

Desiderio della salvezza e salvezza del desiderio. Prospettiva teologica

Inos Biffi

Facoltà di Teologia, Milano (Italia) - Lugano

1. PREMESSA

Disporre il desiderio della salvezza e la salvezza del desiderio in prospettiva teologica non può che significare l'interpretazione sia del desiderio sia della salvezza dal profilo della rivelazione o della Parola di Dio, poste a principio della riflessione.

Restando d'altra parte pertinenti due domande:

- la prima, pregiudiziale: se l'argomento sia teologicamente affrontabile: e lo è, dal momento che sia il desiderio sia la salvezza appartengono linguisticamente e concettualmente all'orizzonte teologico, salvo —ed è il compito proprio della teologia— a determinare il contenuto originale e critico che essa attribuisce al desiderio e alla salvezza;

- la seconda domanda è più particolareggiata: che senso possa avere chiedere alla teologia che cosa pensi della *salvezza del desiderio*, dove - di là dal chiasmo brillante che avrebbe fatto la delizia dei sant'Anselmo -, sia salvezza sia anche desiderio sono riofferti, ma con significato nuovo e diverso: la salvezza, riferita al desiderio, non coincide, almeno immediatamente alla salvezza in quanto oggetto del desiderio.

Le due domande, in ogni caso, intendono avvertire o accentuare la coscienza che la teologia - sempre salutarmente incentivata dall'esterno -, non necessariamente si riconosce autorizzata a dire la sua parola, e soprattutto che per definizione ha una sua parola originale, i cui contenuti essa ritrova in sé - o meglio a misura dell'ascolto della Parola di Dio che la genera e che si propone di riflettere - e su cui si fonda la prerogativa di assolutezza e di giudizio.

E questo indica subito la pertinenza e insieme il limite dell'approccio teologico anche al tema del desiderio della salvezza, per non dire al tema della salvezza del desiderio.

2. APPROCCIO METODOLOGICO

La teologia può affrontare l'argomento da due profili strettamente connessi:

- Il primo: nella forma più originaria dell'interpretazione della salvezza secondo la visione teologica e del desiderio ad essa coerente.
- Il secondo: nella forma critica rispetto ad altre interpretazioni, d'altronde nella consapevolezza, da un lato, che la pertinenza del suo giudizio è chiaramente limitata quanto a competenza, e che, dall'altro, le conviene una valutazione non precaria e non indebita di tali interpretazioni dal profilo della loro validità in relazione all'assolutezza della Parola di Dio e della fede.

D'altra parte, accostamento critico non significherebbe puramente di valutazione, chiamata com'è la teologia, per il suo stesso costituirsi scientifico, all'assunzione integrante da cui riceve consistenza. Secondo l'affermazione di Tommaso che nella questione del metodo teologico parla della «ratio humana» a sua volta chiamata al compimento dalla «gratia», della «ratio» chiamata al compimento dalla «fides» e della «naturalis inclinatio voluntatis» dalla «caritas». I termini di san Tommaso sono: «perficere» e «subservire», e crederei non fuorviante tradurre questo «subservire» non nei termini della dipendenza ancillare, ma in quelli di «infrastruttura», assai più significativo e conveniente.

Questo mio approccio vorrebbe avere, però, un carattere soprattutto di metodo e rilevare i nodi e le questioni che la teologia del desiderio della salvezza ha posto e soprattutto pone, di fronte ad altre forme di riconoscimento e di interpretazione.

3. DAL PROFILO STORICO

Il tema del desiderio della salvezza coinvolge due termini fondamentali: il desiderio; la salvezza. La teologia ha a sua disposizione ambedue i termini, o meglio i due concetti, sia dal punto di vista formale sia da quello del contenuto.

