dio.

Notoriamente la tesi della scuola francescana di Duns Scoto vede l'evento della venuta storica del Cristo centrata nella sua predestinazione ad ogni primato nella creazione. Questo, sposta inevitabilmente l'accento dal piano soteriologico di salvezza dal peccato al piano di una prospettiva più ampia che congloba l'orizzonte della stessa prima creazione. L'evento di incarnazione, appare voluto da Dio non tanto in riparazione della colpa, quanto motivato dal compimento della "gloria di Dio" [...].⁶⁷

Proseguendo nella valutazione, è del parere che le difficoltà che derivano dalla contrapposizione tra le due scuole – la questione cruciale è in fin dei conti il rapporto tra la prima e la seconda creazione e la redenzione...! – dipendono anche da una visione cosmologica statica, assertrice di un ordine già prestabilito, per cui la redenzione viene a riparare, a restaurare, a recuperare l'ordine iniziale sconvolto dal peccato. Invece, la visione del tempo e della storia veicolata dalla tradizione biblica ha un forte accento escatologico: la perfezione non si trova all'inizio e nel ritorno al passato, ma alla fine della storia. L'Incarnazione non è un episodio sovrapposto all'originario disegno creativo; l'opera di Cristo ha una valenza di novità che non può essere disattesa, e, quindi, si deve pensare al compimento escatologico dell'originario disegno divino che solo Cristo può realizzare. Alla visione tomista manca l'attenzione verso questi dati, osserva Bordoni; nello stesso tempo, però, la visione scotista, che sottolinea il ruolo di Cristo come il primo voluto da Dio perché l'amore di Dio sia perfettamente ottenuto al di fuori di sé, corre il rischio «di impoverire il dato scritturistico, giungendo ad una concezione dell'incarnazione dettata da una legge "troppo metafisica (metastorica, atemporale) e di diritto", facendo di Cristo "un primo intelligibile da interpretare in una logica assoluta della diffusione

⁶⁶ *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Tomo 2*, p. 107.

⁶⁷ *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Tomo 2*, p. 107-108.

del bene”». In ultima analisi, e quanto segue racchiude l’essenziale della posizione ermeneutica assunta da Bordoni:

Il difetto delle due posizioni deriva, a monte, da quella comprensione della storia incapace di coordinare ed unificare l’orizzonte della prima opera creativa con quello redentivo che ne rispetti le distinzioni, ma, insieme, il carattere unitario del progetto di Dio.⁶⁸

Invece, la sensibilità moderna verso una concezione della storia del mondo protesa al futuro che ne costituisce e ne garantisce il compimento e la perfezione, predispone ad accogliere con più pertinenza il dato biblico, che insegna a considerare come l’opera di Dio si dispiega dal suo inizio fino alla sua perfezione finale: è qui che la primordiale intenzione creatrice di Dio raggiunge il proprio esito, il proprio scopo. «Quindi in questa prospettiva, l’azione creativa che accompagna il cammino evolutivo del mondo si adempie alla fine del processo genetico del mondo stesso in divenire».⁶⁹ Quest’ultima frase indica chiaramente la nuova prospettiva che sta alla base di un’ermeneutica rigorosa del rapporto tra creazione e redenzione/seconda creazione. Nel portare avanti l’argomentazione, Bordoni precisa che parlare di prima e di seconda creazione non significa parlare di due fasi indipendenti e successive del piano salvifico di Dio. Vanno distinte, ma tenute sempre in unità. Il criterio unificante è costituito dalla verità, rivelata, che la prima creazione va compresa alla luce e in funzione della seconda creazione, dalla quale dipende e che la giustifica: è la vocazione soprannaturale dell’uomo alla vita filiale in Cristo che rende ragione, nel piano di Dio, della creazione dell’uomo.

Il pensiero di fede non parte sistematicamente da una prima affermazione dell’opera creativa di Dio per poi passare all’orizzonte salvifico. Esso parte piuttosto da questo orizzonte che nell’era cristiana consente al credente di sperimentare la straordinaria ricchezza di quella grazia che gli viene come dono del Padre mediante il sangue del suo Figlio diletto (Ef 1,6-7) per risalire quindi al primo orizzonte della creazione, in cui si vede già il primo momento di realizzazione di questa economia di chiamata dell’uomo alla comunione di vita con Cristo (‘creati in Cristo’: Ef 2,10). La prima creazione, nel quadro

⁶⁸ *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Tomo 2*, p. 108-109.

