



Monza, 8 novembre 2022

Prof. Alberto Cozzi

“E’ Natale, Signore. O è già subito Pasqua?”

Il Natale nella Pasqua e la Pasqua nel Natale

1. Un’intuizione poetica di don Luigi

Serenthà

È Natale, Signore.
O è già subito Pasqua?
Il legno del presepio è duro,
come il legno della croce.
Il freddo ti punge
quasi corona di spine.
L'odio dei potenti ti spia e ti teme.
Fuga affannosa nella notte.
Sangue innocente di coetanei,
presagio del tuo sangue.
Lamento di madri desolate,
eco del pianto di tua Madre.
Quanti segni di morte, Signore,
in questa tua nascita.

Comincia così il tuo cammino tra noi,
la tua ostinata decisione
di essere Dio, non di sembrarlo.
Le pietre non diverranno pane.
Non ti lancerai dalla dorata cima del
tempio.
Non conquisterai i regni dell'uomo.
Costruirai la tua vita di ogni giorno
raccolgendo con cura meticolosa,
con paziente amore,
tutto quello che noi scartiamo:
gli stracci della nostra povertà,
le piaghe del nostro dolore,
i pesi che non sappiamo portare;
le infamie che non vogliamo riconoscere.

Grazie, Signore, per questa ostinazione,
per questo sparire,
per questo ritrarti,
che schiude un libero spazio
per la mia libera decisione di amarti.

Dio che ti nascondi,
Dio che non sembri Dio,
Dio degli stracci e delle piaghe,
Dio dei pesi e delle infamie,
io ti amo.
Non so come dirtelo,
ho paura di dirtelo,
perché talvolta mi spavento
e ritiro la parola;
eppure sento che devo dirtelo:
io ti amo.

In questa possibilità di amarti,
che la tua povertà mi schiude,
divento veramente uomo.
Amo gli stracci, le piaghe, i pesi
di ogni fratello.
Piango le infamie di tutto il mondo.
Scopro di essere uomo,
non di sembrarlo.

Il tuo Natale è il mio natale.
Nella gioia di questo nascere,
nello stupore di poterti amare,
nel dono immenso di vivere insieme,
io accetto, io voglio, io chiedo
che anche per me, Signore,
sia subito Pasqua.

La Pasqua getta una luce sulla nascita di Gesù, sul suo Natale, e ci permette di coglierne la portata reale proprio perché scopre in quel modo di venire al mondo le dimensioni del suo ministero tra noi, della sua missione, fatta di una grande autorità in una altrettanto grande povertà e mitezza, l'immensa pretesa di comunicare la vicinanza di Dio in uno stile provvisorio e disarmato ("il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo"). Dio, per salvarci e farci del bene, non deve inscenare uno spettacolo grandioso ("sembrare Dio"). Lo può fare nel nascondimento (essere Dio nella povertà della nostra condizione). E proprio lì ci aspetta, così che la sua povertà e il suo nascondimento ci permettano di cercarlo, di desiderarlo, di amarlo. Dio si avvicina in una forma di presenza che non ci tiene a distanza, non ci allontana... ma ci attira e ci aspetta. Ed è proprio questo stile che rende possibile l'incontro in verità, perché non ci chiede di fingere di non essere uomini, poveri e fragili. Anzi ci chiede di essere noi stessi con le nostre fragilità, coi limiti e le incertezze che ci caratterizzano ("io ti amo. No so come dirtelo e ho paura di dirtelo"). Ma di esserlo con Lui, nel cammino verso la sua e nostra Pasqua, il suo e nostro passaggio al Padre.

Ma la luce della Pasqua gettata sul Natale ci ricorda anche che si tratta pur sempre del compleanno del Risorto, di un uomo che è vivo e vegeto tra noi, un contemporaneo la cui presenza ci provoca oggi, ci giudica e ci stimola a incontrarlo. Questa presenza vivente apre un nuovo orizzonte di senso, in virtù del quale in ogni nascita non si comincia a morire, ma si inaugura un cammino di rinascita alla vita piena. L'inizio nasconde il mistero di un'origine che contiene un germe di vita indistruttibile. Una vita non posseduta, ma donata, come peraltro è la vita che inizia con la nascita: qualcosa che ci precede, in cui ci riceviamo da altri, senza averlo voluto, come dono impensato di cui appropriarsi all'interno di una relazione d'amore, cura, accudimento. Così è della nuova nascita: un dono inatteso che si accende in una relazione che ci precede e ci fonda, ma ci aspetta, desidera il nostro desiderio. Così si nasce, per nascere di nuovo a partire dal desiderio che si è acceso nella prima nascita, il desiderio di esistere perché si è desiderati, attesi, accolti. E' la scoperta del carattere promettente della vita.

