

ANGELO PIZZETTI

LA REALTÀ DEL COMPIMENTO

“EX UMBRIS ET IMAGINIBUS

IN VERITATEM”



A colei che ha ridestato in me il desiderio del compimento
A colui che me ne ha fatto intravedere la possibilità
A coloro che me ne hanno fatto sperimentare un albore

INDICE

INTRODUZIONE, p. 6

PARTE PRIMA: EX UMBRIS ET IMAGINIBUS, p. 11

1. IL NULLA, p. 12

A. IL NULLA NEGATIVO: IL NICHILISMO, p. 12

B. IL NULLA POSITIVO: IL BUDDISMO, p. 16

CONCLUSIONE, p. 20

2. IL TUTTO, p. 22

A. IL TUTTO TRASCENDENTE: L'INDUISMO, p. 22

B. IL TUTTO IMMANENTE: IL MATERIALISMO, p. 25

CONCLUSIONE, p. 28

3. IL PARADISO IN TERRA, p. 29

A. IL PARADISO IN TERRA IMMANENTE: IL COMUNISMO, p. 30

B. IL PARADISO IN TERRA TRASCENDENTE: I TESTIMONI DI GEOVA, p. 35

CONCLUSIONE, p. 38

4. IL PARADISO IN CIELO, p. 40

A. L'ISLAM, p. 40

B. L'EBRAISMO, p. 45

CONCLUSIONE, p. 49

PARTE SECONDA: IN VERITATEM, p. 52

1. L'INCONTRO CON CRISTO, p. 53

A. L'INCONTRO, p. 53

B. LA PERSONA, p. 56

CONCLUSIONE, p. 59

2. UNITÀ E TRINITÀ DI DIO, p. 60

A. L'ESSERE È AMORE, p. 60

B. IDENTITÀ E COMUNIONE, p. 63

C. FIGLI NEL FIGLIO, p. 67

CONCLUSIONE, p. 69

3. INCARNAZIONE, PASSIONE, MORTE E RESURREZIONE DI
NOSTRO SIGNORE GESÙ CRISTO, p. 71

A. INCARNAZIONE, p. 71

B. PASSIONE E MORTE, p. 73

C. RESURREZIONE, p. 78

CONCLUSIONE, p. 88

4. LA DONNA VESTITA DI SOLE, p. 90

A. IL CENTUPLO, p. 90

B. LA CHIESA, p. 91

C. PER MARIAM, p. 96

CONCLUSIONE, p. 99

CONCLUSIONE GENERALE, p. 101

BIBLIOGRAFIA, p. 105

SIGLE E ABBREVIAZIONI

• AAS	• <i>Acta Apostolicae Sedis.</i>
• CCC	• <i>Catechismo della Chiesa Cattolica</i> , Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.
• COD	• <i>Conciliorum Oecumenicorum Decreta</i> , Herder, Friburg 1962.
• CCG	• <i>Corpus Christianorum</i> , Series Graecae, Brepols, Turnholti .
• CCL	• <i>Corpus Christianorum</i> , Series Latina, Brepols, Turnholti.
• Dz	• DENZINGER HEINRICH, <i>Enchiridion symbolorum definitiorum et declarationum de rebus fidei et morum</i> (edizione bilingue curata da Peter Hünermann. Versione italiana a cura di Angelo Lanzoni e Giovanni Zaccherini), Dehoniane, Bologna 1996 ² .
• DEI	• <i>Dizionario Enciclopedico Italiano</i> (Istituto dell'Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani), Istituto Poligrafico dello Stato, Roma 1970.
• EGF	• <i>Enciclopedia Garzanti di filosofia</i> , Garzanti, Milano 1993 ² .
• MBR	• <i>Magnum Bullarium Romanum</i> , Akademische Druck – Verlagsanstalt, Graz 1964.
• PG	• <i>Patrologiae Graecae</i> , Brepols, Turnhout.
• PL	• <i>Patrologiae Latinae</i> , Brepols, Turnhout.

INTRODUZIONE

In questo scritto vorrei sviluppare la concezione del compimento dell'uomo: dall'idea che se ne ha in altri contesti filosofici o religiosi, fino alla visione cristiana.

Ho scelto come sottotitolo le parole che il cardinal John Henry Newman volle come epigrafe per la sua tomba¹, perché anche questa tesi vorrebbe essere un cammino dalle ombre e dalle immagini sul compimento, dettate dalle diverse concezioni filosofiche e religiose, allo splendore della Verità che è una persona presente: Gesù Cristo. Ho intitolato questo scritto “la realtà del compimento” e non “l'idea di compimento” come era l'intenzione originaria. La concezione cristiana, infatti, è mutuata da una realtà già presente: Cristo risorto. Quando parlerò dunque dell'idea cristiana del compimento non si deve dimenticare che essa nasce da un'esperienza, ha alla sua origine una realtà.

Il problema del compimento, che coincide per l'uomo con la felicità, è sempre attuale, poiché è l'orizzonte verso cui si protende la vita di ciascun uomo. “Tutti gli uomini cercano la felicità – scrive Pascal – non ci sono eccezioni. Sebbene con mezzi diversi, tutti tendono a questo fine. Qualcuno lo fa andando in guerra, altri evitandola, ma sono tutti spinti dallo stesso desiderio. La volontà non muove un passo se non in questa direzione. Questo è il motivo di ogni azione di ogni uomo, anche di quelli che si impiccano”². Spesso però, e nei nostri tempi più che mai, questo problema si manifesta più come un impeto atematico verso un orizzonte assai nebuloso, piuttosto che come una tensione chiara ad un ideale intravisto e amato. Soprattutto nei giovani oggi vi è il prevalere di una insoddisfazione di fronte al fatto che la vita così come è nel presente non basta, ma senza poi sapere precisamente cosa si vuole. Questa insoddisfazione si esprime allora come un impeto cieco che si frantuma in mille direzioni senza sapere dove andare, spesso reagendo più che agendo, e senza ottenere alcun risultato positivo e costruttivo. Si reagisce alla vita con violenza, ribellandosi alla propria situazione, ma, non avendo alcun

¹ NEWMAN J. H., *Gesù. Pagine scelte*, Paoline, Milano 1992, 44.

orizzonte ideale, le forze si disperdono e si frantumano. Oppure si inseguono emotivamente i mille suggerimenti che di volta in volta la realtà pone nell'esistenza, ma senza un chiaro giudizio di valore sul loro effettivo contenuto. Così l'impeto con cui nasciamo, il desiderio che ci costituisce, le energie che ci servirebbero per correre verso il destino, sono sprecate. Oggi sempre più la vita si fa frenetica, e sembra che l'essenziale non sia dove andare, ma correre, correre. Anche in certi cristiani si afferma sempre più l'idea che l'essenziale sia amare. C'è un inganno in tutto questo. Nella vita, infatti, più importante che correre, è andare nella giusta direzione (perché si avvicina di più alla meta chi cammina per la strada giusta che chi corre per quella sbagliata). Così più importante che amare, è amare la cosa giusta. Poiché "*omnis anima sequitur quod amat*"³ dice sant' Agostino, se uno ama la terra diventa terra, se uno ama il cielo diventa cielo. Questa tendenza a correre senza sapere dove andare ha radici ben più profonde. Come acutamente fa osservare Romano Guardini, mentre nel medioevo la conoscenza era al di sopra dell'azione, nell'età moderna la volontà assume il primato sull'intelletto, così che un accentuato attivismo domina tutto. "Su questa mentalità ricade la colpa del fatto che l'uomo d'oggi assomiglia tanto spesso a un cieco che brancola nel buio; giacché la forza fondamentale su cui egli ha poggiato la sua vita, vale a dire il volere, è cieca. La volontà può volere, agire e creare, non però vedere"⁴.