⁶⁹ *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Tomo 2*, p. 110.

della seconda, porta così una qualità economico-salvifica. È il primo atto o preambolo di una storia il cui “segreto” (*mysterion*) è rivelato solo nella pienezza dei tempi attraverso l’opera di Cristo ed il ministero apostolico.⁷⁰

Avendo ben presente il rapporto di distinzione e, insieme, di unità delle due creazioni, si può definire il ruolo di Cristo come il perno intorno a cui tutto si muove e come il fondamento dell’unità e della coerenza del progetto del Padre. Secondo questa impostazione cristocentrica, la trattazione prosegue mettendo in luce, tra l’altro, il dato che la storia dell’Incarnazione del Verbo, della sua venuta nel mondo, comincia già nel primo intervento da lui attuato nella creazione in qualità di mediatore. Di conseguenza

Solo una cristologia che s’impianti in una “protologia” è in grado di dare ragione perché ogni uomo aspiri a Cristo e perché Cristo è l’unico Salvatore e Mediatore “atteso” dall’uomo di tutte le culture e di tutti i tempi, il “vero ultimo Adamo”, nel quale ogni uomo incontra, con il mistero assoluto personale di Dio, la risposta decisiva ed ultima alla domanda della vita.⁷¹

Conclusione: il posto e il ruolo di Gesù Cristo nel piano salvifico di Dio

Alla luce sia dei molteplici spunti di riflessione proposti dagli autori sin qui presentati, sia della trattazione sistematica contenuta nel mio saggio menzionato in apertura,⁷² sia del contributo di altri studiosi, propongo in questa Conclusione una serie di tesi che tracciano un percorso che conduce ad esplicitare in chiave sistematica la riflessione sul «motivo/fine» dell’Incarnazione, dando un certo rilievo all’attuale e promettente dibattito ineren-

⁷⁰ *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Tomo 2*, p. 112.

⁷¹ *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Tomo 2*, p. 117. Nella sezione riservata all’evento dell’Incarnazione, Bordoni, trattandone sotto il profilo storico, è del parere che un guadagno che viene dalla visione scotista è proprio la tesi che lo stretto nodo che lega l’incarnazione alla redenzione viene sciolto «in vantaggio di un altro nodo: “incarnazione-creazione”, per cui la venuta di Cristo è veduta a partire dal progetto originario e creativo di Dio, di tutto perfezionare in lui» (p. 234).

⁷² Cf. BATTAGLIA, *A lode della gloria e della grazia di Dio. Saggio storico-sistematico sul “motivo” dell’Incarnazione*, in particolare la parte terza, a carattere sistematico (p. 163 - 273).

te il rapporto tra cristologia e teologia della creazione (cristologia cosmica), viste anche le sfide e le questioni cruciali poste dalla crisi ecologica e dalle sue ricadute in campo antropologico.⁷³

1. Sul fondamento della cristologia neotestamentaria, va affermato che la presenza e l'azione rivelatrice/redentrica e salvifica del Signore Gesù, il Verbo di Dio Increato, Incarnato, Crocifisso e Glorificato, si espandono, per la potenza dello Spirito Santo e secondo la volontà salvifica e l'amore incommensurabile del Padre, in tutte le direzioni e dimensioni dello spazio e del tempo, secondo un movimento estensivo e intensivo, di diffusione e di attrazione/concentrazione, dall'inizio protologico della creazione al compimento escatologico della nuova creazione. Si espandono vivificando incessantemente la Chiesa, sacramento universale di salvezza, e, per suo mezzo, penetrando nel cuore del mondo, dell'umanità, della storia, operando secondo il movimento che va dall'*exitus* al *reditus*, dal *descensus* all'*ascensus*. Si tratta, in altre parole, della riflessione riguardante la mediazione universale ed eterna del Signore Gesù Cristo, che ne comporta il primato assoluto, la signoria sulla Chiesa e sul mondo, l'intrinseco legame con il mistero dell'essere umano considerato nella sua inscindibile solidarietà con tutta la creazione.⁷⁴