2. Una struttura narrativa evangelica: la nascita di Gesù in Luca 2 e l'esperienza pasquale

Luca 2,7

Luca 23,53

Ella lo avvolse in fasce

E lo avvolse in un lenzuolo

E lo adagiò nella greppia

e lo pose nel sepolcro

Luca 2,12

Luca 23,53

Deposto (nella greppia)

deposto (nel sepolcro)

Luca 2,16

Luca 24,12

Essi vennero in fretta

Pietro... corse

E trovarono il bambino

le donne non trovarono il corpo

Luca 2,8-14:

In quella stessa regione vi erano dei pastori: vegliavano all'aperto e di notte facevano la guardia al loro gregge. L'angelo del Signore si presentò a loro e la gloria del Signore li avvolse di luce: essi furono presi da grande spavento. Ma l'angelo disse loro: "Non temete, perché, ecco, io vi annuncio una grande gioia per tutto il popolo: oggi, nella città di Davide, è nato per noi un salvatore, che è il Messia Signore. E questo vi servirà da segno: troverete un bambino avvolto in fasce che giace in una mangiatoia". Subito si unì all'angelo una moltitudine dell'esercito celeste che lodava Dio... Andarono dunque in fretta e trovarono Maria, Giuseppe e il bambino che giaceva nella mangiatoia. Dopo aver veduto, riferirono quello che del bambino era stato detto loro. Tutti quelli che udivano si meravigliavano delle cose che i pastori dicevano. Maria, da parte sua, conservava tutte queste cose meditandole nel suo cuore. (cfr. Luca 24, 1-12)

Non si può comprendere questo brano sulla nascita di Gesù né l'esperienza di cui si racconta (dei pastori e di Maria) se non come esperienza pasquale. Lo si deve cioè leggere alla luce di ciò che i discepoli sperimentano a Pasqua: angeli che

annunciano in una luce nuova; timore rassicurato e stupore che fa correre; un segno strano (bambino nella mangiatoia o sepolcro aperto) da guardare alla luce di un annuncio sconvolgente (tale cioè da cambiare il modo di abitare il mondo e percepire la realtà).

Ciò di cui qui si tratta è pur sempre la tensione costitutiva della fede pasquale, già radicata nel ministero pubblico di Gesù: nella povertà e normalità dei suoi gesti si va realizzando qualcosa di grandioso, una presenza del Dio che si fa vicino, fino a superare i limiti delle possibilità umane. Non in maniera spettacolare e cosmica, ma come una crescita dolce e silenziosa, un "passo oltre", che apre nuovi cammini. Scriveva R. Guardini: «Questa rivelazione della divinità che si palesa nella esistenza viva di Gesù, non però con manifestazioni irruenti o con azioni grandiose, ma con un continuo, silenzioso trascendere i limiti delle umane possibilità, in una grandezza e in una vastità che si percepiscono dapprima solo come una naturalità benefica, come una libertà che appare naturale, come umanità semplicemente sensibile – espresse nel nome meraviglioso di Figlio dell'uomo, che egli stesso tanto volentieri si attribuiva – finisce per rivelarsi semplicemente come un miracolo... un passo silenzioso che trascende i limiti segnati alle umane possibilità ma ben più portentoso dell'immobilità del sole e del tremare della terra» (*La figura di Gesù nel Nuovo testamento*, Morcelliana, Brescia 1964, p. 98).