"A forza di guardare il cielo/ i nostri occhi che erano neri/ sono diventati azzurri"⁵ dice una poesia. È dunque fondamentale fissare la meta del nostro cammino per capire quanto essa corrisponda alle esigenze fondamentali del nostro essere e attratti dalla sua bellezza dirigerci decisamente al destino. Poiché "noi non amiamo che il bello"⁶ è necessario chiarire ai nostri occhi e al nostro cuore la bellezza dell'ideale per amarlo "con tutto il cuore, con tutta

² BLAISE P., *Pensieri e altri scritti di e su Pascal*, Paoline, Milano 1990¹⁰, (n° 425), 261.

³ AGOSTINO, *In Iohannis Evangelium Tractatus VII, 1*: CCL 36, 67. San Tommaso dirà una cosa simile in una bellissima espressione: "La vita dell'uomo consiste nell'affetto che principalmente lo sostiene e nel quale trova la sua più grande soddisfazione". (TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q.179, a.1).

⁴ GUARDINI R., *Lo spirito della liturgia. I santi segni*, Morcelliana, Brescia 1996⁷, 106. Ma su questo tema è tutto il capitolo intitolato "Il primato del Logos sull'Ethos" (99-110).

⁵ GIUSSANI L., *Scuola di religione*, SEI, Torino 1999, 418.

⁶ AGOSTINO, *Confessioni*, La Scuola, Brescia 1987⁷, 61. Ma anche in seguito sant'Agostino non rinnegò mai questo principio fino a chiamare Dio "Bellezza delle cose belle".

l'anima e con tutta la mente" (Mt 22,37). Infatti "gli uomini troveranno pace non grazie al progresso della ragione e della necessità, ma grazie al riconoscimento morale di una bellezza superiore, che possa fungere da ideale per tutti, davanti alla quale tutti si prostrino e si pacifichino: ecco dunque che cos'è la verità in nome della quale tutti si abbraccerebbero e si metterebbero in azione per raggiungerla (la bellezza)"⁷.

Nella mia esperienza non ho mai trovato qualcuno che prendesse così sul serio la felicità dell'uomo - non dell'uomo, ma dell'uomo concreto vivente - come il cristianesimo. Solo nel cristianesimo è possibile rinvenire un'idea di compimento che salvi tutto l'uomo: questa è la mia tesi.

Svilupperò dunque il lavoro in due parti: nella prima parte intendo delineare come l'idea di compimento può essere pensata al di fuori del cristianesimo, nella seconda parte come la felicità è riconosciuta nel cristianesimo.

La prima parte sarà divisa in quattro capitoli volti a sintetizzare tutti i modi possibili di concepire il compimento. Essi sono intitolati: il nulla, il tutto, il paradiso in terra, il paradiso in cielo. Ogni capitolo contiene una breve presentazione del pensiero di fondo e poi due esempi in cui tale pensiero si è affermato anche se con sfumature differenti. Ad ogni concezione segue quasi sempre la critica positiva e negativa. Infatti come dice Chesterton "ogni errore è una verità impazzita"⁸. Così, cercherò di evidenziare la verità che in ogni concezione è affermata e l'errore in cui si cade, ovvero ciò che una concezione non salva dell'uomo.

La seconda parte, in cui è presentata l'idea di compimento propria del cristianesimo, sarà suddivisa in quattro capitoli: un primo capitolo dal titolo "l'incontro con Cristo" è come una premessa sull'origine della visione cristiana. Altri due capitoli avranno come titolo i due misteri principali della

Sull'argomento vedi TSCHOLL J., *Dio & il bello in sant'Agostino*, Edizioni Ares, Milano 1967, 10ss.

⁷ DOSTOEVSKIJ F. M., *Taccuini di appunti 1875-6*, in: "Dostoevskij inedito. Quaderni e taccuini 1860-1881", Vallecchi, Firenze 1980, 207-307, 283.

⁸ CHESTERTON G. K., *L'ortodossia*, Morcelliana, Brescia 1980⁹, 43. Ma anche "San Tommaso dice che un pensiero che contrasta la fede non è vero: dunque lo si può e lo si deve facilmente smantellare; se resiste allo smantellamento, vuol dire che è vero - o almeno non è totalmente falso - e allora non contrasta la fede. Occorrerà trovare, allora, il punto di vista sotto il quale il presunto contrasto svanisce". (BARZAGHI G., *Fondazione metafisica dell'ecclesio-cristocentrismo*, in: "Divus Thomas" 1 (2001), 40-75, 74).

fede: unità e trinità di Dio; incarnazione, passione, morte e resurrezione di nostro Signore Gesù Cristo. L'ultimo capitolo dal titolo "La Donna vestita di sole" ha l'intenzione di mostrare come la realtà del compimento abbia un inizio già nel tempo in forma sacramentale.

La formulazione di questa tesi non parte da una analisi approfondita di tutte le idee di compimento per arrivare ad una sintesi nei quattro gruppi qui presentati, ma parte dall'esperienza dell'incontro con Cristo come risolutivo dell'umano da cui nasce il paragone con tutte le altre concezioni religiose o filosofiche presentate secondo queste quattro tipologie. Il punto di partenza non è dunque un'analisi ma un'esperienza, un incontro.

Così la suddivisione nei quattro modi di vedere il compimento non viene da una analisi di tutte le ipotesi possibili sulla felicità, ma è il tentativo di rispondere in modo breve e sistematico alla domanda: come si potrebbe pensare il compimento fuori dall'esperienza cristiana? Per questo si privilegiano le posizioni più radicali, dove si rendono più evidenti le conseguenze estreme di una certa concezione. Ad esempio, il buddismo è posto nel gruppo che concepisce il compimento come nulla, anche se solo alcune scuole buddiste affermano questo⁹, mentre per lo più nel buddismo prevale l'ineffabilità del nirvana piuttosto che la sua identificazione col nulla. Oppure per l'induismo identifico l'idea di compimento con la fusione delle anime nell'Assoluto come il sale nell'acqua¹⁰, anche se si trovano nell'induismo altre posizioni più sfumate.

Infine vorrei chiarire la prospettiva del mio lavoro. Il contenuto della mia riflessione costituisce una parte della dottrina della *Weltanschauung* cattolica più che una tesi di teologia in senso stretto. Oggetto della teologia, infatti, è la Rivelazione, mentre la mia tesi ha un oggetto più ampio della Rivelazione: tocca la filosofia, la letteratura, le diverse concezioni religiose, l'esperienza. Ma tutto questo dal punto di vista della rivelazione cristiana. La mia riflessione dunque intende osservare l'idea di compimento in generale, ma

⁹ "Alcune scuole del buddismo Hinayana giunsero addirittura a concepire il nirvana come totale annientamento (così per esempio la scuola di Santrantika)". Voce *Nirvana*, in: EGF, 797.

¹⁰ GUERRA M., *Storia delle religioni*, La Scuola, Brescia 1989, 324.

“in modo che sia sottoposta fin dal principio al giudizio della Rivelazione”¹¹. La prospettiva che io intendo assumere nell’affrontare questo argomento è ben delineata da Romano Guardini¹²: “Abbiamo così raggiunto l’ultima risposta alla domanda che cosa sia *Weltanschauung* cattolica: è lo sguardo che la Chiesa volge sul mondo, nella fede, dal punto di vista del Cristo vivente e nella pienezza della sua totalità trascendente ogni tipo. Per il singolo è lo sguardo sul mondo, a cui lo rende idoneo la fede; che è conformato dalla sua particolare immagine essenziale; ma aperto verso una totalità relativa, nel senso che questo uomo singolo, tipicamente determinato, è inserito nella Chiesa, in essa egli vede e partecipa al suo atteggiamento nel guardare.”¹³.

¹¹ GUARDINI R., *Religione e Rivelazione*, Vita e Pensiero, Milano 1990, 12.

¹² Guardini nel 1923 fu chiamato all’Università di Berlino alla cattedra di “Filosofia della religione e visione cattolica del mondo” che tenne fino al 1939. Egli chiarisce il significato di *Weltanschauung* cattolica nel manifesto programmatico pubblicato fin dal 1923 e che noi troviamo tradotto in italiano nel 1994 dal titolo: GUARDINI R., *La visione cattolica del mondo*, Morcelliana, Brescia 1994.