2. Il passo successivo conduce a pensare la creazione alla luce e in funzione dell'Incarnazione.

La revelación cristiana concibe esta relación del cosmos y del hombre en solidaridad con la persona del Logos encarnado, como acabamos de ver. La unidad del cosmos y el hombre la hace posible Jesucristo, pues por él se ha creado todo lo que existe, y también se ha salvado. Creación y salvación están esencialmente unidas para el cristianismo. Cristo se ubica en el centro de las relaciones entre Dios y el cosmos y el hombre, y de éstos con Dios.⁷⁵

⁷³ Tra i saggi più recenti che spiegano l'unico disegno salvifico di Dio alla luce del cristocentrismo segnalano quello di M. VALENZISI, *Lo straordinario disegno di Dio. La teologia inattuale di Giacomo Biffi*, Cantagalli, Siena 2020.

⁷⁴ Il rapporto tra cristologia e teologia della creazione, pensato anche in prospettiva della promozione di un'ecologia integrale, è oggetto oggi di un diffuso interesse. Mi limito a citare alcune pubblicazioni più recenti: E. A. JOHNSON, *Creation and the Cross. The Mercy of God for a Planet in Peril*, Orbis Books, Maryknoll/ N.Y. 2018; C. M. PARISI, *Dalla teologia crucis al divenire della creazione. Il cammino teologico di Jürgen Moltmann*, EDB, Bologna 2019; R. WILLIAMS, *Cristo, cuore della creazione*, Queriniana, Brescia 2020; S. ZAMBONI, *Al cuore della creazione. Mistero di Cristo ed ecologia*, Aracne Editrice, Canterano (RM) 2020.

⁷⁵ F. MARTINEZ FRESNEDA, *Jesús, Hijo y Hermano*, Editorial Espigas, Murcia 2017, p. 516-517.

Pertanto, è il mistero di Cristo e, segnatamente, l'evento dell'Incarnazione culminato nella Pasqua e nella Pentecoste, a costituire il motivo, il fondamento e il senso della creazione, inizio della salvezza, voluta da sempre e realizzata nel tempo dalla Santa Trinità.

L'incarnazione del Figlio porta a compimento e pienezza la creazione, non perché Dio sia obbligato a perfezionare la propria opera, bensì perché la creazione è stata eternamente pensata e temporalmente attuata a partire dal disegno dell'incarnazione del Figlio, fonte dell'«adozione filiale» dell'uomo e, attraverso lui, del mondo.⁷⁶

Assume così tutto il suo rilievo fondamentale la confessione di fede circa la «necessità» di Gesù Cristo, Figlio Unigenito di Dio e Salvatore del mondo, e la destinazione di tutta l'umanità – e dell'intera creazione – a Lui, per cui la relazione con Lui e la dipendenza da Lui sono essenziali per il raggiungimento del fine per cui Dio ha voluto l'umanità e l'intera creazione. E, per la persona umana e per ogni persona umana, si tratta di sottolineare il raggiungimento, in Cristo e per opera dello Spirito Santo, della vocazione soprannaturale coincidente con la comunione con Dio Uno e Trino, con gli altri, accolti come fratelli e sorelle, e con tutte le creature.

3. La funzione mediatrice di Gesù Cristo, estendendosi in direzione escatologica e protologica (la prima illumina e rende fruibile la seconda), a partire dall'evento centrale della storia della salvezza: il mistero pasquale / la Pentecoste, possiede il duplice carattere dell'unicità e dell'universalità. L'unicità del mediatore – uno solo e proprio lui: Gesù di Nazaret – garantisce l'universalità, e, di conseguenza, la gratuità della chiamata, e quindi del dono della salvezza da parte di Dio. Uno solo, Gesù di Nazaret e proprio lui è il Salvatore assoluto del mondo, sul fondamento della sua funzione messianica (è il Cristo, il Figlio dell'uomo ripieno di Spirito Santo), della sua Signoria (è il Signore del cosmo, della storia e della Chiesa, che realizza la venuta del Regno di Dio), della sua opera di Rivelatore definitivo del mistero di Dio e dell'uomo (è il Verbo/la Parola di Dio fatta carne) e della sua identità divino-filiale di natura ontologica (è il Figlio unico del Dio unico, l'Unigenito del Padre nello Spirito Santo).

