



Monza, 6 ottobre 2009

*S.E. Mons. Franco Giulio Brambilla*

## **PROLUSIONE.**

### **LA CARNE CARDINE DI SALVEZZA**

### **"... UN CORPO INVECE MI HAI PREPARATO" (Eb 10,5)**

Mi dispiace che quest'anno debba limitarmi ad un solo incontro con voi, a differenza degli altri anni, in cui potevo tenere tre o quattro lezioni e comunicare in maniera più distesa. Ma purtroppo il Vescovo viene chiamato ad assolvere gli impegni più disparati, per cui si è costretti a rinunciare, almeno in parte, al compito che io ritengo più importante, vale a dire l'insegnamento, la comunicazione. Anche in Facoltà ho dovuto ridurre il mio impegno nell'insegnamento.

Questa sera vengo a presentare il percorso di quest'anno, che, come potete notare dal programma, si snoda attraverso un "trattico" molto interessante che illustrerò brevemente in questa "lectio inauguralis".

#### **Senso e struttura del corso**

*Il corpo alla prova*, dice il titolo del programma: effettivamente nella storia dell'Occidente il corpo è stato spesso "messo alla prova" e si attribuisce al cristianesimo la responsabilità di aver introdotto, attraverso l'ascesi, una concezione negativa del corpo. Spesso si trascura che il cristianesimo si trovò a contrastare una concezione molto pessimistica del corpo, propria della cultura greca (platonismo) e, in seguito, dello gnosticismo e del manicheismo. Agostino, prima di approdare al cristianesimo, passa attraverso tutte queste correnti e quando perviene all'amore cristiano (nella dialettica "eros-agape"), si preoccupa di "curare e guarire" l'eros come se

fosse una malattia. A questo proposito non bisogna dimenticare le diverse "conversioni" di Agostino: dal manicheismo al neoplatonismo, dal neoplatonismo per approdare infine al cristianesimo, portando inevitabilmente con sé il bagaglio culturale del proprio itinerario esistenziale.

Per stare al nostro tema, fin dalle origini la tradizione cristiana riguardo al corpo si scontra con la cultura greca, allora dominante, sostanzialmente negativa nei confronti della materia. Un greco come Platone riteneva il corpo "carcere e prigionia dell'anima".

Il corpo viene ritenuto parte della realtà materiale "mutevole", in divenire, destinata al nulla, dalla quale occorre "liberarsi" per dirigersi e approdare al mondo stabile e sicuro dello spirito. Nel platonismo l'esperienza della caducità del corpo, propria della parabola esistenziale dell'uomo (ad una certa età ne facciamo tutti esperienza) occupa un posto fondamentale e costituisce una delle caratteristiche essenziali della cultura greca, che passa nella nuova cultura cristiana. Nella Bibbia non troviamo affatto questa concezione negativa e quindi fin dagli inizi del cristianesimo si nota un "conflitto": il corpo viene messo "alla prova"; ecco uno dei motivi del titolo del nostro corso.

Come potete notare il corso si presenta scandito in tre momenti con titoli particolarmente significativi:

1. *Volti e sguardi del corpo* con i vari temi: dal canone greco al corpo crocifisso, il corpo e la vita quotidiana, il corpo malato sentito come elemento “ostile” che non ci appartiene, l’ascesi e la trasfigurazione del corpo.

2. *Un corpo per l’alleanza*: si tratta di alcuni percorsi con cui tre biblisti analizzeranno i temi antropologici fondamentali riguardo del corpo.

3. *Percorsi antropologico-teologici*: un punto di vista filosofico (Natoli), islamico (Branca), e, infine, uno sguardo alla letteratura contemporanea (Ballarini).