La sfida per la fede è proprio quella di tenere insieme i due poli irriducibili: una missione grande e le condizioni povere di realizzazione; una pretesa enorme e i gesti quotidiani, concreti, limitati nel tempo e nello spazio, in cui si dimostra tale pretesa. La domanda per la fede, e quindi per la teologia, è quella di capire a quale livello ci si deve collocare per comporre questa polarità in tensione. E la risposta rimanda all'*identità*. Chi è Costui che giace impotente in una mangiatoia e in un sepolcro e di cui si annunciano/raccontano cose meravigliose? Proprio l'*identità* filiale di Gesù è il luogo di composizione di morte e vita, passività umana e attività divina, povertà e autorità.

3. Una sosta sulla "passività": luogo strategico in cui si gioca l'identità personale

Concentriamo anzitutto lo sguardo sul bambino Gesù nelle mani di sua madre che lo fascia, pulisce, nutre... Si tratta di quella dimensione di passività fino all'impotenza, quel non poter disporre di sé nell'agire, quell'esposizione ad altri, quel dipendere che oggi creano tanto fastidio, imbarazzo, irritazione nei confronti della vita, con senso forte di frustrazione, inutilità, peso per altri. Certo si tratta di una condizione ben lontana dalla sensibilità moderna del soggetto autocosciente e libero, che dispone di sé. Eppure proprio qui, dove l'agire non dispone più di sé ma si espone ad altri, il soggetto ha a che fare propriamente con sé, col senso del suo essere nella sua identità ultima e quindi col significato complessivo dell'esperienza. A questo livello si scopre che l'identità del soggetto implica una passività originaria e quindi un lasciar fare e un lasciar essere, che precede ogni iniziativa e anzi la rende possibile. Proprio qui il soggetto ha a che fare con sé intimamente, ma non nella forma del controllo totale sulla vita. Su questo possiamo leggere alcune pagine luminose di H.U. von Balthasar:

E qui soltanto si può vedere che questo lasciar essere è anche, in senso esistenziale, un sacrificio, la più dolorosa rinuncia a qualcosa e perdita di qualcosa, aspetto irrinunciabile già in ogni applicazione di convito sacrificale nelle religioni naturali. Soltanto dove ha luogo la volonterosa consegna di una cosa che così passa dalla zona a noi propria alla zona divina si può parlare di sacrificio¹.

Il contesto di queste righe sta considerando l'atteggiamento della madre, Maria, in unione alla croce del Figlio. Ma tutto ciò vale anzitutto e più radicalmente dello stesso Figlio Gesù, che nell'incarnazione ha deposto ai piedi del Padre la sua divinità e ha sperimentato la passività, l'impotenza, la perdita di sé fino alla morte:

L'inviato è un unico che in quanto eterno soggiorna nel tempo. Il suo lasciarsi

¹ H.U. VON BALTHASAR, *TeoDrammatica IV l'azione*, Jaca Book, Milano 1982, 368.

disporre dalla forma di Dio alla «forma di schiavo» e alla «somiglianza con gli uomini» (Fil 2,6s) è un evento che lo concerne come Figlio eterno... ma questo non dice una qualche mitologica alterazione di Dio, può tuttavia esprimere una delle infinite possibilità della liberissima vita divina: che il Figlio, che ha ogni cosa dal Padre, «deposita» la sua «forma di Dio» presso il Padre da cui ce l'ha, per concentrarsi con ogni serietà e realismo sulla sua missione... il risultato sarà a suo riguardo l'abbandono di Dio sulla croce².

Anche se già qui si intravede una dimensione sacrificale nel "depositare" presso il Padre la forma divina da parte del Figlio, occorre precisare che la kenosi dell'incarnazione, come poi l'offerta di sé nell'eucaristia, appartengono ancora al versante della vita attiva:

Solo nell'Orto degli Ulivi si verifica il salto e la rottura verso la consegna alle potenze inesorabili, alle disposizioni del Padre che ora diventa incomprensibile. E naturalmente questa consegna e abbandono è l'estremo frutto dell'azione di Gesù, della sua responsabilità, della sua libera obbedienza all'intera volontà del Padre. Ma qualcosa di analogo a quest'atto finale si è pure già verificato nell'atto primo della sua vita sulla terra, quando ogni bambino viene anzitutto consegnato inerme all'azione di sua madre. Egli deve lasciarsi fasciare, portare, nutrire e curare. Anche chi muore non può più disporre di sé, ma deve lasciare che altri si curino e dispongano di lui. E ancora una volta il Figlio di Dio... si è volontariamente consegnato nell'incarnazione a questa dipendenza. Qui sarà da situare il punto di aggancio per la possibilità, di Gesù avviato alla passione, a lasciare che di lui e del suo sacrificio disponga la chiesa³.

