

# La “Civiltà dell’amore”

## Osservazioni sui fondamenti cristologici di un progetto

**Marco Doldi**

*Commissione Teologica Internazionale*

«È chiaro che l’opera di Gesù non mira propriamente alla parte,  
bensì al tutto, all’unità dell’umanità» (J. RATZINGER)

Ricorre nel magistero della Chiesa l’espressione “Civiltà dell’amore” per indicare quale cambiamento abbia operato il cristianesimo presente da venti secoli nella storia dell’umanità. Ad esempio, scriveva Giovanni Paolo II:

«Alla crisi della civiltà occorre rispondere con la Civiltà dell’amore, fondata sui valori universali di pace, solidarietà, giustizia e libertà, che trovano in Cristo la piena attuazione»<sup>1</sup>.

Valori che da sempre accompagnano la diffusione del Vangelo. Sì, il cristianesimo ha donato all’umanità quei fondamenti, che hanno fatto la civiltà, al punto che, onestamente, dobbiamo dirci cristiani. Tali valori sono strettamente uniti a Cristo, perché trovano in lui il loro fondamento e la loro piena attuazione.

In campo teologico Carlo Lorenzo Rossetti ha dedicato un’interessante riflessione a carattere sapienziale dal titolo *La civiltà dell’amore e il senso della storia*<sup>2</sup>. Qui afferma, tra l’altro, che la Civiltà dell’amore costituisce «quella chiave di lettura per valutare e discernere gli aspetti positivi e negativi delle grandi epoche storiche, dall’antichità ai nostri giorni»<sup>3</sup>. E il criterio è questo: quando la liberazione cristiana è stata accolta, la storia stessa è migliorata; al contrario quando è stata impedita, l’uomo stesso ha sofferto.

---

<sup>1</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Tertio millennio adveniente*, 52 (EV 14/1807).

<sup>2</sup> C.L. ROSSETTI, *La civiltà dell’amore e il senso della storia*, Soveria Mannelli 2009.

<sup>3</sup> *La civiltà dell’amore*, cit., 12.

In queste pagine mi propongo di osservare con particolare interesse i fondamenti cristologici dell'impostazione di Rossetti, nella consapevolezza che dalla forza di questi dipende la qualità della riflessione culturale ed etica. Dapprima richiamerò i dati fondamentali del suo pensiero: le tesi che egli formula a riguardo della consistenza della Civiltà dell'amore (1) e lo sviluppo del pensiero che conduce a queste tesi (2). Sono questi presupposti necessari per studiare la consistenza del ruolo che l'Autore riconosce a Cristo, considerato come il Liberatore (3).

Una volta presentati gli elementi fondamentali dell'impostazione di Rossetti, sarà mia intenzione proporre un panorama cristologico maggiormente ampio; mi aiuterò con la riflessione del recente trattato *Figli nel Figlio*<sup>4</sup> (4). Infine, cogliendo l'opportuna preoccupazione che la Civiltà dell'amore viva attraverso la fraternità universale, cercherò di mostrare come la maggiore fondazione cristologica, secondo la quale l'uomo e ogni uomo è stato co-generato nel Figlio, arricchisca notevolmente l'impianto teologico dell'Autore. La teologia progredisce così: il pensiero iniziato da uno può essere continuato e sviluppato da altri, nel desiderio di servire insieme la Chiesa e il mondo.

## 1. Tre tesi sulla Civiltà dell'amore

Ascoltiamo, allora, come Rossetti opportunamente, formuli i dati essenziali della Civiltà dell'amore, precisandone: la natura (1.1.); i suoi contenuti (1.2.); la sua possibile realizzazione (1.3.).

### 1.1. La Civiltà dell'amore come irradiazione storica del cristianesimo

Afferma:

«La Civiltà dell'amore non è altro che la risonanza, l'irradiazione storica di un cristianesimo che ha profuso nel mondo, nella società, nella cultura e nella politica le sue potenzialità soprannaturali»<sup>5</sup>.

Questa tesi si fonda sul fatto innegabile della vittoria di Cristo sul peccato e sul male e sul fatto che la grazia in ogni tempo scaturisce dalla Croce gloriosa. Questi fatti sollecitano i cristiani ad impegnarsi per un miglioramento del mondo civile, del-

<sup>4</sup> R. TREMBLAY – S. ZAMBONI (a cura di), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Bologna 2008.

<sup>5</sup> *La civiltà dell'amore*, cit., 133.

la cultura, della politica. Comportano una riforma personale, che consiste nella lotta con il peccato personale e con le strutture di peccato insite nella vita sociale.

## 1.2. I contenuti della Civiltà dell'amore

Solo un contesto fortemente cristianizzato ed illuminato dalla retta ragione può far sorgere la Civiltà dell'amore. Sono irrinunciabili i seguenti punti: la provenienza del mondo e della natura dalla benefica generosità di un Creatore-Dio; la dignità dell'uomo, chiamato ad amare Dio con sentimenti filiali.