## Carne e salvezza

A questo mio intervento ho dato come titolo una espressione di Tertulliano: “La carne cardine di salvezza” (*Caro cardo salutis*). Tertulliano appartiene a quel primo gruppo di Padri che provengono dalla cultura ellenistica, che seguono immediatamente all’epoca apostolica, che è invece caratterizzata da una cultura fondamentalmente giudaica. Egli si trova ad affrontare il problema dell’inserimento della propria formazione e cultura greco-romana nella nuova tradizione cristiana e in questo contesto scopre che il cristianesimo non è “fuga dalla carne” ma “salvezza nella carne”, che la carne è “cardine di salvezza”. Naturalmente era una tesi diametralmente opposta rispetto a quella sostenuta dallo gnosticismo, imperante negli strati medio-alti della società di allora, che privilegiava lo spirito sulla materia, la contemplazione sull’azione. L’aspirazione dei grandi uomini, anche politici, era quella di terminare la propria carriera nella quiete degli studi e della contemplazione (*l’otium* dei romani), possibilmente in una bella villa. Tertulliano intuisce la grande novità del messaggio cristiano che annuncia all’uomo la salvezza non attraverso la fuga dalla carne, dalla storia, dalla sofferenza, ma nella carne, nella storia, nella sofferenza. Accanto alla frase di Tertulliano ho posto una citazione dalla lettera agli Ebrei di Paolo: “... un corpo invece mi hai preparato” (*Eb* 10,5). Il testo recita: «Entrando nel mondo, Cristo dice: “Tu non hai voluto né sacrificio, né offerta, un corpo invece mi hai preparato”. Non hai gradito né olocausti, né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: “Ecco io vengo – poiché di me sta scritto nel rotolo del libro – per fare, o Dio, la tua volontà”» (cit. del *Salmo* 40,9). Idealmente l’autore presenta l’ingresso di Cristo nella storia della salvezza, l’inizio che dà il senso di tutto il resto: l’Incarnazione. E’ il punto che distingue il cristianesimo da ogni altra religione, in modo

particolare dall’Islam, secondo il quale il Natale, l’Incarnazione “contamina” una concezione “pura” della divinità. Anche quei pensatori che un tempo tifavano per un Dio “impegnato nella storia” – *engagé dans l’histoire* (in francese fa più fino) – talvolta sentono il fascino dell’Islam, per la sua concezione di Dio “assolutamente pura”, di un Dio che non si contamina con la carne dell’uomo.

Lo scrittore della lettera agli Ebrei si rivolge a quegli ebrei cristiani che, forse delusi da questa concezione di Dio, vogliono “tornare indietro”, soprattutto quando, dopo la distruzione del Tempio (con i riti connessi) e della stessa Gerusalemme nel ’70 d.C., hanno la sensazione di “avere perduto tutto”.

Tornando alla lettera agli Ebrei, l’autore ricorda ai nostalgici dei riti sontuosi del Tempio il salmo 40: “Non hai gradito né olocausti, né sacrifici, allora ho detto: ‘Ecco io vengo, o Dio, per fare la tua volontà’”, per sottolineare ciò che è essenziale nel rapporto con Dio che non ha più bisogno né del Tempio, né dei sacrifici. Nella Nuova alleanza il sacrificio è stato compiuto “una volta per tutte” con l’offerta del corpo di Cristo – è il tema centrale di tutta la lettera e il fondamento della nostra salvezza. Attraverso il Corpo di Cristo e il suo sacrificio, viene restituita all’uomo la possibilità della comunione con Dio. Di conseguenza anche per l’uomo il corpo diventa il campo, l’orizzonte, in cui si stabilisce la sua comunione con Dio, attraverso la comunione col Corpo di Cristo. E’ interessante notare come nel salmo citato venga identificato il corpo con la parola (e viceversa): nell’originale ebraico è detto: “L’orecchio mi hai aperto”, tradotto dai Settanta: “Un corpo mi hai preparato”: qui parola e corpo vengono praticamente identificati.

Sono queste le riflessioni che servono da premessa per spiegare il senso dell’espressione di Tertulliano: “La carne cardine di salvezza”, cioè di comunione con Dio.

## Il corpo dell’uomo

In comunione con Cristo, il corpo dell’uomo è anch’esso “cardine di salvezza”. Anche qui ci viene in aiuto Paolo nella Lettera ai Romani: “Vi esorto dunque, o fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale” (*Rom* 12,1). L’offerta del proprio corpo viene presentata come “sacrificio vivente, santo e gradito a Dio” in analogia con l’offerta del Corpo di Cristo. Il corpo, abbiamo detto poco fa, indica la vita quotidiana. Questo – ad es. – negli anni Settanta