¹³ *Ibidem*, 45 – 46.

PARTE PRIMA:
EX UMBRIS ET IMAGINIBUS

La domanda che fa da sfondo a questa riflessione potrebbe essere formulata in diversi modi: Che cosa è promesso all'uomo dalle varie concezioni filosofiche o religiose? Che tipo di felicità definitiva si promette? Quale è il contenuto dell'idea di compimento che troviamo nelle diverse concezioni umane? Che cosa resta alla fine? Quale è il destino positivo prospettato all'uomo se l'ideale religioso o filosofico proposto si compisse in pienezza?

1. IL NULLA

Alla domanda su quale sia il destino dell'uomo e del mondo un primo gruppo di persone risponderebbe: il nulla. Alla fine non rimarrà nulla. Il niente è il destino dell'uomo e del mondo, perché già ora la realtà è apparenza che nasconde il nulla, è illusione.

Questa concezione è affermata con due sfumature diverse e in un certo senso opposte.

A. IL NULLA NEGATIVO: IL NICHILISMO

Per il nichilista l'affermazione "tutto è nulla" è come un grido di disperazione, una constatazione tragica, senza speranza. Un'espressione geniale di questo pensiero la troviamo in una poesia di Eugenio Montale. Durante un'intervista alla RAI il poeta, ormai anziano, confida che il suo destino non è certo stato di morire in giovane età, ma di certo quand'era giovane era ciò che pensava. Dunque nella sua prima raccolta, "Ossi di Seppia", c'è come la coscienza della morte incombente e c'è una riflessione su ciò che ci aspetta, su ciò in cui consiste il destino dell'uomo e della realtà tutta¹⁴. Questa riflessione, nel vero senso della parola, è bene espressa in questa poesia:

*“Forse un mattino andando in un'aria di vetro,
arida, rivolgendomi, vedrò compirsi il miracolo:
il nulla alle mie spalle, il vuoto dietro
di me, con un terrore di ubriaco.*

*Poi come s'uno schermo, s'accamperanno di gitto
Alberi case colli per l'inganno consueto.
Ma sarà troppo tardi; ed io me n'andrò zitto*

¹⁴ AA.VV., *Poeti e scrittori italiani del novecento. Montale*, in RAI EDUCATIONAL, Enciclopedia multimediale delle lettere.

*Tra gli uomini che non si voltano, col mio
segreto.”¹⁵*

Nella sua ri-flessione (rivolgendomi) Montale afferma come ipotesi (forse) sulla realtà il nulla di tutto, l'inconsistenza, l'apparenza delle cose, il vuoto. È una affermazione tragica e colma di spavento (con un terrore di ubriaco) per il destino del mondo e dell'uomo. Non si salva nulla se non l'illusorio attimo presente, che ti il-lude, ti gioca e alla fine ti de-lude (da *ludus*, gioco).

La realtà, in fondo, è una menzogna. Un sogno fugace, una nebbia che sarà spazzata via dal vento lasciando il vuoto, il nulla.

Un noto critico letterario, il Pazzaglia, così afferma nell'introduzione sull'autore: “Quello del Montale è un linguaggio autenticamente nuovo, aspro e nudo, pietroso, è stato detto, come l'implacabile realtà della vita; mediante esso il poeta esprime il dramma esistenziale del proprio io e, insieme, dell'uomo moderno, la sua angoscia raggelata e senza speranza. Materia, infatti, del suo canto è la negazione, l'assenza: l'uomo incapace di credere, il mondo privo di significato, il vivere come male, o meglio, come un'espressione leopardiana, che appare come condensato in un paesaggio aspro e riarso, in oggetti nei quali la vita sembra inaridita, impietrita, e che diventano la trascrizione oggettiva dell'aridità interiore, sentita dall'uomo sia come fatale condanna, sia come una reazione impassibile e tuttavia disperata all'oscura pena del vivere. Il pessimismo del poeta è radicale. Vivere, per lui, è un continuo perdersi in una trama di atti e di gesti vani, dietro i quali sta il vuoto, un incomprensibile destino di delusione totale, di incomunicabilità assoluta. (...) Persino la nostra individualità si rivela come un fluttuare di labili parvenze, sull'orlo del nulla incombente.”¹⁶

¹⁵ MONTALE E., “Forse un mattino...”, da: *Ossi di Seppia*, in: “Tutte le poesie”, Oscar Mondadori, Milano 1990, 42.

¹⁶ PAZZAGLIA M., *Testi e lineamenti di letteratura italiana ed europea*, Zanichelli, Bologna 1976, 1075. E introducendo la specifica poesia da noi citata scrive: “La coscienza tragica della vita come nulla e dell'assoluta vanità del mondo è centrale nella lirica montaliana. Qui essa si concreta in una visione allucinata, rappresentata con un'angoscia arida, impietrita. Il poeta immagina di vedersi compiere, un mattino, il “miracolo”: di riuscire, cioè a percepire sensibilmente il solido nulla delle cose, di veder crollare dissolti gli oggetti, che sono parvenza

Questa lunga citazione serve per chiarire la posizione tragica di questo pensiero che trova in questa poesia di Montale l'espressione più lucida e sintetica.

In questa prospettiva quale è il destino dell'uomo? Il nulla, il vuoto. In tal caso più che una idea di compimento si afferma che il compimento non esiste, e la felicità è pura illusione.

Di positivo questo pensiero ha la coscienza che l'eventuale verità della vita sta oltre, trascende la realtà di cui facciamo esperienza. La realtà di cui facciamo esperienza rimanda oltre se stessa, non basta a se stessa per spiegarsi. Questa coscienza è ancor meglio espressa da un'altra poesia di Montale tratta sempre dalla stessa raccolta, che dice:

*“Sotto l’azzurro fitto
del cielo qualche uccello di mare se ne va;
né sosta mai: perché tutte le immagini portano scritto:
“più in là”.”*¹⁷

Di negativo, invece, vi è l'identificazione di questa trascendenza, di questa verità, con il nulla. Ma tale ipotesi risulta irragionevole, perché dimentica un fattore. È vero che la realtà di cui facciamo esperienza è effimera: prima non c'era e poi muore. Ma adesso c'è, non posso fingere che non ci sia o negare che ci sia. La conclusione dunque non è razionale, cioè dimentica un fattore: che adesso la realtà c'è. La realtà che va sotto i nostri sensi è come la penombra: non si spiega da sé. Per chi nella penombra è voltato verso il buio, la penombra è l'inizio di un abisso senza fondo. Per chi è voltato verso la luce, la penombra è il vestibolo della luce¹⁸. Ma dire che la verità è il buio non rende ragione del dato presente, cioè la penombra. Quindi questa prospettiva nichilista è irrazionale, cioè va contro la ragione come esigenza di spiegazione di tutto: afferma l'assurdo. La realtà non ha in sé il suo significato, ma rimanda

sensorie, senza vera consistenza, e di cogliere, come in una rivelazione, il vuoto smisurato che sta al fondo del nostro esistere”. (*Ibidem*, 1077).

¹⁷ MONTALE E., *L'agave sullo scoglio - Maestrone*, da: *Ossi di Seppia*, in: “Tutte le poesie”, Oscar Mondadori, Milano 1990, 73.

¹⁸ Cfr. GIUSSANI L., *Il senso religioso*, Jaca Book, Milano 1989¹², 161.

oltre se stessa. E, oltre, che cosa c'è? Nulla. Dunque la realtà è assurda, è senza significato. Ma questa affermazione è più un'opzione della libertà che della ragione. O meglio, è un'affermazione della ragione spinta alla menzogna dalla libertà. Qui bene si evidenzia l'alternativa radicale dinanzi alla realtà: l'assurdo e il mistero. È il titolo di un libro del grande filosofo Jean Guitton che nelle prime pagine afferma: "L'Assurdo e il Mistero sono le due possibili soluzioni dell'enigma che l'esperienza della vita ci propone."¹⁹. Anche il cardinal Biffi in un suo intervento poneva questa alternativa radicale: "L'alternativa, a ben considerare, sta fra un assurdo che ci vanifica e un mistero che ci trascende; alternativa che esistenzialmente diventa quella fra un fatale avvio alla disperazione e una vocazione alla speranza"²⁰.