«Da qui – ricorda Rossetti – la relazione ontologica vigente tra tutti gli esseri umani (indipendentemente da ogni distinzione di razza, sesso e condizione sociale) che è fratellanza, la quale si traduce sul piano etico nella fraternità come fondamento della solidarietà umana»<sup>6</sup>.

In questo contesto si promuovono: la pari dignità tra uomo e donna, la dignità della famiglia, l'apertura alla vita etc.

## 1.3. La Civiltà dell'amore, possibile "utopia concreta" tra ragione e fede

Ogni uomo, indipendentemente dalla sua fede, può adottare i contenuti della Civiltà dell'amore, in quanto aperto alla verità.

«La Civiltà dell'amore non è monopolio dei cristiani. Animata innanzitutto da loro, essa può e dovrebbe poter coinvolgere tutti gli uomini di buona volontà, di retta ragione e/o di genuino senso religioso»<sup>7</sup>.

Rossetti non nasconde le difficoltà che ci sono nel realizzare la Civiltà dell'amore, per questo ricorda la necessità della coerenza evangelica nella Chiesa e la necessità di un'apertura della società civile alla Trascendenza.

«La Civiltà dell'amore è un'utopia concreta», ossia un ideale difficile, ma conveniente da perseguire. Essa dipende dalla potenza d'irradiazione di una Chiesa autenticamente unita ed evangelica e da un supplemento d'anima e di intelligenza da parte della società civile nel suo aprirsi alla verità razionale dell'unità della famiglia umana e dell'autentico bene comune»<sup>8</sup>.

Ideale difficile da realizzare, ma possibile se Chiesa e società danno il meglio di se stesse. E poi, la Civiltà dell'amore è conveniente, soprattutto oggi in cui ci si rende

<sup>6</sup> *Ibid.*, 133.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 134.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 134.

conto che i diversi popoli, che si incontrano e si mischiano, debbano formare realmente un'unica famiglia umana.

## 2. Sviluppo di un pensiero

Queste tesi sono nel pensiero di Rossetti la conclusione di un articolato itinerario, che si snoda a partire da alcuni presupposti teologici, che ho così raccolti.

*I. Teologia della storia.* La Rivelazione cristiana offre una proposta di Senso circa la storia personale e collettiva. Essa ha un nome: Gesù Cristo, il quale costituisce la "pienezza dei tempi" e la definitiva offerta di significato non solo per la singola persona, ma anche per la società e la civiltà. È proprio questo aspetto della liberazione cristiana, ovvero la "verità civile del cristianesimo" che l'Autore chiama "Civiltà dell'amore" a costituire quella chiave di lettura per valutare e discernere gli aspetti positivi e negativi delle grandi epoche storiche, dall'antichità ai nostri giorni<sup>9</sup>.

*II. La liberazione dell'uomo in Gesù Cristo.* La proposta del messaggio cristiano è primariamente una lieta notizia: un Dio d'amore che manifesta il suo amore per l'uomo, mediante l'uomo Gesù di Nazaret. In lui si spalanca la rivelazione di un amore impreveduto che si attua come totale gratuità, umile servizio e perdono e invito alla comunione. L'accoglienza, nello Spirito, di questo annuncio mediante la fede e l'esperienza della sua fattiva concretezza nell'ambito della fraternità della Chiesa, costituisce l'offerta di senso che il cristianesimo rivolge alla vita della singola persona.

Liberazione cristiana significa in questo senso inserzione in un disegno divino di amore paterno che nobilita l'essere umano fino a concedergli la dignità di figlio di Dio, gratificandolo di perdono e colmando il suo cuore di sicura fiducia, di beata speranza, di energica carità<sup>10</sup>.

*III. Gesù Cristo, pienezza di verità* Per i cristiani la "Verità" si identifica in ultima istanza con Gesù Cristo stesso. Egli è la corrispondenza tra il progetto divino e la sua realizzazione creaturale; in lui la *morphé* visibile coincide con l'*eidòs* divino. Considerazioni preziose queste, ma secondo l'Autore non sono in grado di fornire un criterio universalmente accettabile in quanto presuppongono la fede nella Rivelazione.

---

<sup>9</sup> Cfr. *ibid.*, 12.

<sup>10</sup> Cfr. *ibid.*, 29.

All'approccio teologico ci si potrà piuttosto rifare a posteriori, come strumento di verifica. Occorre ricercare un criterio accessibile alla ragione, che può venire dalla filosofia classica e dal senso comune<sup>11</sup>.

*IV. Natura e grazia.* Esiste una duplice fraternità: l'essere fratelli in umanità, per il solo fatto di appartenere al genere umano e l'essere fratelli in Cristo, mediante la fede e il battesimo. Questa dualità corrisponde ai due ordini di esistenza: la natura e la grazia<sup>12</sup>.

La fratellanza soprannaturale proposta dal cristianesimo non offusca la fraternità naturale ma la presuppone e la perfeziona come la grazia suppone ed eleva la natura<sup>13</sup>.

*V. Il compito della Chiesa.* La fratellanza universale tra gli uomini rappresenta socialmente e politicamente il *Mysterium mundi*, che la Chiesa deve svelare. In quanto lampada, la Chiesa preserva la sua propria identità; in quanto sale e lievito, essa si dissolve e muore in se stessa, opera la sua *Kenosi* per divenire pienamente umana tra gli uomini.