ha indotto molti cristiani ad abbandonare i momenti di preghiera e di pratica religiosa con la scusa che tutta la vita quotidiana del cristiano è preghiera, “sacrificio gradito a Dio”, col termine originale *latréia*, adorazione. E’ questo il vero “culto spirituale”. Il luogo di questo culto è il corpo, il “corpo vivente”, cioè la vita quotidiana. Questa è la “rivoluzione cristiana”: non c’è bisogno del tempio per il “culto gradito a Dio”, ma è il “nostro corpo vivente”, il nostro quotidiano, il luogo in cui abita Dio, se lo vogliamo. Portata all’exasperazione, come negli anni Settanta, tale rivoluzione ha spinto parecchi cristiani ad abbandonare ogni pratica religiosa comunitaria, per privilegiare “la vita quotidiana”, dimenticando che per Paolo è la comunione del Corpo di Cristo nel rito che vivifica il culto spirituale della vita quotidiana, in modo da costituire insieme una unica vita in Cristo.

Il Corpo di Cristo e quello dell’uomo vengono presentati come il luogo d’ingresso di Dio nella vita e nella storia, come il luogo di comunione con Lui. Sarà questo il contenuto complesso, misterioso e affascinante del corso di quest’anno. Veramente affronterete “il corpo alla prova”. A partire da queste premesse io formulerei ora un interrogativo: “Quali sono le immagini del corpo prevalentemente diffuse oggi?”. Ne ho indicate due, a cui aggiungerò come conclusione una terza che è desunta da alcuni autori del ’900. Sono due figure comunemente presenti nella “cultura” contemporanea, intendendo cultura non in senso intellettuale, elitario, ma nel senso di mentalità prevalente, di concezione comunemente accettata: il corpo “immaginato” e il corpo “costruito”.

### 1. Il corpo immaginato

Non c’è bisogno di ricorrere a studi o analisi, basta entrare in qualsiasi bagno di qualsiasi famiglia per vedere quanti prodotti di cosmesi sono allineati e quanta parte di stipendio viene loro sacrificata per il “corpo immaginato”, per l’immagine del nostro corpo. I due aspetti con cui questa figura si presenta sono: “il corpo in vetrina”, dove con questa espressione intendo le varie forme dell’apparire, e il “corpo in forma” attraverso le varie pratiche salutistiche, di benessere, di *fitness*. Il proprio corpo viene “trattato bene” come un “oggetto” delicato e fragile. Un oggetto che appartiene non all’essere, ma all’avere e che viene messo in vetrina nella maniera più accattivante possibile non solo col trucco ma con tatuaggi, piercing, ecc. In questo campo prosperano dappertutto i vari “centri benessere” che curano (e assicurano)

un’immagine perfetta (!) del nostro corpo. A questo proposito mi viene in mente un episodio di qualche tempo fa. Mi trovavo presso una famiglia quando ad un certo momento tornano i figli da uno di questi centri. Un po’ incuriosito domando cosa avessero fatto e mi sento rispondere che si erano divertiti con una “tempesta tropicale”. Di fronte alla mia meraviglia mi spiegano in che cosa consiste: praticamente, una doccia tiepida come una pioggia diffusa in un ambiente con uno sfondo di paesaggio (e musica) tropicale. E così “avevano fatto... tempesta tropicale” per rifinire meglio la “propria immagine”. Questa cura ossessiva della propria immagine può mascherare, o nascondere, un disagio interiore, una difficoltà ad accettarsi “come si è”; in ogni caso vuole costruire un’identità ideale che è differente da quella reale.

### 2. Il corpo “costruito”

E’ l’altra figura con cui oggi si guarda al corpo. Il corpo “tecnologicamente rifatto”. E’ il fenomeno di questi ultimi decenni. Non ci si accontenta più dell’immagine e della cosmesi, ma si punta a ricostruire secondo i propri canoni estetici parti del corpo che non soddisfano, ricorrendo alla chirurgia estetico-plastica, alle cure ormonali o agli esercizi intensivi della palestra. E per quanto riguarda il corpo “costruito” ci sono già le premesse per una costruzione del corpo del nascituro fin dal seno materno, agendo sul suo patrimonio genetico, sul DNA del patrimonio cromosomico.

La ricerca scientifica e lo sviluppo tecnologico hanno reso possibile la realizzazione fisica, la “costruzione” del corpo “immaginato”. E’ la continuazione dell’itinerario iniziato da Galileo e, ancor prima di lui, da Leonardo: tradurre in modello e in linguaggio geometrico-matematico, cioè razionale e scientifico, una realtà materiale, sensoriale, corporea. Michel Henry, fenomenologo francese della fine del ’900, in maniera molto precisa presenta l’opera di Galileo come la sostituzione del corpo fisico, sensoriale con un corpo geometrico-matematico, oggetto di analisi razionale scientifica, che ha reso possibile il decollo della scienza e della tecnica.