Pertanto, Gesù Cristo è la causa costitutiva della salvezza, e non solo, non appena, la causa normativa o il modello al quale rifarsi in senso meramente morale.

⁷⁶ BEGASSE DE DHAEM, *Mysterium Christi. Cristologia e soteriologia trinitaria*, p. 61.

Ritengo di dover affermare [...] che proprio e solo l'evento reale dell'incarnazione che fonda la singolarità di Gesù Cristo e che nel suo compimento pasquale realizza la "pienezza" del tempo salvifico, la irripetibilità ed unicità degli atti salvatori, è anche la ragione stessa della sua universalità: in Gesù Cristo, l'eterno Figlio incarnato nella storia, Crocifisso e Risorto si realizza la riconciliazione cosmica, il senso di tutto il creato (Ef 2,14-18). È per questo che Gesù, il Cristo, non è uno dei tanti profeti o dei tanti avvenimenti rivelativi della storia: in lui la "rivelazione di Dio" possiede un carattere escatologico, definitivo, perché in Lui si compie quella "singolare unità (reale) tra il tempo e l'eterno", tra il "divino e l'umano" che è fondata nella "persona unica eterna del Figlio".⁷⁷

4. Un'altra verità fondamentale è la elezione/predestinazione di Cristo e la nostra elezione/predestinazione in Lui. Il Padre ha predestinato tutti gli uomini e ogni uomo a essere suoi figli adottivi in e mediante Cristo, per opera dello Spirito Santo. Franco Giulio Brambilla ha scritto:

Questo è ultimamente il senso della predestinazione: potremmo dire che la predestinazione è la predestinazione di Gesù Cristo e che è Gesù Cristo. Con un termine inconsueto è la pre-donazione di Cristo all'uomo e a tutti gli uomini come il senso e l'attuazione, nello Spirito, della loro umanità.⁷⁸

Questa finalità soprannaturale dell'unico disegno salvifico, che comporta il dono della divinizzazione per grazia, si compie nel progressivo e faticoso realizzarsi della comunione con il Signore Gesù Cristo nello Spirito Santo, scandita e pervasa dal compiersi progressivo dell'itinerario della sequela, dell'imitazione e della conformazione.⁷⁹

5. Un ultimo criterio di lettura fa riferimento alla festa della creazione.

La 'festa della creazione' è la 'festa del 'compimento', di quel *perfezionamento del creato* cui si arriva con questa festa. Ma il compimento del creato nel sabato esprime anche la redenzione del creato come partecipazione alla presenza manifesta ed eterna di Dio, per cui si potrà intendere il sabato anche

⁷⁷ M. BORDONI, «Singolarità e universalità di Gesù Cristo nella riflessione teologica contemporanea», in *L'unico e i molti*, a cura di P. CODA, PUL-Mursia, Roma 1997, p. 94.

⁷⁸ F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, Queriniana, Brescia 2005, p. 206.

⁷⁹ Cf. V. BATTAGLIA, «È il Signore!» (*Gv 21,7*). *Invito ad un'esperienza cristologica*, Antonianum, Roma 2022.

come la *festa della redenzione*. Ma se il sabato in quanto festa della creazione è anche festa della sua redenzione, è ovvio che l'intero creato sia stato voluto in vista di questa redenzione.⁸⁰

La tematica chiama in causa il riferimento al *dies Domini*, alla domenica, Pasqua della settimana, che, in forza della celebrazione dell'Eucaristia, segna e accompagna il cammino della Chiesa in questo mondo verso la Pasqua eterna, verso la festa senza fine delle nozze escatologiche con il Signore Gesù, festa in cui condividerà la gioia e il compiacimento del suo Signore per l'opera meravigliosa della salvezza da lui portata a termine.

«E in Gesù Cristo tuo Figlio canteremo la tua lode e la tua gloria». Così si conclude la seconda preghiera eucaristica. Queste parole rivolte al Padre «veramente santo» enunciano e promettono ciò che, in ultima analisi, sarà la condivisione, da parte della Chiesa in solidarietà con l'intera creazione, di quella lode, gloria e benedizione che vengono innalzate al Padre, in e per mezzo di Gesù Cristo, per la potenza dello Spirito Santo, sulla terra come in cielo.

