



Monza, 7 marzo 2006

*Prof. Virgilio Melchiorre*

## **PER UN'ANTROPOLOGIA DELL'INCARNAZIONE**

### **1. Dall'unità al dualismo di anima e corpo**

Svolgo con particolare piacere questa mia riflessione sul tema proposto in coincidenza con la recente pubblicazione dell'enciclica del Papa Benedetto XVI, *Deus caritas est*; che segna un punto nevralgico nella ricerca e nella cultura teologica contemporanea, un testo che ci invita a riflettere sul paradosso della civiltà cristiana, almeno quella che ci è stata tramandata dalle generazioni passate. Una civiltà che ha nel suo cuore la buona notizia del Verbo incarnato, di Gesù che dice: "Chi vede me, vede Colui che mi ha mandato" (Giov. 12,45); vedere il suo corpo significa vedere il volto del Padre.

E tuttavia la grande tradizione cristiana si è affermata e consolidata in una "prospettiva dualistica": da una parte il *corpo* (la "carne" di Paolo) e dall'altra lo *spirito*; visione dualistica che certamente non troviamo nelle origini del messaggio cristiano.

Occorre riportare la nostra riflessione alle origini. Il Card. Martini nel suo testo, *Il corpo*, si domanda: "Chi sono io?" e risponde: "La risposta che do, corrisponde a come comprendo il mio corpo. Primo luogo di conoscenza di me e degli altri" (pag.35). Il corpo viene visto come il primo elemento per il riconoscimento della propria identità.

La tradizione evangelica non conosce il dualismo corpo-spirito. La "carne" di cui parla Paolo non è il "corpo" (che è anzi "tempio dello Spirito Santo") ma la finitezza e il negativo della condizione umana in opposizione al divino. Tuttavia sia la tradizione apostolica, sia, soprattutto, quella patristica si è sviluppata all'interno della cultura greca, che, dominata dalla concezione platonica, aveva sviluppato un'antropologia dualistica nella distinzione, e quasi contrapposizione, tra corpo (*soma*) e anima (*psyché*). Nella filosofia platonica il corpo rappresenta l'elemento negativo, quasi il "peso", che impedisce all'anima di operare liberamente. Tuttavia anche Platone sembra non del tutto sicuro della sua tesi se afferma: "Chi può sapere se il vivere non sia morire e se morire non sia vivere?" (*Fedone*). Molte delle suggestioni platoniche sono passate nella tradizione patristica cristiana.

Tuttavia il dualismo platonico non segna solo il nascere della cultura cristiana; esso determina anche la nascita del pensiero moderno col dualismo cartesiano. Cartesio fonda il rigore del sapere scientifico, liberando la ragione umana da qualsiasi condizionamento della corporeità, ridotta a pura "estensione geometrica". L'uomo, secondo Cartesio, può persino "immaginare di non avere un corpo" ma non può non "pensare", anzi non può non ritenere di essere una "realtà pensante" (*res cogitans*). L'uomo viene concepito dualisticamente come somma di due realtà,

quella “pensante” (*res cogitans*) e quella “estesa” (*res extensa* = spazio geometrico), che può essere conosciuta e studiata con metodo logico-matematico. Si profilano due orizzonti: quello spiritualistico e quello materialistico-meccanicistico, distinti e separati. Si profila già subito dopo Cartesio un’antropologia materialistica: “l’uomo macchina”, l’“uomo-animale” (La Mettrie).

## 2. Il faticoso cammino della decostruzione

Sarà lungo e faticoso il cammino del pensiero europeo per la rivalutazione della corporeità. Si dovrà arrivare all’Ottocento in Francia con Main de Biran e in Italia con Antonio Rosmini, che poneva a “punto di partenza” di qualsiasi processo umano il *sentimento fondamentale*, ossia la capacità di percepire se stesso come coscienza concreta, “incarnata in un corpo”; capacità di sentire la propria corporeità non come “oggetto” ma come parte essenziale del soggetto.