Nutrendosi della fraternità soprannaturale della carità, la Chiesa assolve la sua missione temporale: rivelare l'uomo all'uomo, manifestare e sviluppare pienamente la fraternità, l'amicizia e la solidarietà universale<sup>14</sup>.

*VI. La liberazione cristiana della storia.* Le società toccate dal cristianesimo possono essere considerate nella prospettiva della liberazione cristiana, valutando l'effettiva recezione.

In una società "cristianizzata" si può riconoscere: la Fraternità soprannaturale tra i cristiani, fondata nella fede e vissuta nella Chiesa; la fratellanza naturale di tutti gli uomini fondata sul Dio Creatore conoscibile razionalmente; questa è il fine da perseguire da parte dello Stato nell'autonoma sfera politica.

Nelle società non evangelizzate, come in quelle pre-cristiane, si dovrebbero ricercare gli elementi della preparazione evangelica, come ciò che converge verso la verità rivelata e tende alla liberazione cristiana<sup>15</sup>.

*VII. Valutazioni circa l'effettiva realizzazione della Civiltà dell'amore.* L'Autore ricostruisce ventuno secoli di cristianesimo per mostrare come la liberazione cristiana sia stata ostacolata, o, invece, recepita.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 47.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 54.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 66-67.

I principali ostacoli sono stati la tentazione teocratica (medievale e islamica), che rende l'uomo schiavo di Dio e la tentazione antropocratica moderna, che vuole l'uomo senza Dio e post moderna (totalitarismi, nichilismo), che rendono gli uomini schiavi.

La liberazione cristiana ha funzionato nel senso che, mediante la Chiesa, si è affermata la comunione fraterna, la concezione della sacralità della famiglia umana, pensabile dalla retta ragione; la concezione del corretto rapporto tra società civile e Chiesa<sup>16</sup>.

## 2.1. Osservazioni e continuazione del pensiero

Le tesi e le argomentazioni di Rossetti sono di capitale importanza in un momento in cui l'Europa sembra dimenticare le sue radici cristiane. Non si può, pertanto, che esprimere gratitudine all'Autore per lo sforzo teoretico. L'importanza e l'attualità del progetto risultano ancor più evidenti se si considera l'enciclica *Caritas in veritate* di Benedetto XVI<sup>17</sup>. Questa può essere definita come l'enciclica della fraternità universale, a motivo dell'importanza che la categoria teologica occupa nel testo<sup>18</sup>.

Tuttavia, è possibile dare maggiore consistenza ai fondamenti cristologici della Civiltà dell'amore. In effetti: quale è il ruolo di Cristo in tutta questa impostazione? L'impressione è che il mistero cristologico sia presentato solo parzialmente, cioè, prevalentemente, secondo la prospettiva della liberazione: «In questo sta forse la chiave di tutto il cristianesimo: non solo vittoria dell'amore sul male e sulla morte, ma anche definitiva e piena congiunzione del divino e dell'umano»<sup>19</sup>.

Ora, il cristianesimo consiste solo in questo: vittoria sul male e congiunzione del divino con l'umano?

<sup>16</sup> Cfr. *ibid.*, 73-102.

<sup>17</sup> BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, Città del Vaticano 2009.

<sup>18</sup> Cfr. R. Ghibellini, *Caritas in veritate l'enciclica della fraternità universale*, in *L'Osservatore Romano*, 1/04/2009.

<sup>19</sup> *La civiltà dell'amore*, cit., 23.

### 3. Lo sguardo completo sul mistero di Cristo

Per rispondere alla domanda, è bene tornare sulla cristologia di *Gaudium et spes*: Cristo è il nuovo/ultimo Adamo, di cui il primo era figura.

«In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro (Rm 5,14) e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione. Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità su esposte in lui trovino la loro sorgente e tocchino il loro vertice. Egli è «l'immagine dell'invisibile Iddio» (Col 1,15) è l'uomo perfetto che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato (22)».

Certamente, la prospettiva da cui il Concilio<sup>20</sup> considera Cristo è quella pasquale (nuovo Adamo) ma per risalire e giungere al piano della Creazione. Se Adamo è figura di Cristo è perché porta in sé la sua impronta. In questo senso la prospettiva corretta è quella di porsi dalla parte del nuovo Adamo/*Escatos* per risalire al *Protos*, secondo la cui immagine il primo Adamo è stato plasmato.

Rossetti compie questo itinerario, che va dall'escatologia alla protologia? Non sembra; egli, piuttosto, parte «dall'evento pasquale per poi cogliere il mistero dell'identità di Cristo»<sup>21</sup> al fine «di sintetizzare la rivoluzione liberatrice insita nel cristianesimo». *L'identità di Cristo è quella del Liberatore*. Insomma, parte e rimane nell'escatologia: Cristo ha redento l'uomo liberandolo dal male e dalla morte. Alcuni richiami espliciti. Il cristianesimo è la buona notizia della nostra liberazione.