Questo è l'estremo negativo dell'idea di compimento: la sua negazione radicale. Ma è come se in se stesso portasse la propria fragilità. Infatti questa verità che "tutto è nulla" è affermata con un fremito e un dolore, è percepito come un male, un male ineluttabile ma sempre un male. Perché se tutto fosse realmente nulla questa semplice verità dovrebbe essere percepita come male, come obiezione al proprio impeto di desiderio? Un male infatti è una privazione di un bene a una realtà a cui spetta. Ad esempio la cecità è privazione della vista a un uomo a cui spetta strutturalmente, la cecità di un sasso non fa problema a nessuno. Perché dunque se la realtà fosse davvero nulla ciò dovrebbe essere percepito come un male dall'uomo? Perché questo "terrore di ubriaco" di cui parla Montale nella sua poesia? Anche un altro autore, Pär Lagerkvist, premio nobel per la letteratura del 1951, ha una posizione simile. La voglio riferire perché è paradigmatica e rende ancor più evidente la contraddizione presente in questa posizione umana. L'autore è ateo. In un libretto intitolato "La mia parola è no" esprime bene questo grido che va oltre la vita ma che afferma il nulla: "Nulla placa la nostalgia dell'anima. Né il dolore, né la gioia più profonda. Perché essere uomo è avere fame. Solo avere fame, fame – di qualcosa che non si può raggiungere. Di qualcosa che non esiste"²¹. In molte delle sue poesie c'è questa drammatica negazione del

¹⁹ GUITTON J., *L'assurdo e il mistero*, Rusconi, Milano 1986, 5.

²⁰ BIFFI G., *Gesù di Nazareth: la fortuna di appartenergli*, Elledici, Torino 2000, 7.

²¹ LAGERKVIST P., *La mia parola è no*, Iperborea, Milano 1998, 16.

Mistero ma che in qualche modo lo afferma. Come in questa che è fra le più belle:

“Uno sconosciuto è il mio amico, uno che io non conosco.

Uno sconosciuto lontano lontano.

Per lui il mio cuore è colmo di nostalgia.

Perché egli non è presso di me.

Perché egli forse non esiste affatto?

Chi sei tu che colmi il mio cuore della tua assenza?

Che colmi tutta la terra della tua assenza?”²²

Ecco dunque la duplice positività di questa posizione:

1. La constatazione che questa realtà non basta a se stessa, ma rimanda oltre sé per potersi spiegare;
2. La drammaticità, la vibrazione di dolore (terrore di ubriaco) mentre si afferma che tale spiegazione è il nulla e dunque la realtà è assurda. Vibrazione di dolore che testimonia ancor di più – paradossalmente – che l’uomo è fatto per un significato positivo, per un compimento.

“La grandezza della fede cristiana, senza nessun paragone con qualsiasi altra posizione, è questa: Cristo ha risposto alla domanda umana. Perciò hanno un destino comune chi accetta la fede e la vive e chi, non avendo la fede, si annega dentro la domanda, si dispera nella domanda, soffre nella domanda.”²³

B. IL NULLA POSITIVO: IL BUDDISMO

Diversamente dalla drammatica affermazione di tutto come qualcosa di negativo, vi è una visione in un certo senso positiva del nulla: il buddismo.

²² LAGERKVIST P., *Uno sconosciuto è il mio amico*, da: *Paese della sera*, in: “Poesie”. Guaraldi/Nuova compagnia editrice, Rimini 1991, 111.

²³ GIUSSANI L., *L'autocoscienza del cosmo*, Bur, Milano 2000, 164.

Per il buddista la prima nobile verità “La vita è dolore” diventa immediatamente un compito per l’esistenza: l’eliminazione del dolore. L’annullamento, dunque, l’annichilirsi non è visto come esito tragico dell’esistenza, ma come il suo proprio scopo. Il nulla non è visto come obiezione, ma, paradossalmente, come traguardo, come felicità, come liberazione dal ciclo della vita e, dunque, del dolore.

Nirvana è il termine designante la condizione di salvezza suprema nelle tre grandi religioni indiane: buddismo, induismo, giainismo. Ma è soprattutto nel buddismo che la nozione di nirvana viene sviluppata e assume una posizione centrale.²⁴ “Nirvana” letteralmente significa “estinzione”. L’interpretazione del termine è duplice:

a. nirvana come estinzione del desiderio, che non coincide col nulla, bensì con uno stato ineffabile. “La salvezza è conseguibile nella realtà del Nirvana, che si configura come una condizione di pace eterna, priva di coscienza e impersonale, a cui tende necessariamente ogni essere individuale ed infelice”²⁵. Ne consegue che “*il sentimento da cui è dominato il discepolo del buddismo non è, quindi, un desiderio del nulla, bensì un allontanarsi da tutto ciò che non è eterno*”²⁶. Nella misura in cui si distingue il nirvana dal nulla e lo si concepisce invece come una realtà eterna anche se ineffabile e impersonale, ci si avvicina alla concezione induista di cui parlerò nel prossimo capitolo.

b. Nirvana come estinzione totale, ovvero come annientamento²⁷. Secondo questa concezione “il santo perfetto è l’*arahat*, colui che merita, colui che ha distrutto tutti i legami dell’esistenza, ha sopportato ogni brama, ha soggiogato i sensi, ha superato tutte le impurità che lo trascinavano da un’esistenza all’altra, colui che ha esaurito le rinascite e non tornerà mai più nel mondo; egli potrà vivere ancora per anni, ma, avendo conseguito il nirvana in vita, alla morte entrerà nell’estinzione completa dove sparirà per sempre,

²⁴ Voce *Nirvana*, in: EGF, 797.

²⁵ MEINHOLD P., *Manuale delle religioni*, Queriniana, Brescia 1986,121.

²⁶ D’ONZA CHIODO M., *Buddhismo*, Queriniana, Brescia 2000, 56.

²⁷ AA.VV., *Nirvana*, in:EGF, 797.

come una fiamma che si spegne e conseguirà il *paranibbana*, cioè l'annientamento di tutti gli elementi dell'esistenza"²⁸.

A conferma di ciò il fondamento filosofico del buddismo che fa pensare ad un annientamento dell'uomo è la dottrina dell'*anatta*. "*Anatta* (letteralmente il "non sé") rappresenta il punto centrale della dottrina del Buddha, che, infatti, viene spesso definita come *anattavada*, la dottrina del non sé. Poiché non v'è nulla di permanente e ogni cosa si trova in una condizione di continuo mutamento, ne consegue che l'anima come entità immutabile non può esistere. Il sé non è che nome, una costruzione fittizia che non ha alcuna corrispondenza con la realtà"²⁹.

Chiarisce ancor più questa concezione dell'uomo questo brano del Sutta-Pitaka in cui la monaca Vaijra interrogata da Mara su che cosa sia l'uomo risponde:

*"Che cosa mi vieni a dire, Mara, che c'è una persona? La tua è una falsa dottrina. C'è soltanto un ammasso di aggregati, non si trova una persona. Alla stessa maniera in cui, quando si trovano unite le diverse parti di un carro si usa la parola "carro", così laddove si trovano i cinque aggregati, per convenzione quella è la persona"*³⁰.

Dunque se la persona non esiste che come pura aggregazione di elementi ne consegue che la disgregazione di essi è annientamento della persona, che non è più. Così Meinhold dice: "Nel buddismo primitivo del Piccolo Veicolo si assiste inoltre ad una profonda evoluzione anche per quanto attiene la concezione della persona umana. La realtà dell'io, cioè la persona che è ciò che rende l'uomo veramente tale, viene negata, con la motivazione che proprio per la sua individualità l'uomo resta prigioniero del mondo. Il buddismo primitivo sottolinea non solo l'apersonalismo, l'impersonalità dell'uomo e delle cose, ma anche la loro impermanenza, considerata una particolare forma di sottomissione alla legge della sofferenza del mondo.