3.1. Il desiderio

La riflessione sul desiderio, riguardo al quale il rimando alla Parola di Dio, e quindi alla Scrittura, è senza dubbio di rigore ed è qui presupposto dal profilo analitico, è avvenuta in teologia - o meglio in un certo momento e in una certa tradizione teologica, almeno in Occidente determinante - con l'utilizzazione della sua definizione in un duplice contesto:

- quello dell'antropologia, come suo luogo soggettivo: «desiderium est inclinatio voluntatis in aliquod bonum consequendum»¹; «motus concupiscibilis in bonum»²; «primus appetitus in bonum» (*ibid.*, q. 2. a. 3, ql. 2); «motus in ipsum amabile nondum habitum»; «quaedam inchoatio amoris et quasi quidam amor imperfectus» (*ibid.*); «motus ad bonum» (*Sth.* 1-2, 25, 2 c), secondo il procedimento: *facultas/desiderium/spes/caritas*, nel presupposto della *fides*, dal momento che «omnis actus affectivae praesupponit actum cognitivae» (2S, d. 26, q. 2. a. 3, ql. 2);

- quello della teologia, con la correlazione tra il desiderio e la visione di Dio, come compimento dell'uomo. E, più precisamente, il contesto del «desiderium videndi Deum» come compimento dell'uomo. Il richiamo a San Tommaso è obbligato, alle sue affermazioni sul «naturale desiderium» nei confronti della «divina visio per essentiam», anche se si è potuto scrivere che «non è ancora venuto il giorno di poter dire, senza far sorridere e senza tema di essere smentiti, che egli sul problema del desiderio di vedere Dio pensava *questo*» con l'aggiunta del «sospetto che forse questo giorno non verrà mai»³. E la ragione, probabilmente, è che si pretende che Tommaso risponda non alle sue, ma alle nostre domande.

Comunque è noto quanto l'Aquinate afferma: «Est finis ultimus intellectualis creaturae Deum per essentiam videre»⁴; «nihil finitum desiderium intellectus quietare potest..., in cognitione Dei... desiderium quietatur»⁵; «Hoc autem fine adepto, necesse est naturale desiderium quietari, quia essentia divina, quae modo praedicto coniungetur intellectui Deum videntis, est sufficiens principium omnia cognoscendi et fons totius bonitatis, ut nihil restare possit ad desiderandum»⁶.

Sappiamo anche che da un lato Tommaso ha affermato che «ad visionem divinae substantiae intellectus creatus quodam supernaturali lumine sublimatus»⁷ e, dall'altro, che «omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem. Naturale autem desiderium non potest esse inane», per cui «quilibet... intellectus creatus potest pervenire ad divinae substantiae visionem»⁸.

¹ CG, 3, 26.

² 2S, d. 26, q. 1, 3c.

³ G. Colombo, *Del Soprannaturale*, Glossa, Milano 1996, p. 329

⁴ Comp. Th., 105.

⁵ CG, 3, 50.

⁶ Comp. Th., 106.

⁷ CG, 3, 57.

⁸ CG, 3, 57.

Diamo per conosciuta la storia complessa e per certi versi dolorosa a cui queste affermazioni, con le loro varie interpretazioni, hanno dato adito; o meglio, la storia della questione del "soprannaturale" nella quale queste affermazioni sono state coinvolte⁹. Di questa dibattutissima questione, che giunge toccare la figura e la proprietà stessa del mistero cristiano, solo ricordiamo gli aspetti implicati fondamentali:

- la gratuità della grazia e cioè della visione di Dio;
- l'esistenza di un ordine e di un fine ultimo naturale e di una "natura pura";
- anzi, la possibilità di una natura pura e quindi di uno spirito che non sia ordinato alla grazia e alla visione di Dio.
- il valore e il senso del desiderio naturale di vedere Dio.