Tuttavia è nel Novecento che si recupera in pieno il valore della corporeità con Gabriel Marcel, Husserl, Merleau-Ponty. Essi, pur non negando la possibilità di analisi scientifiche sul corpo, affermano decisamente l’unità dell’uomo come pensiero, coscienza incarnata. Una mano che tocca l’altra fa già sperimentare all’uomo la propria corporeità come “soggetto-oggetto” unitario e inscindibile. “Non possiamo dire né di avere un corpo, né di essere un corpo - scriveva G.Marcel in *Être et avoir* -, dobbiamo dire che siamo l’una e l’altra cosa insieme”. Siamo una *coscienza corporea*.

## 3. La persona

E’ in questo contesto che viene recuperato il concetto e il valore dell’uomo come *persona*. Il termine nella sua origine richiama i due elementi: pensiero e corporeità sia nella lingua latina che in quella greca. *Persona* era per i romani la *maschera* che caratterizzava l’aspetto dell’attore e ne amplificava la voce. In greco il termine *prosopon* indicava il *volto* dell’attore. La persona viene concepita come unità di pensiero, voce, suono, volto che trasmette e comunica un messaggio nel tempo e nello spazio a partire da un punto preciso di prospettiva. Da qui il senso dell’unicità e della singolarità della persona, che costituisce un’incarnazione unica e irripetibile dello spirito nella storia. Questo non significa indulgere ad un certo soggettivismo relativistico ma riconoscere alla persona singola il valore di essere portatrice di un frammento di verità, di un punto di prospettiva da comunicare e partecipare alla comunità umana. E’ questo il fondamento etico per cui ogni persona merita il massimo rispetto, per il mistero che essa incarna e di cui è portatrice. Vediamo ora tre corollari.

- a) ***L’immanenza e la trascendenza.*** Lo spirito incarnato esiste necessariamente in una *situazione*, è immanente in essa; ma in quanto *prospettiva* è chiamato a trascendersi. Lo ricorda l’immagine biblica dello Spirito come soffio, vento, che spira dove vuole e trascende ogni limite.
- b) ***Il mistero della persona.*** L’unicità e l’irripetibilità implicano povertà e ricchezza, finito e infinito, capacità di comunicare ciò che l’altro non ha, riconoscimento e rispetto dell’alterità.
- c) ***Il maschile e il femminile.*** Non si tratta della pari dignità dell’uomo e della donna, giustamente affermata e rivendicata ma del recupero della identità propria del maschile e del femminile. La dignità e il ruolo della donna non sono affermati se la donna riveste i panni del maschio o ne scimmiotta i difetti e i costumi. Scriveva Simone de Beauvoir: «L’avvenire dell’umanità non consiste nella pari dignità sessuale ma nella pari dignità intellettuale». Il futuro della battaglia femminista era orientato verso un orizzonte spiritualistico.

Se è vero che la corporeità è un valore in se stesso non può essere indifferente all'interno della corporeità la specificità dell'essere uomo o donna. La differenza sessuale non può essere marginale. La coscienza di ogni persona non può essere indifferente rispetto alla propria specificità sessuale. Le sofferenze biologiche e psicologiche determinano necessariamente delle differenze nella memoria della coscienza maschile o femminile. Aggressività, intrusività, astrattismo nell'uomo e accoglienza, sensibilità, concretezza nella donna sono caratteristiche che non sono casuali e che costituiscono oggetto di analisi e di studi sempre più approfonditi. Si vedano, ad esempio, gli studi di psicologia della prof.ssa C.Gilligan sulla diversità comportamentale dell'uomo e della donna. Ricordo, a titolo esemplificativo, una ricerca di questa psicologa tra gli studenti del Michigan, ai quali venne sottoposto il quesito se in caso di pericolo di vita e di povertà estrema fosse lecito o meno rubare le medicine necessarie in farmacia. Le risposte degli studenti maschi furono in gran parte negative e di condanna verso il furto; le studentesse invece ritenevano che in quel caso era prevalente il valore della vita, rivelando maggiore sensibilità e concretezza rispetto ai colleghi maschi, più inclini alla difesa dei "principi".