Alla fine ci incontreremo faccia a faccia con l'infinita bellezza di Dio (cfr *I Cor* 13,12) e potremo leggere con gioiosa ammirazione il mistero dell'universo, che parteciperà insieme a noi della pienezza senza fine. Sì, stiamo viaggiando verso il sabato dell'eternità, verso la nuova Gerusalemme, verso la casa comune del cielo. Gesù ci dice: «Ecco, io faccio nuove tutte le cose» (*Ap* 21,5). La vita eterna sarà una meraviglia condivisa, dove ogni creatura, luminosamente trasformata, occuperà il suo posto e avrà qualcosa da offrire ai poveri definitivamente liberati.

Bibliografia

V. Battaglia, *A lode della gloria e della grazia di Dio. Saggio storico-sistemico sul "motivo" dell'Incarnazione*, Antonianum, Roma 2019.

V. Battaglia, *«È il Signore!» (Gv 21,7). Invito ad un'esperienza cristologica*, Antonianum, Roma 2022.

⁸⁰ J. MOLTSMANN, *Dio nella creazione*, Queriniana, Brescia 1986, p. 318-341 (p. 320).

V. Battaglia, «Umanità/Corporeità E Sensibilità Affettiva Di Gesù Di Nazaret. Prospettive Di Ricerca Per “ri-dire” l’evento dell’Incarnazione». *Carthaginensia* 67 (2019): 53-79.

A. Begasse de Dhaem, *Mysterium Christi. Cristologia e soteriologia trinitaria*, Cittadella Editrice, Assisi 2021.

M. Bordoni, «Singolarità e universalità di Gesù Cristo nella riflessione teologica contemporanea», in *L’unico e i molti*, a cura di P. Coda, PUL-Mursia, Roma 1997, p. 67-108.

M. Bordoni, «Cristologia: lettura sistematica», in G. Canobbio - P. Coda (edd.), *La teologia del XX secolo. Un bilancio. 2. Prospettive sistematiche*, Città Nuova, Roma 2003, p. 5-22.

M. Bordoni, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 1. Problemi di metodo*, a cura di N. Ciola - A. Sabetta - P. Sguazzardo, EDB, Bologna 2016.

M. Bordoni, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 2. Gesù al fondamento della cristologia*, a cura di N. Ciola - A. Sabetta - P. Sguazzardo, EDB, Bologna 2017.

M. Bordoni, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Tomo 1. Tomo 2*, a cura di N. Ciola - A. Sabetta - P. Sguazzardo, EDB, Bologna 2018. 2019.

F. G. Brambilla, *Antropologia teologica*, Queriniana, Brescia 2005.

N. Ciola, *Gesù Cristo Figlio di Dio. Vicenda storica e sviluppi della tradizione ecclesiale*. Nuova Edizione, EDB, Bologna 2017.

J.-B. du Petit-Bornand, *Essai sur la primauté de N.-S. Jésus-Christ et sur le motif de l’Incarnation*, Lyon-Paris 1900.

O. González de Cardedal, *Fundamentos de Cristología. I. El camino*, BAC, Madrid 2005.

E. A. Johnson, *Creation and the Cross. The Mercy of God for a Planet in Peril*, Orbis Books, Maryknoll/ N.Y. 2018

G. Martelet, «Sur le motif de l’Incarnation», in *Problèmes actuels de christologie*, par H. Bouëssé et J.-J. Latour, Desclé de Brouwer, Paris 1965, p. 35-80.