Su questa distinzione si inserisce l’opera di Cartesio e la divisione-separazione tra l’Io che pensa (*res cogitans*) e la realtà fisica, compreso il proprio corpo (*res extensa*). «Esaminando con attenzione quello che ero, e vedendo che *potevo fingere*, sì, di non avere nessun corpo, e che non esistesse il mondo o altro luogo dove io fossi; ma non perciò potevo fingere di non esserci io; [...] ne conclusi esser *io una sostanza* di cui tutta

l'essenza o natura consiste solo nel pensare, e che, *per esistere, non ha bisogno di luogo alcuno*, né dipende da cosa alcuna materiale»<sup>1</sup>. La riduzione galileiana al corpo scientifico suscita la "finzione" di Cartesio, al prezzo della perdita del corpo "sensibile" come non appartenente alla coscienza della propria identità.

### 3. Il "corpo vissuto" o "corpo proprio"

Bisogna arrivare al '900, con la fenomenologia di Husserl, per rompere il tabù di questa "finzione" e ritrovare le esperienze del corpo vissuto. Il merito delle analisi fenomenologiche di E. HUSSERL e dei discepoli M. Merleau-Ponty, E. Stein, J.P. Sartre, fino alla recente ripresa della fenomenologia con Henry, è di aver riesaminato fino dalla radice la questione. La fenomenologia porta al centro l'esperienza dell'*Erlebnis* del corpo proprio, cioè l'esperienza "propria" del corpo, di un io che è un corpo, di un soggetto incarnato. L'esercizio della riduzione per "tornare alla cosa stessa" (il principio della fenomenologia), vuole incontrare la realtà in modo naturale, letteralmente per restituirla alla sua forma "ingenua", "nativa", prima di ogni ulteriore riduzione. Ciò significa incontrare il corpo nella sua condizione "originaria". La fenomenologia diventa scienza della coscienza nella dimensione del mondo della vita (*Lebenswelt*): i vissuti come il percepire, il ricordare, l'immaginare, il riflettere, il pensare, sono vissuti del soggetto sempre connotati corporalmente. Per questo al centro della meditazione di Husserl, l'iniziatore della fenomenologia, c'è il rapporto tra corpo e coscienza.

Per la verità c'era già stata un'anticipazione interessante in A. ROSMINI – pensatore rimasto isolato e incompreso – che aveva parlato di un «sentimento fondamentale del proprio sé» con una sorprendente affinità di linguaggio con Husserl. In una limpida pagina Rosmini dice che possiamo percepire il nostro corpo con una percezione "extrasoggettiva", ossia con quel tipo di percezione che coglie anche gli altri corpi e cioè tutti i corpi che costituiscono per l'uomo un che di oggettivo, oppure con «una percezione "soggettiva", con un "sentimento fondamentale" del proprio sé». E aggiunge: «quando noi percepiamo il corpo nella seconda maniera, cioè

per quel sentimento fondamentale che ci è dato dall'essere vivi, noi percepiamo il nostro corpo come una cosa sola con noi; egli diventa in tal modo, per l'individua unione collo spirito nostro, parte anch'egli del subietto senziente: e con verità si può dire ch'egli è da noi *sentito come cosenziente*»<sup>2</sup>. La riflessione di Rosmini è quasi un'anticipazione dell'intuizione della fenomenologia.