«L'esistenza dell'uomo lasciato a se stesso, senza Cristo, può essere descritta come un giacere nell'ombra di morte»<sup>22</sup>.

«Adamo ed Eva, dopo il peccato, fanno esperienza della solitudine, della morte nel senso di non essere più in rapporto, in comunione con la fonte della vita, Dio Padre». Gesù Cristo «è penetrato là dove nessuno voleva andare: ha steso le braccia sulla Croce; ha affrontato la morte e ha amato gli altri al di là di ogni loro merito, anche i nemici; ha spezzato i limiti del cuore umano, ed ha così rivelato la vera libertà: la capacità di amare tutti»<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Per un commento approfondito a questo importante paragrafo conciliare, mi permetto rimandare a M. DOLDI, *Fondamenti cristologici della morale in alcuni autori italiani. Bilancio e prospettive*, Città del Vaticano 2000, 50-56.

<sup>21</sup> *La civiltà dell'amore*, cit., 17.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 20.

La buona notizia «quindi non è un dogma teologico o un'elaborazione teorica; è un Avvenimento, un fatto: la vittoria sul peccato e sulla morte».

Con la risurrezione Gesù ha ricevuto il potere di strapparci al dominio della morte e di inserirci nella vita, che è la possibilità di amare veramente, di rispondere al male col bene. Fin qui il pensiero dell'Autore.

Ma, proprio l'escatologia pone con forza la domanda: *come ha potuto Cristo esercitare un tale rinnovamento dell'uomo?* A ben riflettere, si vede la necessità – peraltro testimoniata dalla Scrittura – di un legame precedente tra Cristo e l'uomo: Egli può essere l'*Escatos*, perché è il *Protos*!

Ma c'è dell'altro. Proprio *a motivo della mancanza di un'approfondita riflessione sulla protologia, i contorni stessi della redenzione sono sfuocati*. Di per sé, la redenzione – a motivo della protologia – costituisce un rinnovamento interiore dell'essere dell'uomo. Invece, nel pensiero dell'Autore sembra quasi che l'uomo sia raggiunto esteriormente, come se la redenzione fosse solo un trasferimento dell'uomo dal dominio della morte a quello della vita.

«Con la risurrezione, Gesù ha ricevuto il Potere di strapparci al dominio della morte e di inserirci nella vita, che è la possibilità di amare veramente; di rispondere al male col bene. Che Gesù sia diventato il "Signore" (*Kyrios*) vuol dire che Egli è Sovrano, potente, superiore ad ogni potenza che ci schiavizza; più forte del peccato, della paura, dell'angoscia, del rancore, dell'attaccamento al denaro, al successo, al sesso, all'alcol, alla droga, ma anche al lavoro, alla famiglia e ad ogni cosa che passa e che spesso pretende illusoriamente di darci la felicità. Egli ha ricevuto ogni potere (Mt 28,18); il potere di farci come lui, liberi, perché stabiliti nella verità, nella figliolanza, liberi perché Figli di Dio; dandoci uno Spirito nuovo, una natura nuova.

Possiamo ricevere anche noi, mediante la fede, lo Spirito Santo: la vita stessa di Dio, la vita del Padre, la vita eterna. Una vita che non finisce, una vita grande, che non teme la morte e consente di amare veramente, di donarsi agli altri senza paura; senza quell'inevitabile angoscia di perdere se stessi»<sup>24</sup>.

Notiamo: la figliolanza, lo Spirito nuovo, la natura nuova – termini usati dall'Autore – potrebbero permettere di dire qualcosa sull'essere dell'uomo, creato in Cristo e da lui redento. Un'attenta riflessione su questo permetterebbe di capire perché l'uomo è divenuto libero e capace di amare il prossimo. Lo è perché toccato nelle profondità dell'essere, da Colui che ne è anche il Creatore.

Cristo viene introdotto a partire dalla Redenzione. E anche dall'Incarnazione

«Gesù Cristo è il Signore della storia, perché, solo in lui si realizza la pienezza dell'umanità come amore e figliolanza nei riguardi di Dio. Con la sua morte, Cristo annulla il peccato, con la sua risurrezione egli sconfigge la morte fisica»<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 21.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 22.

La signoria di Cristo è considerata a partire dalla vittoria sul peccato. L'apostolo Paolo offre un panorama cristologico, ben più ampio

«Egli è l'immagine del Dio invisibile/primogenito di tutta la creazione/poiché in lui sono stati creati tutti gli esseri/nei cieli e sulla terra/i visibili e gli invisibili/... egli esiste prima di tutti loro/e tutti in lui hanno consistenza./È anche il capo del corpo/cioè della Chiesa; egli è il principio, primogenito dei risuscitati./così da primeggiare in tutto,/poiché piacque a tutta la pienezza/di risiedere in lui/e di riconciliare, per suo mezzo,/tutti gli esseri della terra e del cielo,/facendo la pace/mediante il sangue della sua croce (Col 1,15-20)».

Paolo attribuisce una serie di titoli a Cristo (immagine, primogenito, capo, principio, ecc.) e giustifica come solo Cristo può ricevere questi titoli. Il vertice del testo consiste nel manifestare che colui che ci ha salvato è colui che ha creato ogni cosa. Notano opportunamente gli esegeti: «Cristo è colui che ha ricevuto da Dio il nome di *Kyrios*, che è superiore a ogni nome»<sup>26</sup>.