F. Martinez Fresneda, *Jesús, Hijo y Hermano*, Editorial Espigas, Murcia 2017.

- J. Moltmann, *Dio nella creazione*, Queriniana, Brescia 1986.
- R. Nardin, «Cristologia: temi emergenti», in *La teologia del XX secolo. Un bilancio. 2. Prospettive sistematiche*, Città Nuova, Roma 2003, p. 23-87.
- W. Pannenberg, *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, Morcelliana, Brescia 1974.
- W. Pannenberg, *Teologia sistematica. Volume 2*, Queriniana, Brescia 1994.
- W. Pannenberg, *La dottrina della predestinazione di Duns Scoto nel contesto dello sviluppo della dottrina scolastica*, Biblioteca Francescana, Milano 1995.
- C. M. Parisi, *Dalla theologia crucis al divenire della creazione. Il cammino teologico di Jürgen Moltmann*, EDB, Bologna 2019.
- K. Rahner, «La cristologia nel quadro di una concezione evolutiva del mondo», in *Saggi di cristologia e mariologia*, Edizioni Paoline, Roma 1965, p. 123-197.
- K. Rahner - W. Thüsing, *Cristologia. Prospettiva sistematica ed esegetica*, Morcelliana, Brescia 1974.
- K. Rahner, *Corso fondamentale sulla fede*, Paoline, Roma 1978³.
- F.M. Risi, *Sul motivo primario dell'Incarnazione del Verbo. Ossia Gesù Cristo predestinato di primo intento per fini indipendenti dalla caduta dell'uman genere e dal decreto di redenzione*. 4 libri, Brescia 1897-1898.
- G. Salatiello (a cura di), *Karl Rahner. Percorsi di ricerca*, GBP, Roma 2013.
- I. Sanna, *Teologia come esperienza di Dio. La prospettiva cristologica di Karl Rahner*, Queriniana, Brescia 1997.
- B. Sesboüé, *Les trente glorieuses de la christologie (1968-2000)*, Lessius, Bruxelles 2012.
- C. Urrutibéhéty, *Christus Alpha et Omega. Seu de Christi universali Regno*, Lille 1910.
- M. Valenzisi, *Lo straordinario disegno di Dio. La teologia inattuale di Giacomo Biffi*, Cantagalli, Siena 2020.
- R. Williams, *Cristo, cuore della creazione*, Queriniana, Brescia 2020.
- S. Zamboni, *Al cuore della creazione. Mistero di Cristo ed ecologia*, Aracne Editrice, Canterano (RM) 2020.

RESEÑAS

Armstrong, Karen, *Sacred Nature: How we can recover our bond with the natural world* (LLOT) 407-408; **Boero Vargas, Mario**, *Personalidad y conciencia. Wittgenstein* (AMM) 409-410; **Cencini, Amadeo**, *¿Ha cambiado algo en la Iglesia después de los escándalos sexuales? Análisis y propuestas para la formación* (MAEA) 415-416; **Cernuzio, Salvatore**, *Cae el velo del silencio* (MAEA) 417-418; **Crimella, Matteo**, *Padre nuestro. La oración de Jesús en los Evangelios* (FMF) 394-395; **Drees, Willem B.**, *What Are the Humanities For?* (LLOT) 411-412; **Fernández, Samuel**, *El descubrimiento de Jesús. Los primeros debates cristológicos y su relevancia para nosotros* (FMF) 398-399; **Fernández, Samuel**, *Jesús. Los orígenes históricos del cristianismo desde el año 28 al 48 d.C.* (FMF) 396-397; **Fisichella, Rino**, *Yo llevo tu nombre en mí. La teología de Juan Pablo II* (MAEA) 419-420; **González, Justo L.**, *The Bible in the early Church* (RSV) 389-390; **Hoping, Helmut**, *Jesús de Galilea: Mesías e Hijo de Dios* (FMF) 400-401; **Lefebvre, Philippe**, *Cómo matar a Jesús. Violencia, abusos y mecanismos de control y dominio en la Biblia* (FMF) 393; **Modern, John Lardas**, *Neuromatic: A Particular History of Religion and the Brain* (LLOT) 421-423; **Montes Peral, Luis Ángel**, *Cristo ha resucitado. La Resurrección en el final de la Pasión de Marcos* (FMF) 402-403; **Molina Gómez, José Antonio**, *El imperio huno de Atila*, Síntesis (JMB) 413-414; **Neumann, Johannes**, *Der historische Jesus. Die Biographie, die Botschaft, die Überlieferung* (RSV) 404-405; **Oviedo Torró, Lluís**, *La credibilidad de la propuesta cristiana* (BPA) 406; **Pascual García, José Ramón**, *Hermandad global. Fratelli tutti, un nuevo orden mundial desde la compasión samaritana* (RSV) 424; **Ravasi, Gianfranco**, *El gran libro de la Creación. Biblia y ecología* (RSV) 391-392; **Strappazon, Valentin**, *Saint Antoine de Padoue et l'Enfance spirituelle* (RSV) 425-426.



FUNDACIÓN CAJAMURCIA



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones



FECYT-443/2021
Fecha de certificación: 30 de julio de 2021 (1ª convocatoria)
Válido hasta: 30 de julio de 2022