Diremo subito, nella prospettiva teoretica, come per un certo verso la questione del "soprannaturale" si sia o debba essere "ritrattata"; osserviamo anche che legittimamente possiamo, invece che di grazia e di visione (immediata) di Dio, parlare, assumendo il linguaggio del nostro colloquio, di salvezza. Comunque si possono cogliere immediatamente nelle questioni del soprannaturale i temi emergenti di questo stesso colloquio:

- il valore delle molteplici forme di desiderio reperibili nell'uomo, variamente accessibili dalle diverse scienze;
- il criterio della loro validità;
- la loro relazione con il «desiderio cristiano» di cui parleremo;
- il senso di un desiderio "naturale" nei confronti di questo stesso desiderio;

E come dire, risolutivamente, tutto l'esercizio, in merito, della filosofia del desiderio, con le sue "definizioni" e le sue aree di applicazione, che, alla fine, convergono in una antropologia filosofica - nell'ambito del sapere sostanziale e particolarmente e conclusivamente nell'ambito dell'amore - e anche in una filosofia della storia.

3.2. *La salvezza*

Dal versante della "salvezza", i temi sono correlativi:

- La configurazione di una «salvezza naturale» oggetto del desiderio;
- la sua consistenza e il suo valore;
- il criterio secondo cui discernere la sua validità
- la relazione tra «salvezza naturale» e «salvezza cristiana».

E, ancora, e più consistentemente e oggettivamente, è la questione dell'antropologia filosofica e della storia «mondana» a fronte dell'antropologia teologica e dell'escatologia.

⁹ Cfr. sulla questione l'opera citata nella nota precedente.

4. IL DESIDERO E LA SALVEZZA CRISTIANA

Ho accennato alla “ritrattazione” della questione del soprannaturale in cui storicamente nella teologia — anche se secondo una storia e una teologia parziali, e di fatto la «teologia moderna» i temi del desiderio e della salvezza si sono trovati compresi. Qualcuno ha parlato di «tramonto della teologia del soprannaturale»¹⁰, d'altronde con queste precisazioni: «Sulla base di un mondo costruito dalla “pura ragione” e quindi fondato sulla “pura” natura, il termine “soprannaturale” - è da riconoscere - ha potuto sviluppare una particolare efficacia semantica presumibilmente la più immediata, nell'intenzionalità di esprimere un rapporto, per altro solo negativamente determinato»¹¹; «Effettivamente se non avesse detto il “soprannaturale”, la teologia moderna non avrebbe detto nulla della fede cristiana»¹².

D'altra parte, questa “ritrattazione” della teologia del soprannaturale e la sua impostazione rinnovata su più adeguato principio - e si dovrebbe parlare in realtà di “ritrattazione” e di impostazione rinnovata della teologia semplicemente -, se perseguita in modo coerente e rigoroso, riprende con maggiore concretezza e penetrazione proprio i temi del desiderio e della salvezza, riportandoli alla loro radice e alla loro singolarità, che non può che essere radice e singolarità cristologica, dove desiderio e salvezza trovano inizio e forma.

Riconosciuta la possibilità di uno spirito, e quindi dell' “uomo”, non soprannaturalmente destinato - per usare l'antico linguaggio - o meglio non predestinato in Cristo, non nella “grazia” - uomo di cui di fatto ci sfuggono i dati e la forma, perché non esistito mai di fatto -; e riconosciuto che concretamente dal principio l'uomo è concepito e predestinato in Cristo, e solo in lui, contro la visione di una “grazia” che si aggiunga o si innesti, cioè di un Cristo che si sovradetermini all'uomo secondariamente -, allora vengono a configurarsi con precisione e con rigore i caratteri del desiderio e della salvezza e le condizioni perché essi trovino coscienza e compimento.

Non si parte da una “natura” dell'uomo e neppure dalla “grazia”, ma «da Gesù Cristo, che nella sua “singolarità” è offerto dalla rivelazione e “compreso” dalla fede... Si ha quindi un capovolgimento di prospettiva, in quanto viene attribuito al dato di fede la funzione di principio e unità di misura, spossessandone la “natura”»¹³

Su questo “principio” possiamo intendere la salvezza: essa è la riuscita dell'uomo come condivisione della riuscita di Gesù Cristo sul quale è esclusivamente ideato, e quindi come comunione con la sua gloria. L'ordine soprannaturale, o la “grazia”, è rigorosamente “iniziale”. L'uomo salvato è l'uomo risorto.