In definitiva: non si può riconoscere Cristo signore della storia, prescindendo dal suo essere immagine di Dio, primogenito della creazione, anzi, “con-Creatore” con il Padre. *Questo è il mistero a cui occorre risalire.*

Rossetti, invece, resta nel contesto del mistero pasquale:

«Sono partito dall'annuncio pasquale, ma occorre adesso fare un passo indietro e ricondurci al mistero nascosto che soggiace all'Uomo dei dolori glorificato dal Dio onnipotente in forza del suo amore»<sup>27</sup>.

## Gesù di Nazaret

«con la sua Parola (...) ha rivelato l'essenza intima, la sostanza stessa del Dio nascosto: l'amore. Cristo è in se stesso la salvezza, ovvero l'intima ed indistruttibile comunione tra il Dio infinito l'umanità creata»<sup>28</sup>.

Gesù è il Liberatore, perché in sé sintesi di umano e divino è capace di mettere gli uomini in comunione con il Padre, è capace di congiungere l'umano con il divino.

Ancora un aspetto importante: la venuta di Gesù Cristo comporta anche la capacità di “fare la verità”, cioè «considerare le cose e comportarsi con le persone così come le vede e le tratta Dio»<sup>29</sup>. In questo contesto Rossetti formula una riflessione che, così come appare, sembrerebbe relativizzare il ruolo di Cristo.

<sup>26</sup> C. REYNIER – M. TRIMAILLE – A. VANHOYE, *Lettere di Paolo*, II, Cinisello Balsamo 2000, 137.

<sup>27</sup> *La civiltà dell'amore*, cit., 22.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> *Ibid.*, 32.

«Si capisce allora perché per i cristiani la Verità si identifica in ultima istanza con Gesù Cristo stesso (cfr. Gv 14,6): Egli è la corrispondenza piena tra il progetto divino e la sua realizzazione creaturale; in lui la *morphè* visibile coincide con l'*eidòs* divino. *Considerazioni preziose queste, ma forse non in grado di fornire un criterio universalmente accettabile in quanto presuppongono la fede nella rivelazione.* All'approccio teologico ci si potrà piuttosto rifare a posteriori, come strumento di verifica. Siamo alla ricerca di un criterio accessibile alla ragione e in merito, crediamo che possa venirci in aiuto tanto la filosofia classica quanto il senso comune»<sup>30</sup>.

Cristo, dunque, dovrebbe essere proposto all'interlocutore in un secondo momento: in prima battuta la parola è alla filosofia perenne e al senso comune. Perché questa riserva nei confronti della fede, che propone integralmente il mistero di Cristo, l'"Uomo" in senso pieno? Ricorda il Concilio: «Chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, si fa lui pure più uomo»<sup>31</sup>. Ed è proprio così! Se ogni uomo porta in sé l'impronta di Cristo il suo nome e la sua parola risulteranno familiari, ad ogni uomo, che, consapevolmente o meno, attende l'annuncio di Cristo

## 4. In ascolto della teologia neotestamentaria

In un mio precedente articolo<sup>32</sup> confrontavo la posizione di Rossetti con quella maturata nel Gruppo Teologico "Hypsosis", diretto dal p. R. Tremblay C.S.S. R. e al quale appartengo dalla fondazione.

Là rilevano l'importanza di «essere attenti allo sviluppo della teologia neotestamentaria; le testimonianze bibliche non andrebbero citate quasi a confermare una tesi (*dicta probantia*), ma piuttosto evidenziate nella loro integralità e differenza»<sup>33</sup>.

### 4.1. Lo sviluppo della fede pasquale

In questa occasione vorrei mostrare che cosa intendo, avvicinando una parte importante del recente trattato *Figli nel Figlio*.<sup>34</sup> Le recenti ricerche esegetiche hanno ormai messo in luce l'iter secondo il quale la fede pasquale si è sviluppata dalla tradi-

<sup>30</sup> *Ibid.* Il corsivo è nostro.

<sup>31</sup> *Gaudium et spes*, 41 (EV 1/1446).

<sup>32</sup> Cfr. M. DOLDI, *Filialità e vita cristiana. Confronto con un progetto*, in *Teologia* 2 (2009) 278-287.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 283.

<sup>34</sup> In particolare mi riferirò al capitolo di A. CHENDI: *Il Dio trinitario e il suo disegno*, in R. TREMBLAY – S. ZAMBONI (a cura di), *Figli nel Figlio*, cit., 125-140.

zione giudaica e sinottica fino alle attestazioni circa la preesistenza e il ruolo di Gesù nella creazione e nel piano originario di Dio. Si assiste, cioè, ad un approfondimento della figura storica di Gesù, riconosciuto e professato come Figlio di Dio, fino al punto di considerarne la sua origine divina.