²⁸ D'ONZA CHIODO M., *op. cit.*, 57.

²⁹ *Ibidem*, 56.

³⁰ *Suttapitaka I,135* citato in D'ONZA CHIODO M., *op. cit.*, 43. I cinque aggregati sono: la forma, le sensazioni, la percezione, le propensioni, la coscienza. (cfr. *Ibidem*, 42).

Pertanto né alla persona, né alle cose può essere attribuita una consistenza ultima”³¹.

L'intuizione positiva del buddismo è il riconoscimento che l'esistenza attuale non è lo stato definitivo, non c'è felicità in terra. Il compimento non viene identificato con nulla di ciò di cui facciamo esperienza. In qualche modo si afferma un assoluto nel senso etimologico del termine, come “non legato”, “sciolto da ogni legame”. Ci sono due modi, si può dire, di assoluto:

1. non è possibile sciogliersi e liberarsi da tutto se non possedendo già tutto: in tal senso l'assoluto è l'Essere.

2. al contrario ci si può liberare e sciogliere da tutto nella misura in cui ci si dissolve: in tal senso l'assoluto è il nulla.

Si può dire che il buddismo abbia optato per questa seconda ipotesi, mentre il cristianesimo è affermazione della prima. Da un punto di vista metafisico la realtà è concepita in modo opposto: per il buddismo è apparenza in quanto il nulla è l'assoluto; per il cristianesimo è segno in quanto l'Essere è l'assoluto. Dire che la realtà è apparenza significa dire che è inconsistente, senza fondamento. Dire che è segno è riconoscere che la realtà presente è il primo manifestarsi della Realtà Eterna, cioè il mondo rivela Dio. Da qui il concetto di partecipazione che rende possibile l'analogia. Ma dire che la realtà è apparente, e quindi la verità è il nulla, non spiega il dato presente che c'è anche se effimero. Riprendendo l'immagine già detta: è come la penombra. Non è il buio totale a rendere ragione della penombra, bensì la luce. Così

³¹ MEINHOLD P., *op. cit.*, 125. Donde non si vede come possa pensarsi il Nirvana come altro dall'annientamento dell'uomo, essendo già l'uomo un composto senza un sé. Non vedo proprio come si possa sostenere che il Nirvana non sia l'estinzione dell'io quando l'io è negato persino nell'esistenza attuale, o è ammesso come puro nome dato ad una aggregazione di elementi. Così anche Jan Gonda afferma: “...Sotto tutti questi fattori dell'esistenza, non è possibile parlare dell'esistenza d'un principio personale corrispondente all' 'Io' del Brahmanesimo, né d'un principio vitale quale si riscontra nel Giainismo. Né i cinque *skandha* né la personalità sperimentata negli stadi più elevati della coscienza, possono costituire l' 'Io'. (...) Secondo il Buddha, una persona è composta proprio dall'unione dei cinque *skandha*, ... Come tutte le cose terrestri, una persona non è affatto un'unità compatta, ma un'unione di diverse strutture; essa è 'composta' secondo la ferrea legge del divenire. Ossia, anche la personalità empirica, non materiale è, per il Buddismo, un qualcosa di composito, una corrente di *dhmma* che si uniscono in combinazioni sempre cangianti. Tutti gli esseri esistenti defluiscono, anzi, dall'incessante scambio dei fenomeni i quali non sono affatto sostenuti da nessuna sostanza persistente. Non si deve parlare di trasmigrazione, ma solo di una infinita trasformazione d'un complesso di *dhmma*”. (GONDA J., *Le religioni dell'India*, in: “Storia delle Religioni” , vol. 5, Utet, Torino 1971, 275-496, 466).

l'essere effimero non si spiega da sé. Ma non è il nulla che può spiegarlo, bensì l'Essere Assoluto.

La modalità di rapporto con la realtà che sorge dal buddismo autentico è resa da questo aneddoto in uno degli scritti del Beato orientale. È un dialogo tra il maestro e Visakha: “Il beato le disse: ‘Come mai sei qui a quest’ora, Visakha, con la veste e i capelli ancora umidi?’ (per il rito funebre infatti ci si bagnava totalmente come a dire che le lacrime e il dolore ricoprivano tutto l’essere). ‘La mia nipote è morta, per questo sono qui’. ‘Visakha, chi ha cento cose che gli stanno a cuore ha cento dolori, chi ha novanta, ha novanta dolori. Chi ha ottanta, trenta, dieci cose che gli stanno a cuore, ha ottanta, trenta, dieci dolori. Chi ha una cosa sola che gli sta a cuore, ha un solo dolore. E chi non ha nulla che gli sta a cuore, costui non patisce nessun dolore. Ed è sereno colui che non patisce dolore né passione. I dolori, i lamenti e i patimenti in questo mondo sono innumerevoli a causa di ciò che abbiamo caro: ma se non vi è nulla che ci sia caro, non vi sono dolori. Perciò sono felici e liberi da sofferenza coloro che non hanno nulla di caro al mondo’”³².

È assai diversa questa concezione della vita e l’atteggiamento che ne consegue da quello che ci deriva dal cristianesimo. Cristo si è caricato del dolore del mondo, tutto a lui è caro, “persino i capelli del capo sono tutti contati”. In tal senso buddismo e cristianesimo sono opposti: l’uno è l’annientamento di ogni passione, l’altro la passione più grande.

CONCLUSIONE

Concludendo abbiamo esplorato una prima soluzione al problema del compimento e del destino dell’uomo: l’ipotesi, cioè, che il destino dell’uomo sia il nulla. Questa ipotesi è posta in molti modi, ne abbiamo visto due: il nichilismo di Montale e il buddismo originario (specie del piccolo veicolo).

Nel primo questa affermazione è posta con un impeto di disperazione, si arriva alla coscienza che la verità (*αληθεια*, oltre l’apparenza, oltre il velo) della realtà è il nulla con un fremito di paura, un “terrore di ubriaco”. È dunque

³² Nell’introduzione di Davide Rondoni al libro di MOUNIER E., *Lettere sul dolore*, BUR, Milano 1995³, 8-9.

un'affermazione tragica che getta nella disperazione del presente dinanzi all'assurdo del proprio destino.

Nel buddismo invece, partendo da una concezione della vita presente come dolore, l'affermazione che la verità è il nulla è vissuta come traguardo, come soluzione al problema umano, come l'interruzione finalmente del ciclo della vita e, quindi, del dolore.

Quale è l'idea di compimento in esso mutuata? L'estinzione dell'uomo, affermata dall'uno in modo tragico, dall'altro come ideale. Il fine dell'uomo coincide con la fine dell'uomo.

La nostra domanda è: che cosa si salva dell'uomo? Che cosa è promesso? Nulla, non si salva nulla, è promesso il nulla.

Viceversa questa concezione della realtà che cosa non salva dell'uomo? Tutto! Tutto si perde, nulla è salvato.

2. IL TUTTO

Questo secondo gruppo di concezioni alla domanda su cosa ci attende come compimento risponderebbe: il tutto. Si trova qui ogni forma di panteismo che solitamente è impersonale.

Vi è però un panteismo trascendente, che identifica in questo “tutto” un principio assoluto che sta oltre il velo delle cose: “Dietro un aureo sublime velo risiede il Brahman puro, indiviso, brillante, luce delle luci”³³; che è tutto: “Questo è il Brahman immortale. Il Brahman si distende a oriente e a occidente, a sud e a nord, in alto e in basso. Il Brahman è il tutto, l’ottimo”³⁴.

Vi è un panteismo immanente, che identifica in questo tutto un principio immanente. Questo principio altro non è che la materia. Non esiste nulla oltre la materia. E lo spirito? Lo spirito, se così si può dire, non è che escrescenza della carne, ovvero materia più sviluppata.

Alla prima concezione appartiene l’induismo, alla seconda il materialismo.