Gesù ha assunto dunque questa forma di passività e l'ha vissuta, realizzando nel tempo il suo eterno riceversi dal Padre (Getsèmani), proprio come aveva vissuto il lasciar fare alla mamma Maria da piccolo e

come si lascerà fare dalla Chiesa nel suo dono eucaristico. E proprio questo lasciar essere, questo non disporre di sé diventa il luogo della rivelazione più radicale della dinamica trinitaria, del suo riceversi dal Padre nell'atto generatore, in una "passività attiva" caratteristica di Colui che si lascia generare dall'eternità. In questo consenso alla generazione sta la forma originaria della passività del sacrificio e la sua segreta fecondità: quando Gesù sperimenta la sconfitta, il fallimento della sua missione, affida al Padre la fecondità del suo agire nella forma di un lasciar fare radicale, che attualizza tutta la drammaticità del sacrificio. Eppure proprio qui si manifesta in tutta la sua radicalità l'«im-pre-pensabilità» dell'amore che è Dio e quindi il fondamento di ciò che è:

Il generare del Padre ha il suo contrappeso necessario nell'essere generato del Figlio. Perciò c'è nel Figlio una potenza generativa passiva, come adeguazione all'essere generato... Il concepire divino si fonda da una parte nel suddetto poter lasciar essere, dall'altra nel «potersi lasciar concepire», in un reale, attivo poter separarsi dal proprio (altrimenti Figlio e Spirito non verrebbero mai come tali concepiti dal Padre), senza che colui che dà (il cui atto del dare è eterno) perda ciò che ha dato e se stesso... A tanto corrisponde nel Figlio (e nello Spirito rispetto al Padre e al Figlio) un lasciar essere, che è alla pari eterno come l'atto generativo, ed è quindi co-dato nell'atto: l'essere-da-sempre-d'accordo del Figlio con il proprio essere generato, e dello Spirito con il proprio procedere dal Padre e dal Figlio, questa «*actio* passiva» è condizione dell'«*actio* attiva» e comunica a quest'ultima a sua volta un certo lasciar essere: nel lasciar essere e fare del Figlio da parte del Padre c'è anche in quest'ultimo un lasciare liberamente dato... E inoltre: soltanto con il generare, il Padre riceve (concepisce) un Figlio, e soltanto mediante la comune spirazione Padre e Figlio ricevono lo Spirito Santo... Il ricevere e lasciar essere è, per il concetto dell'amore assoluto, alla pari essenziale come il dare, che senza il lasciar essere proprio del concepimento e tutto ciò che vi appartiene nell'amore

² IDEM, *TeoDrammatica III le persone del dramma: l'uomo in Cristo*, Jaca Book, Milano 1983, 213-214.

³ IDEM, *TeoDrammatica IV l'azione*, 368-369.

- il doversi e il rivolgersi a colui che dona - non potrebbe dare affatto⁴.

È interessante il nesso tra il «lasciar essere» come «*actio* passiva» nel donarsi trinitario dell'amore assoluto e l'essere concepito ovvero l'essere sé di fronte a colui che dona e si dona. Il lasciar essere è il luogo in cui si è consegnati a sé nella propria identità unica e altra rispetto al donatore/generatore, è il luogo dove si è e si diventa persone irripetibili e libere.

4. La nascita di un uomo: spazio di novità (occorre nascere di nuovo alla novità che si è: Gv 3)

4.1. La vita biologica si umanizza solo passando attraverso il desiderio dell'Altro. Per rinascere una seconda volta, come Gesù invita a fare, è necessario il lievito del desiderio. E' necessario l'incontro col desiderio dell'Altro⁵. Ma come avviene la trasmissione del desiderio da una generazione all'altra? Attraverso una testimonianza incarnata di come si può vivere la vita con desiderio. Il dono della testimonianza è dono dell'Altro che rende possibile ereditare: "*Ciò che hai ereditato dai padri, riconquistalo, se vuoi ereditarlo davvero*" (Goethe).