¹⁰ G. Colombo, *Del Soprannaturale*, p. 350.

¹¹ *Ivi*, p. 360.

¹² *Ivi*, p. 359.

¹³ *Ivi*, p. 358.

Né è immaginabile, di fatto, un uomo che si salvi diversamente cioè per il quale essere salvato significhi una cosa diversa: si dovrebbe ammettere una varietà di predestinazioni, che in realtà non esiste. Fuori di Cristo c'è unicamente la non-salvezza, l'irriuscita, la "perdizione", definibili nei termini della difformità. La forma cristica della salvezza non è opzionale, ma costitutiva, "principiale" e universale.

Di conseguenza, non c'è che un'antropologia compiuta e definitiva: quella teologica, e quindi non c'è un'antropologia puramente naturale, e neppure realmente e storicamente «separata». La teologia trova la natura storica dell'uomo in Gesù Cristo risorto da morte.

5. IL DESIDERIO DELLA SALVEZZA, LA SALVEZZA DEL DESIDERIO

A questo punto appare la definizione del «desiderio della salvezza», che, se teniamo valide le definizioni di desiderio sopra esposte, si può chiamare inclinazione a Gesù Cristo, iscritta preventivamente nella natura storica dell'uomo, di ogni uomo. Tali definizioni si trovano in tal modo concretamente colmate del loro oggetto, che è Gesù Cristo: è lui il *bonum*, l'*ipsum amabile*, ed è verso di lui la propensione, la *inchoatio amoris*, o verso di lui e in lui e con lui al Padre nello Spirito Santo.

Nella loro successione *facultas / desiderium / spes / caritas* vengono segnati cristicamente, come uscendo da una genericità, per ricevere da subito la cristicità, mentre appare il ruolo di quello che Tommaso chiamava l'*actus cognitivae*, cioè la fede e quindi la Parola di Dio, la rivelazione, che deve precedere l'*actus affectivae*, il desiderio.

Anche il *desiderium videndi Deum* a questo punto si trova concretamente connotato: come desiderio di vedere il Padre, in comunione con la visione che Cristo ha del Padre. In questa visione, come diceva san Tommaso, *desiderium quietatur*, eco, con la nostra interpretazione concreta, del «Mostraci il Padre e basta» (Gv 14,8). Anche san Tommaso parlava, come si è detto in precedenza, di «*essentia divina... sufficiens principium omnia cognoscendi e fons totius bonitatis, ut nihil restare possit ad desiderandum*».

Sempre san Tommaso parlava sia di «*supernaturale lumen*» sublimante sia di «*naturale desiderium*», che non può essere «*inane*». Questa supernaturalità è ritrovata nella partecipazione alla condizione «soprannaturale» di Cristo: si vede il Padre con la visione o la luce di Cristo, il Figlio di Dio, e così la sublimazione appare costitutiva o per impredestinazione in lui.

Quanto alla «naturalità» del desiderio: restando impregiudicato questo desiderio, o «*sitis*», come anche l'Angelico lo chiama, di fatto l'uomo è creato così da avere per grazia in sé il desiderio di Cristo e quindi della visione del Padre.

E certamente, se si conferisce a questo «naturale» il senso storico di Cristo, significa che l'infrastruttura dello spirito è disposta capace di sostenerla o «modellata»

così che possa essere attuata e compiuta con la visione di Dio.

Senza dubbio, questa salvezza cristica e questo desiderio appartengono al mistero che la Parola rivela e che la fede accoglie e grazie alla quale egli vi è iniziato. La fede è l'introduzione e l'adesione al mistero che sta al principio, e la conoscenza del quale soltanto rivela sia la figura dell'uomo, sia la forma della salvezza e sia le proprietà del desiderio.