A. IL TUTTO TRASCENDENTE: L’INDUISMO

Questa concezione si trova soprattutto nelle Upanisad. “Le Upanisad da un lato rappresentano la conclusione e il coronamento del pensiero religioso e della Weltanschauung del Veda, dall’altro sono state considerate dagli indiani delle epoche successive come il fondamentale compendio delle sue più importanti concezioni”³⁵. Il “tutto trascendente”³⁶ è il *Brahman*, principio assoluto che non può essere conosciuto o visto, neutro e impersonale.

Il principio fondamentale dell’individuo, invece, è l’*atman*, che rende l’uomo capace di percepire il *Brahman* perché è uguale nell’essenza. Esso è

³³ *Mundaka-Upanisad* 2,2,10 in: “Upanisad”, UTET, Torino 1976, 377.

³⁴ *Mundaka-Upanisad* 2,2,12 in: *Ibidem*, 378.

³⁵ GONDA J., *op. cit.*, 320.

³⁶ Si tratta di una falsa trascendenza. Infatti solo nella mentalità ebraico-cristiana Dio non è il mondo per una differenza ontologica: è il concetto di creazione.

separato dal Brahman perché gettato nel corpo e nella storia ma tende a identificarsi nel principio assoluto. Per fare ciò l'individuo deve pagare il proprio debito, il *karman*, attraverso le opere buone della vita. "L'anima individuale passa attraverso diverse esistenze a seconda del *karman* che è presente in essa, il quale, una volta prodotto, agisce automaticamente e in conformità alle sue leggi interne. Il *karman* costringe l'uomo a restare nel *samsara*, cioè in questa esistenza terrena sempre rinnovantesi, a seguire come una nave abbandonata la corrente incessante degli eventi del mondo, sempre soggetto al dolore. (...) Il timore che questa situazione dovesse durare all'infinito faceva nascere la convinzione, via via sempre più radicata, che questa breve esistenza terrena non può essere la vera esistenza, poiché anche una vita felice, originata da un *karman* buono, finisce tosto nella morte. Questo cosiddetto pessimismo indiano induceva, specialmente coloro che avevano intravisto l'ideale dell'Uno sottratto alla morte, allo sforzo appassionato di spezzare per sempre la dolorosa esistenza ciclica, di liberarsi definitivamente da ogni *karman* che vincola ad essa e di raggiungere la pace eterna attraverso la liberatrice conoscenza soprarazionale dell'unità della propria anima col fondamento del mondo. Questa conoscenza, acquistata mediante "immersione" mistica, del principio ultimo delle cose significa il definitivo dissolversi in esso"³⁷.

Quale è dunque l'idea di compimento che traspare da tale concezione? L'uomo raggiunge la sua felicità dissolvendosi nel Brahman. "Come i fiumi che scorrono si dissolvono nell'oceano perdendo la loro individualità, così il saggio, liberato dall'individualità, si immerge nel divino Spirito Universale, più alto della cosa più alta"³⁸. In tal senso è illuminante una favola orientale che parla di una bambola di sale che vuole conoscere il mare. Un giorno decise di partire, arrivò in riva al mare, ma ancora non riusciva a capire. Così si fece coraggio e vi entrò. La bambola fu disciolta: finalmente conosceva il mare³⁹. Ma la bambola come individuo, identità distinta, non c'era più. Il tutto, l'unità è raggiunta, ma si perde il singolo, l'io. "Essenza della 'vita eterna' diviene

³⁷ GONDA J., *op. cit.*, 319.

³⁸ *Mundaka-Upanisad* 3,2,8 in: "Upanisad", *op. cit.*, 381.

³⁹ Cfr. AA.VV., *La morale della favola*, Gribaudi, Torino 1991⁶, 40.

dunque il dissolversi di ciò che sulla terra appare come individuo nell'impersonale, infinito Brahman"⁴⁰.

Certamente questa concezione del compimento cerca di rispondere all'esigenza di unità che caratterizza l'uomo. E l'unità è la soddisfazione dell'esigenza di amore. All'uomo non basta trovare l'Infinito, egli desidera fondersi con esso e diventare una cosa sola con la totalità. Quando la primavera sorge impetuosa, i primi rami di mandorlo si riempiono di fiori e il profumo si spande nell'aria pura dell'inverno ormai passato, quando il cielo è limpido come il volto di un bambino, e il sole bacia la notte con un tramonto sconfinato, come un amante bacia la sua donna a lungo desiderata, allora si intuisce questo desiderio di comunione con l'Essere, questo struggente desiderio d'essere una sola cosa col tramonto e con le stelle e con la bellezza che vibra dentro le cose eppure non coincide con nulla. "O straziante, meravigliosa bellezza del creato!"⁴¹. Allora si rende evidente al cuore che l'uomo è fatto per l'unità con la totalità, e il cuore è urgenza di comunione con l'Uno. La positività dell'induismo sta nel cogliere quest'esigenza incombente nella vita dell'uomo di unità, ma la sua negatività sta nel risolverla non in una comunione con l'armonia che è dentro l'essere e la vita, bensì in una confusione con il tutto, nel senso di fusione-con come è ben descritto dalla bambola di sale. "Tutto l'universo risplende se Esso risplende, tutto questo universo brilla della sua luce. Questo è il Brahman immortale"⁴².

Ma questo Brahman è impersonale. E in esso non si salva ciò che di più prezioso esiste nell'universo: l'io. Quanto è più esaltante di tutti i fattori dell'umanità la scoperta sorprendente che la Bellezza di tutto, la "Bellezza delle cose belle" come dice sant'Agostino, è un Tu, è persona! E che anche l'io verrà salvato. Perché, parafrasando una parola di Cristo, che vale all'uomo se guadagnasse il Brahman, la bellezza, l'armonia delle cose, ma perdesse se stesso? O che darà l'uomo in cambio di sé?

In questa concezione dunque, si salva l'unità a prezzo dell'identità.

⁴⁰GONDA J., *op. cit.*, 318.

⁴¹ Afferma Totò in: "Uccellacci e Uccellini", film di Pier Paolo Pasolini.

B. IL TUTTO IMMANENTE: IL MATERIALISMO

Pongo in questa categoria il materialismo. Non voglio riferirmi all'uno o all'altro sistema filosofico, ma in generale alla concezione materialista che identifica la realtà totale con la materia. La materia è tutto perché tutto è materia. Così lo definisce il dizionario enciclopedico italiano: "Materialismo: termine filosofico designante in generale ogni dottrina che consideri la realtà come derivante dalla materia e risolvendosi totalmente in essa, e che perciò esclude la presenza e l'efficacia, nel mondo, di un qualsiasi momento superiore di carattere formale o spirituale". "Il termine materialismo (che è relativamente recente, apparendo per la prima volta in Bayle) deriva, in ultima analisi, dalla contrapposizione aristotelica della "materia" alla "forma", genericamente interpretata dal punto di vista per cui, appartenendo alla forma ogni superiore elemento ideale della realtà, il nome materia finisce per designare tutto quanto nella realtà stessa si presenta come mero oggetto sensibile, occupante un'estensione spaziale. In questo senso, quindi, si può parlare di materialismo anche per le età anteriori a quella stessa della creazione aristotelica del concetto di materia. Così per l'età classica, tipico è il materialismo implicito nell'atomismo di Democrito, e poi ripreso e reso anche più rigoroso nella concezione di Epicuro; a sua volta rinnovata, nell'età moderna, da P. Ganeudi. Ma il materialismo più tipico (nel senso che prevalentemente si pensa ad esso quando si adopera tale nome) è quello svolto nel secolo XVIII da J. de la Matrie e da P.H. Holbach, e che ha nel *Systeme de la nature* di quest'ultimo la sua espressione più drastica. Nel secolo XIX il materialismo si riaffermò, dopo la reazione kantiana e idealistica, come manifestazione estrema (e in realtà dogmatica) del positivismo, ed ebbe la sua concezione più significativa nell'evoluzionismo darwiniano e la sua formula più clamorosa nella definizione haeckeliana del pensiero come 'secrezione del cervello' ”⁴³.