La cristologia neotestamentaria si sviluppa considerando l'intera rivelazione di Dio e, insieme, la definitività e l'universalità salvifica di Cristo, che non poteva certo restare un episodio tra i tanti nella storia della salvezza. Grazie a questi sforzi la Chiesa primitiva giunse a verificare che il titolo "Figlio di Dio" indica una relazione con Dio di ordine ontologico e, quindi, l'appartenenza da sempre di Gesù nella sfera divina. Non era, dunque, qualcosa di secondario.

In particolare, l'apostolo Paolo, raggiunto dal Risorto alle porte di Damasco (cfr. At 9,3-6; 1 Cor 9,1; 15,8), approfondisce in seguito la teologia della morte e della croce; di Gesù Cristo scrive:

«Pur essendo di natura divina,/non considerò un tesoro geloso/la sua uguaglianza con Dio;/ma spogliò se stesso/assumendo la condizione di servo/e divenendo simile agli uomini/apparso in forma umana/umiliò se stesso/facendosi obbediente fino alla morte/e alla morte di croce./Per questo Dio l'ha esaltato/e gli ha dato il nome/che è al di sopra di ogni altro nome:/perché nel nome di Gesù/ogni ginocchio si pieghi/nei cieli, sulla terra e sotto terra;/e ogni lingua proclami/che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre» (Fil 2,6-11).

C'è da notare che l'intronizzazione divina avviene dopo e a motivo del movimento di abbassamento; il soggetto è colui che all'inizio è un essere di natura divina, un essere pre-esistente. Il Cristo che era nella condizione di Dio ha accettato la condizione di servo sino alla croce. A questo abbassamento ha corrisposto l'elevazione e il dono del nome di Signore. Accanto all'inno della Lettera ai Filippesi si può richiamare ancora la Lettera agli Ebrei (cfr. 1,3-6), che delinea l'uguaglianza metafisica del Figlio con Dio Padre, e la Lettera ai Colossesi (cfr. 1,18-20), che presenta il primato di Cristo sull'intero Creato, recuperando e superando il ruolo che nell'Antico testamento veniva attribuito alla Sapienza. Conclude l'esegeta M. Hengel:

«Una volta introdotto il concetto della preesistenza, era del tutto naturale che il Figlio di Dio innalzato assumesse anche la funzione, propria della sapienza giudaica, di intermediario nell'opera di creazione e di salvezza (...) L'Innalzato non è solamente il Preesistente, ma prende anche parte all'*opus proprium Dei*, alla creazione, anzi compie l'opera della creazione per incarico di Dio, viene investito da lui dei pieni poteri e determina anche l'evento finale»<sup>35</sup>.

<sup>35</sup> M. HENGEL, *Il figlio di Dio*, Brescia 1984, 106.

Infine, l'apporto più maturo è offerto dalla Lettera agli Efesini (cfr. 1,3- 14), dove si afferma che il Cristo, nel quale tutto l'universo deve essere ricapitolato è già nel "prima" misterioso della vita divina, nel cuore del progetto del Padre. Dalla struttura generale dell'inno si comprende che il disegno e l'azione di Dio non hanno tanto la propria origine a partire dalla vicenda storica di Gesù, cioè dalla redenzione, quanto piuttosto dalla volontà del Padre, che dall'eternità si compiace del proprio Figlio. Allora, «la persona di Gesù Cristo non può essere ridotta alla sola funzione redentiva, che pure gli compete; in altre parole, la redenzione non può essere letta che all'interno dell'elezione eterna di Dio e aperta verso la ricapitolazione escatologica in Cristo»<sup>36</sup>.

Nell'identità originaria del Figlio appare anche quella originaria dell'uomo. Infatti, la benedizione che Dio ha inteso per l'uomo è nei cieli (cfr. Ef 1,3) e fluisce nella relazione di paternità e di filiazione, che sussiste tra il Padre e il Figlio. L'ambiente dell'uomo è quindi Cristo stesso! Non c'è per l'uomo altro destino, rispetto a quello che nasce dalla libera scelta di Dio di legare l'uomo a Sé come è legato al proprio Figlio. Questa è l'origine dell'uomo ed anche la sua identità. Un'identità che chiamiamo "filiale" fin da subito, a motivo del progetto del Padre di chiamare l'uomo alla comunione divina, non senza avergli impresso l'immagine del proprio Figlio.

«Il primato assoluto di Cristo definisce così l'originalità del disegno del Padre, il cui orizzonte si estende a comprendere tutta la creazione, sia nella sua origine sia nel suo compimento»<sup>37</sup>. La santità del Padre, l'accogliersi come donato e il donarsi del Figlio per mezzo dello Spirito Santo danno forma al disegno eterno di Dio, nel quale Cristo appare come la chiave di volta, il principio di unità di tutte le cose. In questo disegno si deve comprendere l'uomo.

Concludendo lo sguardo su alcuni testi paolini si può cogliere l'itinerario seguito: immergersi

«nelle profondità del mistero pasquale, per scoprirvi, di volta in volta, l'origine propriamente divina del Signore (...), il suo primato protologico che ha la precedenza sul suo primato soteriologico e, alla fine, il suo ruolo ricapitolatore dell'universo che è già iscritto nella vita divina come centro del disegno elettivo del Padre nel Figlio»<sup>38</sup>.