Tornando ad Husserl l'esperienza del corpo è vista in rapporto alla dimensione coscienziale del soggetto e alla sua intenzionalità. Già nelle *Meditazioni Cartesiane*, egli anticipava che nella nostra astrazione c'è «una certa falda unitaria e coerente» che non è una qualunque considerazione del corpo (*Körper*), ma il «mio corpo, corpo umano, *corpus* (*Leib*)», al quale sono rapportate tutte le esperienze. Ma Husserl presenta la sua sintesi sul tema soprattutto nel § 41 delle *Ideen II*. La duplice considerazione del corpo come oggetto di sensazione e di indagine e come organo percettivo del soggetto senziente mostra il corpo (*Leib*) come il *punto zero* (*Nullpunkt*) di qualsiasi realtà circostante che ha relazione con il corpo vivente: «per il proprio io, il corpo proprio ha un posto privilegiato, determinato dal fattore di portare in sé il *punto zero* di tutti questi orientamenti»<sup>3</sup>. In tal modo il corpo non offre solo l'esperienza di eventi fisici, ma anche di sensazioni localizzate (*Empfindnisse*) che aprono la considerazione del corpo proprio in una duplice direzione: nella direzione della *coscienza* e del *mondo* circostante. La conseguenza del fatto che il corpo diventa l'asse coscienziale in funzione del quale tutte le forme di esistenza sono collocate in una direzione o in un'altra, comporta che esso, pur potendo diventare "oggetto" di analisi, non è mai del tutto oggettivabile, perché mentre sente le cose, si percepisce come senziente, non sta mai tutto davanti al proprio io, ma è il punto zero in quanto è l'asse intenzionale di ogni sapere della coscienza. Questo sarà un punto sviluppato in

<sup>2</sup> A. ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine dell'idee*, in *Opere* (Edizione Nazionale), sez. V, art. IV, pp. 211-217; riportato in V. MELCHIORRE, *Il corpo*, 195-196.

<sup>3</sup> E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Nijhoff, Den Haag 1952, § 41; Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica, Il Saggiatore, Milano 1965, 551; su Husserl cf A. ALES BELLO, «L'analisi della corporeità nella fenomenologia», in *Corporeità e Pensiero*, Studium 96 (2000) fasc. 3-4: 480-494; V. MELCHIORRE, «La corporeità come simbolo» e «Corpo e persona», in *Id.*, *Corpo e persona*, 36-51.53-91.

<sup>1</sup> Il testo è nel *Discorso sul metodo*. IV, Laterza, Bari 1954, 147 (corsivo mio). Per un'utile antologia dei testi sul corpo dall'antichità sino ad oggi cf V. MELCHIORRE, *Il corpo*, La Scuola, Brescia 1984.

modo singolare da Merleau-Ponty con l'esempio della mano destra che tocca la sinistra e viceversa, dove volta a volta il corpo si dispone come punto intenzionale inoggettivabile. L'esito di queste analisi è decisivo in due direzioni: *non si dà* un sapere della coscienza, quasi nella forma di una *presenza immediata* a sé, che non sia mediato dal corpo, cioè che non sia già originariamente connotato dal sentire, conoscere, agire; e, inoltre, che *il rapporto della coscienza al mondo* non è quello tra un soggetto e un oggetto, ma è più complesso, perché il sapere soggettivo ha un'intenzionalità prospettica, determinata dal punto di riferimento del corpo. Si vede come il rapporto io-mondo trova nella considerazione del corpo proprio uno snodo per sfuggire ad un'opposizione fuorviante, che collocherebbe il mondo come oggetto esteriore. Potremmo dire – con un po' di schematismo – che i discepoli di Husserl svolgono le due direzioni annunciate nel maestro.

Sul primo fronte, E. STEIN porta a luminosità il legame del soggetto al corpo: il *Leib* è percepito in un movimento, che si sprigiona da un nucleo vitale, dove si colloca l'io pur senza coincidervi. La filosofa ebraica, diventata poi carmelitana, è interessata al dispiegarsi del *Leib* nel mondo, che dipende dalla forza vitale che configura l'insieme degli stati corporei in un processo di autodeterminazione. Inoltre, la Stein è ricordata per il tema dell'empatia (*Einfühlung*), che prolunga l'analisi, appena annunciata del maestro, nella prospettiva dell'intersoggettività. La percezione del *Leib* dell'altro da parte dell'io consente una maggiore conoscenza che il proprio asse corporeo è particolare. La trascendenza/trasgressione della propria prospettiva coscienziale, già possibile al soggetto come tale, scopre nel rapporto al *Leib* dell'altro una tridimensionalità che la coscienza viene a sapere dalla prospettiva corporea dell'altro<sup>4</sup>.