Naturalmente tali differenze non sono "assolute"; caratteri propri della femminilità possono essere presenti nell'uomo e viceversa. E' la prevalenza degli uni o degli altri che determina la memoria della coscienza maschile o femminile, ma che confluisce sempre nella pari dignità dell'uomo e della donna. Da notare anche - si accenna solo di sfuggita - le ricadute di tali differenze sul piano dei rapporti, dell'impegno sociale e naturalmente sul piano dei valori e dell'eticità: ricadute sia negli aspetti positivi sia in quelli negativi. La ricerca dell'ideale nell'uomo si può tramutare nella ricerca vana di qualcosa di astratto come nel *Don Giovanni*, in cui il protagonista, proteso alla ricerca di un ideale, di un "eterno femminile" inesistente, perde se stesso e le sue "prede" in una serie di "avventure" vuote e deludenti. Allo stesso modo al contrario la disponibilità e la concretezza femminile rischiano di naufragare nella banalità del quotidiano abitudinario e ripetitivo. Provo a dare una definizione della "donna ideale" come *castellana dell'infinito* e dell'uomo come *cavaliere della finitezza*, che cerca l'infinito nel cuore del finito e del quotidiano.

#### 4. *Eros e agape*

Nella recente enciclica *Deus caritas est*, Benedetto XVI presenta riflessioni che possono essere considerate conclusioni teologiche di quanto detto. In essa viene superata la contrapposizione tradizionale fra *eros* e *agape*, l'uno inteso come desiderio, passione, impulso e l'altro come visione cristiana dell'amore, come donazione di sé, capacità anche di sacrificarsi per l'altro. Nell'enciclica il Pontefice ha unito l'uno e l'altro come momenti diversi di un medesimo processo, di un medesimo amore: l'*eros* tende necessariamente a diventare *agape*. E' questo il senso biblico dell'amore cristiano. Le prime comunità cristiane chiamavano *agape* le celebrazioni dell'eucaristia come momento e luogo dell'accoglienza, della condivisione, dell'amore fraterno. Tuttavia non dimentichiamo che nell'*Antico Testamento* (Geremia, Ezechiele, Osea) il termine *agape* veniva usato per indicare l'amore passionale e carnale. In maniera particolare teniamo presente il *Cantico dei cantici*, il cantico più elevato che si possa immaginare, il cantico *supremo*. E' un canto di *eros*, di amore passionale, considerato come specchio e simbolo dell'amore infinito di Dio. L'*eros* è nobilitato al massimo nell'incontro *agapico*, afferma Benedetto XVI, e si fonde con esso, l'uno come *amore ascendente* e l'altro come *amore discendente*, che si dona e dà la vita. Quando *eros* e *agape* si dividono, si verifica il fallimento dell'amore. Il pontefice insiste con forza sulla loro unità e complementarità. "Chi vuol donare amore deve egli stesso riceverlo".

## 5. Una rinnovata concezione dell'uomo

Da queste riflessioni emerge una definizione e una concezione dell'uomo in cui viene superata la contrapposizione tra corpo e spirito, propria di una tradizione che ha provocato una rottura dell'unità profonda dell'essere umano e, tra le altre conseguenze, ha provocato la perdita del *sensu del pudore*.. Quando uno sguardo ambiguo incrocia il nostro volto desta in noi il tremante rossore del pudore, perché, come scriveva E. Mounier: "Il mio corpo è più del mio corpo". Il pudore reclama non il corpo ma un amore totale, quello che rispecchia l'amore infinito di Dio.

Nell'unità del rapporto d'amore si coglie quella dimensione dell'infinito che si va gradualmente rivelando nello scorrere dell'esistenza umana. L'amore del *Cantico* come profezia dell'amore infinito. Concludo con le parole di Socrate: "Sì è vero, l'uomo è fatto di due metà che faticosamente si cercano per ricomporre la propria unità; ma questa unità non avrebbe senso, se non fosse il riflesso del Bene Assoluto" (*Simposio*).

P.S. Appunti non rivisti dall'Autore.

Ci scusiamo per eventuali errori od omissioni.