Ereditare è fare mio ciò che mi ha fatto esistere, riconoscendo il debito che mi lega all'Altro. E' un movimento che può fallire sia per eccesso di identificazione con l'Altro che per eccesso di rivolta contro l'Altro. Non è la legge che permette di appropriarsi della vita che si è ricevuta, né la trasgressione che afferma sé contro gli altri o contro le regole stabilite. Ciò che c'è in gioco è la possibilità di volersi incondizionatamente, facendo proprio (ereditando) un desiderio di vita giusto e adatto a fondare il volere del nuovo soggetto. Volersi nella consapevolezza della proprio novità, del proprio essere irriducibile alle circostanze in cui accado.

4.2. Ma questo "essere nuovo" si realizza nella nascita di un bambino se e solo se l'apriori parentale che è all'origine realizza un dono nella reciprocità e non una necessità biologica o un prolungamento

meccanico. In tal senso si deve parlare di un presupposto nuziale dell'antropologia, intesa come verità dell'uomo *in quanto bambino*. L'uomo e la donna che si incontrano realizzano una libera rappresentazione dei fondamenti dell'essere finito: l'uomo rappresenta l'atto d'essere che si dona e la donna l'essenza potenziale che riceve l'atto, lo delimita e lo determina⁶. Si noti che è una rappresentazione secondo libertà. La distinzione di uomo-donna è una differenza dialogica, non manipolabile. Uomo e donna rappresentano i principi dell'essere non come isolati, separati e autonomi, ma nel vivo movimento del loro donarsi e accogliersi. L'uomo per realizzare la sua ricchezza deve giocare nel dono e la donna per diventare ricca nella fecondità deve accogliere. Complessivamente l'uomo è ricchezza in se stessa povera e la donna povertà in se stessa ricca. Entrambi si esprimono nella reciprocità dell'amore. Dire che l'uomo è ricchezza in se stessa povera, significa dire che l'uomo verifica la sua posizione di ricchezza solo quando esiste in e per la donna. Reciprocamente, dire che la donna è povertà in se stessa ricca, significa che non esiste come povertà pura, ma come ricettività, quale condizione del suo costante arricchimento. L'uno è svelato grazie all'altra: la donna, accogliendo l'uomo, gli mostra cosa sia la sua ricchezza povera e l'uomo, donandosi alla donna, le mostra la sua povertà come ricchezza. L'uomo e la donna sono così l'uno per l'altra l'indisponibile possibilità del rispettivo superamento di sé in una novità che è il terzo tra loro, ossia il figlio.

Solo così non si risolve il bambino in un vuoto da riempire o peggio in una pienezza di felicità che poi si perde per la necessità di crescere. Occorre mantenere l'unità singolare di ricchezza e povertà che caratterizza l'origine della vita. Il bambino è un'unità di ricchezza e povertà, pienezza e bisogno proprio in virtù della sua relazione coi genitori, dai quali si riceve pienamente e in relazione ai quali si afferma. Il bambino può realizzare quell'unità polare in modo costruttivo solo se è frutto di un dono dell'uomo (principio attivo) alla donna (principio potenziale) e viceversa. Ciò significa che l'uomo è padre in un processo

⁴ IDEM, *TeoDrammatica V l'ultimo atto*, Jaca Book, Milano 1985, 73-74.

⁵ M. RECALCATI, *Cosa resta del padre?*, Raffaello Cortina, Milano 2011.