Sull'altro fronte, M. MERLEAU-PONTY mette a fuoco il tema della *Lebenswelt* del soggetto, il rapporto al mondo originariamente mediato dalla corporeità. La percezione dell'essere-al-mondo e l'analisi dei fenomeni patologici sono i due luoghi di approfondimento, che strappano la riflessione di Merleau-Ponty da una certa prospettiva solipsistica del maestro Husserl. L'analisi della funzione percettiva della corporeità consente al fenomenologo francese di descrivere il rapporto al mondo come acquisizione del mondo. Nella stretta correlazione tra abitudine percettiva e

abitudine motoria si apre la possibilità di un'apprensione del mondo che resta debitrice del fatto, mai totalmente dominabile dalla coscienza, dell'essere-al-mondo del soggetto corporeo. La coscienza nella sua percezione *del mondo* non può mai emanciparsi del tutto dal fatto che essa è, mediante il corpo, costituita come *essere-al-mondo*. Occorrerà continuamente mantenere la circolarità tra essere-al-mondo del soggetto corporeo e la percezione coscienziale dell'essere-nel-mondo suscitata dall'attestazione inesauribile del corpo proprio.

La diversità dei percorsi filosofici sul "corpo proprio" rende difficile stabilire in modo univoco *il guadagno della fenomenologia* del Novecento, anche se consente di raccoglierne alcuni elementi fondamentali. Possiamo ricondurli a tre<sup>5</sup>: *a)* Il soggetto ha un riferimento originario e insuperabile al corpo, per cui la coscienza del mondo, degli altri e di sé è sempre mediata da una "prospettiva" corporea; *b)* la coscienza ha ad un tempo un carattere "prospettico" (la sua intenzionalità è corporea) e "trascendente" (nel senso che è cosciente della sua visione prospettica, in quanto è capace di superarla/trasgredirla): di qui la dimensione simbolica della coscienza; *c)* La prospettiva corporea e la sua trascendenza si raccolgono in un'apertura simbolica all'essere, che viene alla parola (e all'atto) nella coscienza, cioè nell'essere personale dell'io. Il sapere-agire della coscienza personale è simbolico, poiché nel rapporto all'essere è in debito con la sua prospettiva corporea. Tuttavia, la differenza tra il sapere/volere tramite del corpo e il suo conoscere/agire effettivo che trascende le sue condizioni corporee, da un lato, non può essere mai adeguata o tolta, e dall'altro è il luogo con cui il soggetto si dispone di fronte al bene/vero e decide di sé stesso. L'identità del soggetto ha la forma di un'autodisposizione dell'io, mediata originariamente dalla corporeità, che si affida a quel bene che venendogli incontro chiede di essere scelto come forma della propria libertà<sup>6</sup>. Ora, l'intenzione prevalentemente polemica del recupero del corpo che ha segnato l'inizio della fenomenologia, è dovuta – come si è visto – alla sua intenzione di sottrarre il corpo, sia alla pretesa del sapere naturalistico della scienza moderna (visione oggettivista del corpo), sia alla

<sup>5</sup> Così mi sembra di poter raccogliere il contributo di V. MELCHIORRE, «La corporeità come simbolo» e «Corpo e persona», in ID., *Corpo e persona*, 36-51.53-91.

<sup>6</sup> Cf soprattutto G. ANGELINI, «Corpo proprio e forma morale», in *L'io e il corpo*, 214.

<sup>4</sup> E. STEIN, *Il problema dell'empatia*, Studium, Roma 1998.

tradizione spiritualistica del pensiero della coscienza separata dalla corporeità (la coscienza come presenza im-mediata a sé senza la necessaria mediazione corporea). Tale approccio polemico non ha permesso di sviluppare tutte le potenzialità positive iscritte nella rilettura operata della fenomenologia. Occorre sviluppare una concezione dell'uomo in cui il sapere della libertà prevede come costitutiva la considerazione del corpo in rapporto alla coscienza di sé e all'auto-determinazione dinanzi alla verità (senso). È stato forse P. Ricoeur l'autore che meglio ha interpretato il compito positivo ereditato dalla fenomenologia, per istituire il rapporto tra coscienza, corporeità e alterità, attraverso il lungo tragitto che va dall'analisi del volontario e involontario delle prime opere fino allo studio dell'alterità in *Soi meme comme un autre*<sup>7</sup>. Lo sviluppo di tale riflessione è condizione per svolgere un'antropologia fondamentale della libertà, necessaria per comprendere la figura cristiana dell'uomo.

---

<sup>7</sup> P. RICOEUR, *Filosofia della volontà*. 1. *Il volontario e l'involontario*, Marietti, Genova 1990 [or. fr., Aubier, Paris 1950]; ID., *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993 [or. fr., Seuil, Paris 1990].