A livello esistenziale il materialismo è "la tentazione dell'apparente, cioè dell'identificazione tra realtà, essere e apparenza, che diventa bruciante dal punto di vista del sentimento: 'Sento. Sento così!' Questo 'sento così' non è

⁴² *Mundaka-Upanisad* 2,2,11 in: "Upanisad", op. cit., 377-378.

⁴³ Voce *Materialismo*, in: DEI, vol. 8, 493.

semplicemente la redazione di uno stato d'animo: può essere il grido di un'onda che investe tutto, di una passione eccezionale, e l'uomo è travolto da queste ondate"⁴⁴. E il materialismo è di fatto un'ondata travolgente oggi più di ieri, che spazza via ogni possibilità di redenzione e di speranza, come si desume da questo brano di Pavese giovanissimo (17 anni): "Una volta giunti al materialismo non c'è più da andare innanzi. Mi dibatto per tirarmi su, ma mi convinco sempre più che non c'è nulla da fare"⁴⁵. Soloviev aveva un giudizio assai negativo sul materialismo come l'abbiamo fin qui descritto: "Parlando di materialismo, occorre distinguerne tre diversi tipi: quello pratico, quello scientifico- filosofico, e quello religioso. Il materialismo del primo tipo discende direttamente dal fatto che in certe persone prevale l'aspetto inferiore della natura umana; che gli impulsi animali predominano sulla ragione, gli interessi sensibili su quelli spirituali. Il materialista pratico, per giustificare il prevalere in sé della natura inferiore, incomincia a negare l'esistenza stessa di tutto ciò che non rientra in questa natura inferiore, che non si può vedere né toccare, soppesare né misurare. Quando erige questa negazione a principio generale, il materialismo pratico trapassa in materialismo teorico o scientifico-filosofico. Quest'ultimo, attraverso l'analisi razionale, riduce tutto l'esistente a fatti elementari della natura materiale, negando sistematicamente tutte le verità di ordine divino e spirituale. Così come il materialismo pratico è sempre esistito ovunque siano esistiti uomini moralmente rozzi, così il materialismo teorico percorre l'intera storia della filosofia assumendo diverse varianti, sposando di solito la teoria degli atomi nella sua metafisica, il sensismo nella sua gnoseologia, e usando per quanto riguarda l'etica da una parte la dottrina del piacere come scopo supremo (edonismo), e dall'altra il determinismo, ossia la dottrina che postula il carattere non libero di tutte le nostre azioni"⁴⁶.

La concezione materialista della realtà è ben presente nella mentalità comune, anche se spesso in modo implicito. Ad esempio nell'ipotesi che la vita cosciente nasca come naturale evolversi della materia⁴⁷. Questa non è

⁴⁴ GIUSSANI L., *L'autocoscienza del cosmo*, op. cit., 335.

⁴⁵ PAVESE C., *Lettere 1924 - 1944*, Einaudi, Torino 1966, 7.

⁴⁶ SOLOV'EV V., *L'ebraismo e il problema cristiano*, in: "Islam ed Ebraismo", La Casa di Matrona, Milano 2002, 79-120, 91-92.

un'affermazione scientifica, ma filosofica, che parte dall'idea a priori mai dimostrata che nulla di "esterno" sia intervenuto. Concretamente nel porre l'ipotesi si dà per scontato che Dio non esista. Forse questo è l'unico punto in cui Solov'ev nel suo "Breve racconto dell'Anticristo" non è stato profetico⁴⁸.

Ma ora ci chiediamo: quale idea di compimento deriva per l'uomo da questa concezione materialista? Io ho definito panteista questa concezione perché in fondo, a mio giudizio, il materialismo dà alla materia prerogative divine. La materia è eterna, materia ed essere coincidono, la materia è tutto. Che cosa resta dell'uomo? Concime per i fiori e cibo per vermi. Permane nell'eterno ciclo delle trasformazioni della materia e nella sua immutabilità totale, perché nulla si crea e nulla si distrugge, ma tutto si trasforma.

Che cosa si perde dell'uomo? Soprattutto si perde l'io. Ma, di nuovo, che vale all'uomo se guadagnasse l'eternità dei suoi composti ma perdesse se stesso?

Dov'è la positività del materialismo? Dov'è la "verità impazzita"⁴⁹ come diceva Chesterton?

È la stima per la materia e per il presente a fronte della disistima e al disprezzo della materia portato avanti da certo spiritualismo disincarnato anche di certi cristiani, o da certe concezioni gnostiche sempre presenti nel pensiero dell'umanità. La stima della realtà presente, visibile, toccabile, la stima della carne porta ad assolutizzarla e farla diventare il tutto negando un oltre, un al di là, un di più. Vedremo come nel cristianesimo sarà valorizzata questa stima per

⁴⁷ Quello che affermo non è necessariamente un'obiezione all'evoluzione dell'universo. "La Chiesa sarebbe forse ostile a dei fatti ben confermati? Mia madre, un giorno, quando avevo dieci anni, mi prese da parte per dirmi che nulla si opponeva a che il corpo umano derivasse da quello della scimmia. Aprì la Bibbia e si mise a leggere che all'inizio Dio aveva preso in mano un po' di fango e vi aveva soffiato sopra. Questo fango, così diceva, rappresenta l'animale. Il soffio di Dio è quello che ci distingue dalle scimmie". (GUITTON J., *Che cosa credo*, Bompiani, Milano 1995, 28). Questa spiegazione semplice salva la teoria evoluzionista e al tempo stesso non riduce lo spirito ad essere un'escrescenza della carne, ovvero materia più evoluta.

⁴⁸ "Nel secolo XIX... Viene in luce soltanto un unico risultato importante, ma di carattere negativo: il completo fallimento del materialismo teoretico. La concezione dell'universo come un sistema di atomi danzanti e la spiegazione della vita come risultato di una accumulazione meccanica di minimi cambiamenti della materia: tutto ciò non può soddisfare alcun essere pensante. L'umanità ha superato una volta per sempre questo gradino dell'infanzia filosofica" (SOLOVIEV V., *I tre dialoghi e il racconto dell'Anticristo*, Marietti, Genova 1996², 167).

⁴⁹ CHESTERTON G. K., *op. cit.*, 43.

la realtà presente e per la materia, tanto che si potrebbe dire che il cristianesimo sia il più grande materialismo.

CONCLUSIONE

Abbiamo visto un altro modo di concepire il compimento dell'uomo: il dissolversi dell'individuo nel tutto.

Nell'induismo questo tutto è concepito in modo trascendente, è il Brahman, principio assoluto che non può essere conosciuto o visto, neutro e impersonale. L'uomo singolo raggiunge la sua felicità dissolvendosi (è il termine specifico usato più volte) nel Brahman.

Nel materialismo abbiamo la divinizzazione della materia. Tutto è materia, la materia è eterna. Lo spirito è un'escrescenza della carne, un accidente della carne. L'io non è che lo sviluppo della materia, materia più elaborata. Alla propria morte si diventa cibo per vermi, materia semplice pronta per essere riutilizzata, e nulla di più. In fondo è una forma di panteismo. La materia è tutto.

Che cosa viene perso in queste concezioni di compimento? Che cosa si perde concependo il compimento come "il tutto"? Si perde l'io. Certo tutto è salvato, ma io mi dissolvo, come la bambola di sale. Allora che cosa m'importa di una felicità che non è mia? Che cosa m'importa se tutto è salvato quando io non ci sono più e, quindi, non ne ho coscienza? Oppure che cosa m'importa di esistere come cibo per vermi, ma perdere me stesso come io? Definitive su questa concezione, come ho già ricordato, sono le parole di Cristo: *"che vale all'uomo se guadagna tutto ma perde se stesso? O che darà l'uomo in cambio di sé?"*.

3. IL PARADISO IN TERRA

C'è un terzo modo di concepire il compimento dell'uomo: il destino dell'uomo è un paradiso in terra.

Questo paradiso è posto o in un futuro immanente alla storia o in un futuro trascendente.