⁶ Su quanto segue si veda F. ULRICH, *Der Mensch als Anfang. Zur philosophischen Anthropologie der Kindheit*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1970, 47-63.

generativo che non termina immediatamente al bambino, ma è fecondo nella donna. Si noti: non attraverso la donna come strumento, ma nella donna e con lei. Così l'uomo diventa e si scopre padre, dono fecondo. L'uomo è in qualche modo ricco ma non in sé, bensì nella donna a cui si dona. La sua ricchezza si realizza se diventa povera nel dono di sé. Lo stesso vale per la donna: è una potenzialità ricca che però diventa ricca nell'accoglienza del dono e quindi facendosi povera per accogliere il donarsi del maschio. Se cerca il bambino come frutto immediato, prolungamento di sé, si perde la polarità ricca dell'origine. In tal caso l'uomo cercherebbe nel figlio il prolungamento di sé, espressione di un delirio di onnipotenza che non si è donato all'elemento potenziale che lo delimita e determina, mentre la donna vi cercherebbe l'espressione di una sua potenzialità, quasi una variazione della materia originaria, ma non lo riceverebbe e accoglierebbe dal dono di un altro. Nei due casi si smarrisce il senso vero della generazione di una vita. Quando il bambino si riceve dal dono reciproco dei genitori, la sua condizione esprime la polarità di povertà, poiché è una vita iniziale che ha bisogno di tutto, e di ricchezza, poiché riceve tutto dall'amore dei genitori come un bene che è affidato a lui perché sia se stesso di fronte ai genitori, un destinatario del dono distinto. Proprio per questo il bambino può crescere: perché è ricco di ciò che riceve e quindi può aprirsi al futuro per dare forma alla pienezza di cui vive, ma di cui non dispone, ma d'altra parte è bisognoso di tutto e quindi disponibile a ricevere, anzi vorace nell'apprendere.

4.3. L'esperienza del nuovo nella vita cristiana: un ritmo pasquale.

Un possibile modo di immaginare questa novità in relazione alla Pasqua lo troviamo in alcune interessanti notazioni del teologo H.U. von Balthasar, dedicate al nesso tra Spirito e futuro:

Il nuovo è di volta in volta l'operare dello Spirito; non tanto la prima creazione è la sua opera - questa fondazione è propria del Padre - quanto invece quella trasformazione, che viene ad equivalere a una nuova creazione, che fa di quanto è morto cosa viva, di quanto è transitorio, realtà eterna, di ciò

che è terreno, creatura celeste. Vi si cela ogni volta una morte e una risurrezione, un balzo al di sopra dei propri limiti, che si compie solo nella virtù dello Spirito. E nondimeno tutto questo operare creativo non avviene senza che la asseondi ciò che deve essere tramutato. Cristo ha operato per noi il nuovo; lo Spirito ce lo mette a disposizione come nuovo spazio aperto; ma noi dobbiamo credere, obbedire, rimetterci a Lui, voler essere sopraelevati... Se da un lato Egli è la nuova realtà di grazia che, senza nostro agire aggiuntivo, ci è elargita da Cristo, dall'altro è la nostra incorporazione nel nuovo regno del Figlio diletto non senza la nostra cooperazione... Il discepolo di Cristo non sa. Egli scorge solo (in certa misura) la fecondità e capisce: essa è l'opera dello Spirito, che tuttavia ha bisogno della mia obbedienza e della mia dedizione⁷.

È interessante una duplice precisazione del testo. La prima riguarda lo «sporgere dello Spirito» rispetto alle condizioni attuali, uno sporgere in cui ci è dato di incontrare la novità di Cristo. Proprio perché è il Risorto che lo dona, lo Spirito viene dal futuro e non da un passato chiuso. Il suo dono deve aprire al di là delle condizioni date, in direzione di un futuro sempre più grande. Il battezzato, suggerisce Balthasar, è chiamato dallo Spirito ad abitare in questa novità, a farla sua liberamente, per poter andare avanti, per crescere in Cristo.

Ma qui si inserisce subito la seconda precisazione, che riguarda il ritmo pasquale di questa esperienza, un ritmo che non toglie l'uomo dalla sua condizione finita e contingente: tale apertura al nuovo in cui lo Spirito del Risorto è comunicato ha la forma di un morire per rinascere, ha la figura spirituale di un perdere per trovare, di un donare per ricevere di nuovo. La Chiesa deve saper trovare nell'antico che custodisce la forza per morire nel dono di sé in pura perdita, così che lo Spirito possa far germogliare cose nuove. L'importante è che tale morire non abbia la forma di un «passare di moda», bensì quella più promettente di un dono di sé che rinuncia/si dona per «fare spazio». La

⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Improvvisazione sullo Spirito Santo e sul futuro*, in *Spiritus Creator*, Morcelliana, Brescia 1972, 145-146.

perdita di sé che apre al nuovo assume la figura di un'ospitalità che si rinnova e così ringiovanisce continuamente la comunità. Se l'antico non innesta tale dinamica sacrificale di «rinuncia che fa spazio», si rischia di invecchiare nelle proprie certezze, senza accogliere la novità dello Spirito.