La testimonianza dell'apostolo Giovanni è il punto culminante della cristologia neotestamentaria. In Giovanni è Gesù stesso a rivelare la sua identità, la sua origine

<sup>36</sup> A. CHENDI, *Il Dio trinitario e il suo disegno*, cit., 127-128.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 128.

<sup>38</sup> R. TREMBLAY, *Radicati e fondati nel Figlio. Contributi per una morale di tipo filiale*, Roma 1997, 36.

verso il Padre, dove era prima del suo divenire uomo. Infatti, afferma: «E se vedeste il Figlio salire là dove era prima? (Gv 6,62). E, ancora, l'invocazione orante: «Padre, glorificami davanti a te, con quella gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse» (Gv 17,5) apre all'origine divina di Gesù, attestata chiaramente nel prologo al quarto Vangelo: «In principio era il Verbo, il Verbo era presso Dio/e il Verbo era Dio» (Gv 1,1). Questo Verbo, preesistente come la Sapienza veterotestamentaria, è destinato a divenire carne (cfr. Gv 1,14).

#### 4.2. Colui che ha segnato tutto il reale

È evidente come questi testi ci orientino a cogliere un orizzonte cristologico, che tiene in sé l'escatologia e la protologia: Cristo ha avuto un ruolo ben più ampio, che quello del Redentore o del Liberatore.

«Si può affermare che, a partire dalla croce gloriosa del Figlio si rivela che colui che per l'amore del Padre segna la creazione con la sua impronta è lo stesso che l'ha dapprima portata, abbracciata in tutte le sue dimensioni sul Golgota»<sup>39</sup>.

Elevato sulla croce, per la sua pienezza redentrice (ἐσχατος), il Figlio si è manifestato essere all'origine di tutto, il Creatore dell'uomo e del suo universo (πρώτος). L'evento della croce è una finestra spalancata sull'intera storia della salvezza e sul mistero delle tre divine Persone.

Ancora, una volta, la Sacra Scrittura è il punto di avvio dell'antropologia; essa insegna che Cristo spiega l'uomo in quanto tale. Cristo non riguarda solo il cristiano, ma l'uomo. Pertanto non si deve temere di parlare di lui fin dal principio.

Il Concilio Vaticano II, da parte sua, ribadisce questo impegno, quando invita a disporre meglio le varie discipline teologiche e filosofiche e farle convergere concordemente alla progressiva apertura delle menti verso il mistero di Cristo<sup>40</sup>, mostrare come l'esposizione scientifica della teologia morale sia ben fondata sulla Sacra Scrittura<sup>41</sup>.

La Civiltà dell'amore riceve un solido fondamento se il Mistero di Cristo è considerato nella sua totalità, perché il reale e l'uomo, in particolare, sono, da sempre, sotto il segno di Cristo. Egli è, per così dire, familiare all'uomo e non si deve temere di annunciare il suo nome e la sua parola sin da subito.

<sup>39</sup> A. CHENDI, *Il Dio trinitario e il suo disegno*, cit., 129.

<sup>40</sup> Cfr. *Optatam totius*, 14 (EV 1/800).

<sup>41</sup> Cfr. *Optatam totius*, 16 (EV 1/808).

«Infatti – ricorda il Concilio – il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è stato creato, si è fatto Egli stesso carne, per operare, Lui, l'Uomo perfetto, la salvezza di tutti e la ricapitolazione universale. Il Signore è il fine della storia umana»<sup>42</sup>.

## 5. La fraternità universale: dove il suo fondamento

C'è un altro punto della riflessione di Rossetti, che merita particolare attenzione: quello del rapporto tra natura e soprannatura. Egli ne accenna al riguardo della fraternità tra gli uomini. Egli scrive:

«Esiste una duplice fraternità: l'essere fratelli in umanità, per il solo fatto di appartenere al genere umano e l'essere fratelli in Cristo, mediante la fede e il battesimo. Questa dualità corrisponde ai due ordini di esistenza, la natura e la grazia»<sup>43</sup>.

Dunque, fratelli "per natura" e fratelli "in Cristo".

Ora, le considerazioni teologiche precedentemente svolte circa la relazione fondata di Cristo con l'uomo, autorizzano una diversa prospettiva. Infatti, non è la natura umana "pura" che unisce gli uomini, ma la comune umanità assunta dal Verbo nella dimensione filiale. Per tutti gli uomini vale il progetto del Padre. Dalla relazione d'amore, che sussiste tra le tre divine Persone, «scaturisce la decisione eterna di far sorgere e chiamare all'essere l'uomo, per introdurlo e renderlo partecipe nel Figlio, all'essere stesso di Dio-Amore»<sup>44</sup>. Questa è la corretta prospettiva, che aiutando a cogliere adeguatamente chi sia l'uomo secondo la divina Rivelazione, indica i tratti della predisposizione filiale, che l'uomo porta da sempre incisi in sé.