Ne proviene che, senza la fede, l'antropologia compiuta e reale si ignora e si fraintende; che il desiderio rimane come "interrotto", che restano sconosciuti i termini della riuscita dell'uomo.

Ma, proprio a motivo dell'originarietà della impredestinazione in Cristo, rispetto al quale non si sono né altre possibilità né estensioni ulteriori, a prescindere dalla consapevolezza esplicitamente cristica, la ricerca e la tipologia di una salvezza hanno valore: in un certo senso "interrotto", e invalido solo nella misura di una pretesa e "razionalmente" ingiustificata assolutezza, verso la quale l'antropologia cristiana non potrebbe non essere critica.

Proprio perché si pone dal profilo del principio la teologia non può non riconoscere il «*desiderio naturale*», se così lo vogliamo chiamare; essa è chiamata a «includerlo» nell'unico desiderio e nell'unica desiderabilità, non a espellerlo perché non cristiano, mentre cristiano lo è per destinazione. La teologia partendo a istituirsi dal principio che è Cristo - ben inteso: Cristo rimando al Padre - non è chiamata all'esclusione, esattamente perché essendo l'"Esclusivo", Cristo è includente.

Da qui il riconoscimento della teologia della validità delle scienze dell'uomo, delle loro possibilità e dei loro traguardi e intenti di salvezza, e delle pienezze dei desideri relativi. La teologia sa denominare e decifrare anche quanto alla ragione rimane, né potrebbe essere diversamente, ultimamente indecifrabile.

In questa prospettiva si può comprendere anche la *salvezza del desiderio*: la teologia salva il desiderio «*naturale*» riscattandolo dalla dispersività della pretesa e dello smarrimento e colmandolo nel modo più inattendibile, dal momento che è impensabile che l'uomo sia creato con iscritto il desiderio di Cristo e con un fine ultimo che sia la condizione gloriosa del Figlio di Dio risorto da morte.

Come si può comprendere lo smarrimento e il perversimento del desiderio: che può essere solo una deliberata scelta di non voler vedere Dio, per ripiegare su di sé il desiderio della visione, quindi dell'amore e della soddisfazione. Più concretamente: può essere solo una deliberata scelta in senso anticristico. Che in fondo è stata la scelta del primo peccato - e continua a esserlo equivalentemente in ogni peccato.

Riassunto. Per un'impostazione metodologica giusta bisogna mettere in rilievo la proprietà teologica sia di "desiderio" che di "salvezza". Accogliendo il pensiero di san Tommaso, l'autore descrive il desiderio come "infrastruttura" della salvezza che si concretizza in Gesù Cristo. Per una rilettura del problema del "soprannaturale" bisogna usare come punto di partenza la cristologia. Così natura e grazia, desiderio e salvezza non vengono né confuse né isolate, ma integrate in modo "cristico".

Summary. For an appropriate methodological approach we must underline the theological specificity of "desire" and of "salvation". Parting from the thought of saint Thomas, the author describes the desire as "substructure" of salvation given in Jesus Christ. For a renewed treatment of the problem of the "supernatural" we have to take christology as a starting point. In this way nature and grace, desire and salvation are neither confused nor isolated, but integrated in a "christic" way.

Inhaltsangabe. Ein angemessener methodologischer Zugang muß die theologische Eigenheit sowohl des "Verlangens" wie des "Heiles" herausstellen. Ausgehend vom Denken des hl. Thomas, beschreibt der Verfasser das Verlangen als "Unterbau" des Heiles, das sich in Jesus Christus konkretisiert. Eine Neuaufnahme des Problems des 'Übernatürlichen' muß demnach ausgehen von der Christologie. Auf diese Weise werden Natur und Gnade, Verlangen und Heil weder vermischt noch isoliert, sondern auf "christische" Weise integriert.