5. Nascere di nuovo ovvero la sfida di rinascere dall'alto (Gv 3)

Per tentare di pensare meglio questo rinascere del nuovo come un rinascere dall'alto è utile raccogliere alcune intuizioni di J. Guitton sul nesso tra corpo e materia⁸. Non solo l'idea di corpo, ma anche il rapporto uomo/materia e quindi uomo/cosmo è più complesso di quanto il senso comune (spesso animato da razionalismi e dualismi) lascia intuire.

Corpo e cosmo: le dimensioni dell'evoluzione. Il divenire inteso come evoluzione globale dell'essere intero è stato pensato fino ad ora in modo orizzontale, come un divenire storico, lineare, come progresso nel tempo. Ma forse a questo divenire orizzontale si sovrappone o si accorda un «sopravvenire» verticale presentito da molti pensatori come Plotino nell'antichità e Leibniz, Maine de Biran, Lachelier e Blondel nei tempi moderni. I pensatori citati suppongono che l'essere non debba solo vedersi secondo le fasi e le tappe della sua evoluzione, ma anche secondo i livelli, gli strati, le tappe e gli stadi del suo sviluppo intimo, delle sue mutazioni e trasmutazioni ascendenti. Nell'uomo vi sono tre livelli di esistenza: il corpo, l'anima (il pensiero, lo psichismo) e lo spirito (presentimento dell'eterno, vita pneumatica). Esistono quindi tre modi di essere: l'io somatizzato, cosmizzato; l'io della riflessione o della coscienza e l'io della vita spirituale sperimentata in una vita che è insieme interiore e superiore. Questo io interiore e superiore non è pienamente consegnato a sé nelle attuali condizioni dell'esperienza e solo a volte percepisce se stesso. Si trovano qui le intuizioni di grandi artisti e mistici⁹.

⁸ J. GUITTON, *Filosofia della risurrezione. Monadologia. Breve trattato di fenomenologia mistica*, Edizioni Paoline, Roma 1980, 11-51.

⁹ *Ivi*, 16-25.

Tenendo sullo sfondo queste tre intuizioni, si possono analizzare alcuni fenomeni caratteristici di esperienze speciali: il risveglio dal sonno e l'illuminazione improvvisa, il risveglio della natura dopo l'inverno, le mutazioni di alcune specie di insetti che, in situazioni critiche, si trasformano in forme nuove di esistenza. Tali esperienze di metamorfosi possono dare l'intuizione che c'è una passività o una situazione limite che diventa il luogo di una trasformazione che apre al nuovo e forse proprio a quella dimensione verticale che «sopravviene all'evoluzione orizzontale» (salto evolutivo)¹⁰. Tutti questi indizi ci portano nella direzione dell'ipotesi di un mutamento sostanziale dell'uomo, una specie di *salto evolutivo* che aprirebbe a una condizione nuova, che può essere immaginata proprio a partire dai fenomeni indicati:

L'anastasis di Gesù di Nazareth... ci obbliga, infatti, a considerare l'iper-tesi di uno statuto definitivo e superevolutivo dell'uomo e anche della natura. Siamo obbligati a elevarci al di sopra della natura, del movimento, del numero, dello spazio e del tempo, persino al di sopra dell'umanità «somatizzata» e anche «psichizzata» o «noetizzata». Faremo dunque in modo che il problema dell'*anastasis* si apra in un problema più semplice ancora: quello della relazione tra la parte e il tutto, sia per la conoscenza e sia per l'azione¹¹.