L'antropologia viene così svelata. «L'uomo riceve la sua origine da un Dio Padre che vuole co-generarlo nel suo Figlio»<sup>45</sup>. L'uomo percepisce sé stesso, non come la fonte della propria origine, ma come proveniente e donato da un "Altro". Inoltre, egli comprende sé stesso guardando sempre al Figlio. L'essere-generato, così come attesta l'evangelista Giovanni nel prologo, è per Gesù la dimensione originaria e fondamentale del suo essere "il Figlio". È Figlio non primariamente in quanto rivelatore

<sup>42</sup> *Gaudium et spes*, 45 (EV 1/1464).

<sup>43</sup> *La civiltà dell'amore*, cit., 47.

<sup>44</sup> A. CHENDI, *Il Dio trinitario e il suo disegno*, cit., 131.

<sup>45</sup> R. TREMBLAY, *Radicati e fondati nel Figlio*, cit., 38.

del Padre, o perché a lui obbediente, quanto piuttosto perché da lui è stato generato. Questa identità filiale dell'Unigenito ha un'eco nella vicenda storica del Figlio incarnato, «il quale da sé non può fare nulla se non ciò che vede fare dal Padre; quello che egli fa, anche il Figlio lo fa» (Gv 5,20). E, ancora, il Figlio venuto nel mondo dichiara: «Gesù disse loro: Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera» (Gv 4,34).

Analogamente, il Figlio ama gli uomini, come fratelli: per loro dona la vita, dopo averli serviti come schiavo. Il comandamento dell'amore reciproco, che Gesù consegna ai suoi, egli lo vive per primo. Si può concludere che l'identità dell'uomo è a immagine di quella del Figlio: analogamente a questi, che vive in un rapporto d'origine dal Padre e che ama ogni altro da Sé, l'uomo porta inscritto questo dinamismo verticale e orizzontale. «La persona – nota A. Chendi – è definita dalla relazione, anzi è relazione, in quanto il suo raccogliersi in sé e per sé non è contraddittorio rispetto alla sua apertura verso l'altro da sé»<sup>46</sup>. Persona è relazione costitutiva con Dio, riconosciuto come Padre, e con gli uomini considerati come fratelli. Questo vive con intensità il cristiano che nel battesimo e nella fede diviene realmente capace di legami filiali e fraterni.

Da questa prospettiva deve partire la riflessione sulla fraternità universale, la quale è orientata contemporaneamente verso Dio e verso l'uomo; la fraternità cristiana, genera la fraternità umana: ne è come la predisposizione e la preparazione, la base, su cui costruire un'esperienza completa. Nasce da una lettura adeguata della divina Rivelazione e offre tratti caratteristici fin da subito, conducendo gli uomini a vivere per grazia nella comunione e nel servizio fraterno. Ricorda Benedetto XVI:

«La comunità degli uomini può essere costituita da noi stessi, ma non potrà mai con le sole sue forze essere una comunità pienamente fraterna, né essere spinta oltre ogni confine, ossia diventare una comunità veramente universale: l'unità del genere umano, una comunione fraterna oltre ogni divisione, nasce dalla con-vocazione della parola di Dio-amore»<sup>47</sup>.

La visione teologica parte, per così dire, dall'alto, ma ciò non significa che sia solo per i credenti. Il progetto del Padre, realizzato nel Figlio, è di fare dell'umanità una sola *famiglia*, impegnando Se stesso nel dono dello Spirito.

Sarà, così, naturale mostrare come i buoni sforzi umani trovino in Dio un perfetto alleato e siano la concreta risposta ad una convocazione del Padre di tutti gli uomini.

<sup>46</sup> A. CHENDI, *Il Dio trinitario e il suo disegno*, cit., 134.

<sup>47</sup> *Caritas in veritate*, 34.

Questo sforzi, a volte, sono la declinazione concreta della carità cristiana, sono la concretizzazione che la ragione umana fa dei contenuti della fede.

Si pensi, per un momento, alla relazione tra il dono di sé e la giustizia: quante volte si è detto che la carità è il compimento della giustizia, nel senso che è il suo vertice. Nella prospettiva cristologica, invece, la giustizia è una delle concretizzazioni ragionevoli della virtù teologale.

In tal modo c'è intima coerenza tra il piano della grazia in Cristo e quello della natura in Cristo. Ne è perfettamente consapevole Benedetto XVI quando scrive che «la logica del dono non esclude la giustizia e non si giustappone a essa in un secondo momento e dall'esterno»<sup>48</sup>.

## 6. Conclusione

In teologia morale occorre accordare la precedenza alla Sacra Scrittura ed evitare di formulare schemi filosofici o "teologici", per i quali si cerca una conferma – quasi un avvallo – nei passi scritturistici.

Anche con l'aiuto dell'esegesi, occorre entrare maggiormente nel testo scritturistico, lasciandosi guidare a comprendere «quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità e di conoscere l'amore di Cristo che supera ogni conoscenza» (Ef 3,17-18).

In questo caso, ci si è accorti come il mistero di Cristo non possa essere adeguatamente compreso a partire dalla liberazione dal peccato. Prima del peccato dell'uomo e, quindi, della Redenzione, c'è la chiamata alla filiazione.

---

<sup>48</sup> *Caritas in veritate*, 34.