L'intuizione ricorda quanto diceva il teologo cattolico K. Rahner: la morte non porta a un'anima a-cosmizzata, bensì a una nuova relazione dell'io con la totalità del cosmo¹². Guitton lo dice a modo suo, partendo dalla sproporzione tra *l'homo sapiens*, che abbraccia con la sua conoscenza la totalità di ciò che è, e *l'homo faber*, che invece riesce a modificare solo porzioni inconsistenti della totalità. Si può parlare di sproporzione tra *l'homo hominatus* (umanizzato in un centro ambiente) avviluppato nella totalità, e *l'homo hominans* (aperto alla totalità), che abbraccia il tutto come linguaggio del suo io. Non siamo ancora ciò che ci sentiamo

¹⁰ *Ivi*, 26-35.

¹¹ *Ivi*, 37-38.

¹² K. RAHNER, *Sulla teologia della morte. Con una digressione sul martirio*, Queriniana, Brescia 1965.

chiamati a divenire. Solo un «salto evolutivo qualitativo» potrebbe cambiare questi rapporti e in questa mutazione sostanziale si realizzerebbe il passaggio dalla noosfera alla pneumatosfera. Tale salto raccoglierebbe quell'inversione evolutiva che si mostra nei processi ascetici, ma ad un livello cosmico: secondo una legge di compensazione, il degradarsi della materia si accompagna a un'intensificazione dello spirito, a una ricomposizione nella dimensione spirituale che «sopravviene» nel processo evolutivo al modo di un'altra dimensione¹³.

Proprio il «mistero della corporeità e la sua ricchezza» chiedono di attivare un'immaginazione pasquale che sia all'altezza delle attese inscritte nella nostra esperienza corporea. In particolare, l'ascolto delle dinamiche evolutive inscritte nel rapporto tra corpo e cosmo apre all'attesa di un destino di trasformazione o addirittura di «salto evolutivo», che esige un radicale ripensamento della condizione dell'uomo nell'«al di là». Ci attende qualcosa di nuovo, che deve essere all'altezza delle dinamiche evolutive inscritte nell'«al di qua».

Conclusione

In Genesi 5 si esprime con semplicità una certezza fondamentale: l'essere immagine e somiglianza di Dio viene trasmesso da Adamo al figlio "generato a sua immagine" e quindi mediatamente a immagine di Dio: «Quando Dio creò Adamo, lo fece a somiglianza di Dio. Maschio e femmina li creò; li benedisse e li chiamò *Uomo* quando furono creati. Quando Adamo ebbe centotrenta anni generò un figlio a sua immagine e somiglianza, e lo chiamò Set» (Gen 5,11-13).

S. Tommaso d'Aquino nella *Summa Theologiae* I, q. 93, art. 3, si pone una questione curiosa: è l'uomo o l'angelo a realizzare al meglio l'immagine e somiglianza di Dio? La risposta è intrigante. Dal punto di vista della spiritualità (che implica razionalità e dominio di sé nel volere) è chiaro che l'angelo realizza al meglio il rimando a Dio. Ma l'uomo è più simile a Dio nel suo agire poiché «*homo est de homine, sicut Deus de Deo*», ossia l'uomo proviene dall'uomo (per

generazione), come Dio (Figlio) da Dio (Padre). Proprio nella sua dimensione corporea, che genera altra vita, l'uomo è immagine della fecondità della vita trinitaria. In questo gli estremi (carne e spirito; umano e divino) si richiamano, mentre l'angelo resta nel mezzo, equidistante, non dovendo né potendo generare. Il fondamento di questa certezza di fede sono i testi di Giovanni, in cui Gesù dice «da Dio sono uscito e vengo» (Gv 8,42) mentre del Paraclito afferma che è «lo Spirito della verità che procede dal Padre» (Gv 15,26). C'è un procedere, un derivare e quindi una generazione in Dio. Non si tratta perciò di un Dio immobile nella sua assolutezza e perfezione, ma piuttosto del mistero di una fecondità divina piena di vita, di una comunicazione di sé, di un dono di sé nella generazione d'altri.

La nascita comunica l'immagine di Dio. E' questione di identità. Si tratta allora di far emergere questa immagine e somiglianza, chiarendo di quale Dio si tratta. Il segreto del nome del Padre rimanda a questa dinamica di nascita e rinascita in Dio, a immagine del Figlio.

Alberto Cozzi

¹³ *Ivi*, 49-51.