Intendo per paradiso in terra immanente quello che esclude Dio e ogni forma di trascendenza. Pongo in questa categoria di compimento ogni forma di ideologia che promette la felicità sulla terra e che ha sostituito Dio con un ideale intramondano. Ne abbiamo viste molte negli ultimi tempi. T. Eliot così le riassume:

“Gli uomini hanno abbandonato Dio non per altri dèi, dicono, ma per nessun dio; e questo non era mai accaduto prima.

Che gli uomini negassero gli dèi e adorassero gli dèi, professando innanzitutto la Ragione

E poi il Denaro, il Potere e ciò che chiamano Vita, o Razza o Dialettica”⁵⁰.

Guarderemo come esempio di queste ideologie quella sorta di umanesimo ateo che è il comunismo. Ma in questa concezione possiamo riconoscere ogni sistema di pensiero che sorge quando l'uomo si distrae da Dio “sognando sistemi talmente perfetti che più nessuno avrebbe bisogno d'essere buono”⁵¹.

È il peccato originale in chiave sociale, ovvero la torre di Babele: la pretesa che la politica possa salvare l'uomo, possa far raggiungere il cielo. E questo pensiero è ancora diffuso anche nella mentalità comune: “soli non si fa nulla, ma insieme si può tutto”. Come se la salvezza dell'uomo stia nel mettersi insieme. Il cristianesimo afferma, invece, che insieme senza Dio si può solo andare all'inferno. La pretesa che a risolvere il problema dell'uomo possa

⁵⁰ ELIOT T. S., *Cori da "La Rocca"*, BUR, Milano 1994, 101.

⁵¹ *Ibidem*, 89.

essere una società perfetta è assai diffusa. Mentre la politica non può salvare l'uomo dal male.

Intendo per paradiso in terra trascendente quello che prevede un intervento divino che ponga fine a questa storia, instaurando poi un paradiso ma qui sulla terra. Vedremo in questa categoria i Testimoni di Geova che pensano il paradiso non diverso da questa vita, ma senza il dolore, la corruzione, il male e la morte; e pensano all'eternità come a un tempo che non finisce.

A. IL PARADISO IN TERRA IMMANENTE: IL COMUNISMO

Parlando di idea di compimento come di un paradiso in terra immanente intendo ogni concezione che identifica il destino dell'uomo, cioè la sua felicità, con una società perfetta realizzata qui in terra. Tale ideologia è come se riconoscesse nella politica e nell'economia il principio chiave, l'elemento chiave che può garantire all'uomo la sua salvezza. E la salvezza dell'uomo è di ordine immanente. In che cosa consiste secondo tale umanesimo la salvezza dell'uomo, la felicità dell'uomo, il compimento dell'uomo? Questa forma di umanesimo ateo ha trovato nell'ideale comunista la sua espressione più compiuta, e quindi mi riferirò principalmente ad essa per esplicitare il contenuto di questa idea di compimento. Ma questa concezione abbraccia anche tutte quelle ideologie che promettono all'uomo una felicità qui in terra. Il fondamento filosofico di tale teoria lo possiamo trovare nelle affermazioni di Feuerbach: "Certamente è una conseguenza della mia dottrina che non esiste Dio, che cioè non esiste un essere astratto, puramente spirituale, distinto dalla natura e dall'uomo, il quale decida del destino del mondo e dell'umanità a suo arbitrio; ma questa negazione è solo la conseguenza del riconoscimento dell'effettiva essenza di Dio, dell'aver capito che questa essenza nient'altro esprime se non, da un lato l'essenza della natura, dall'altro, l'essenza dell'uomo"⁵². E ancora: "La religione rappresenta una scissione dell'uomo: in essa l'uomo pone di fronte a sé Dio come essere antitetico. Ma l'uomo

oggettiva nella religione il suo segreto essere. Si deve dunque dimostrare che questa contrapposizione, questo contrasto fra Dio e l'uomo, da cui trae origine la religione, è un contrasto dell'uomo con il suo proprio essere"⁵³. "Quale il tuo cuore, tale il tuo Dio; quali i desideri degli uomini, tali i loro dèi. (...) Gli dei sono desideri realizzati"⁵⁴.

Ma chi ha portato a compimento questo pensiero che sostituisce a una felicità eterna una felicità immanente è certamente Karl Marx. Sinteticamente egli afferma: "La miseria religiosa è, da una parte, l'espressione della miseria reale e, dall'altra, la protesta contro la miseria reale. La religione è il sospiro della creatura oppressa, il sentimento di un mondo senza cuore, è lo spirito dei tempi privi dello spirito. Essa è l'oppio dei popoli. La soppressione della religione, in quanto è la felicità illusoria del popolo, è l'esigenza della sua reale felicità. (...) La critica ha strappato dalla catena i fiori immaginari, non perché l'uomo porti la catena senza fantasia e senza consolazioni, ma perché getti la catena e colga i fiori viventi. La critica della religione toglie ogni illusione all'uomo, perché pensi, agisca, formi la sua realtà come un uomo senza illusioni, che ha raggiunto l'età della ragione, perché graviti intorno a sé medesimo e perciò attorno al suo vero sole. La religione non è che il sole illusorio, che si muove attorno all'uomo, finché egli non si muove intorno a se stesso. Quindi il compito della storia, dopo che l'aldilà della verità è sparito, è quello di fondare la verità nell'aldilà"⁵⁵.

Ma nel pensiero di Marx è superato l'ateismo. Il comunismo come realizzazione perfetta dell'uomo nella sua struttura – come economico –

⁵² FEUERBACH L., *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, reinhe: "Sämtliche Werke", 8, Frommann – Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 1960, 29. Traduzione in: AA.VV., *Con Dio e contro Dio*, vol. 2, Marzorati, Milano 1990, 287.

⁵³ FEUERBACH L., *Das Wesen des Christentums*, Reclam, Stuttgart 1969, 80. Traduzione in: AA.VV., *Con Dio e contro Dio*, vol. 2, Marzorati, Milano 1990, 287.

⁵⁴ FEUERBACH L., *Das Wesen der Religion*, § 55, in: "Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums", reinhe: "Sämtliche Werke", 7, Frommann – Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 1960, 390-520, 503. Traduzione in: AA.VV., *Con Dio e contro Dio*, vol. 2, Marzorati, Milano 1990, 290. O anche: "Forse che, se io penso Dio come causa del mondo, Dio non dipende dal mondo? Forse che una causa è causa se si toglie l'effetto? (...) Se io quindi tolgo il mondo, nulla mi rimane neppure di Dio. Perché non vogliamo noi quindi fermarci al mondo, dal momento che sopra e fuori del mondo non ci è dato di andare...?" (FEUERBACH L., *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, op. cit., 126-127. Traduzione in: AA.VV., *Con Dio e contro Dio*, vol. 2, Marzorati, Milano 1990, 292).

⁵⁵ MARX K., *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in: "Opere scelte", Editori Riuniti, Roma 1966, 55-72, 58.

elimina teismo ed ateismo in quanto elimina la religione come sua sovrastruttura. Infatti Marx dice: “Il comunismo comincia subito con l’ateismo (Owen); l’ateismo è, in un primo momento, ancora ben lontano dall’essere comunismo, poiché ogni ateismo è piuttosto ancora un’astrazione. La filantropia dell’ateismo, quindi, è, in un primo momento, solo una filantropia filosofica astratta; quella del comunismo è subito reale e immediatamente rivolta all’effetto”⁵⁶. L’affermazione di Feuerbach secondo cui Dio è la proiezione dei desideri dell’uomo porta Marx a varcare le estreme conseguenze di tale affermazione, vedendo nella realizzazione del desiderio dell’uomo qui in terra come la realizzazione dell’uomo nella sua struttura fondamentale, e questa realizzazione è appunto il comunismo. Lenin cerca di definire questa umanità compiuta nei suoi passaggi chiave: “Noi ci assegniamo come scopo finale la soppressione dello stato, cioè di ogni violenza organizzata e sistematica, di ogni violenza esercitata contro gli uomini in generale. Noi non auspichiamo l’avvento di un ordinamento sociale in cui non venga osservato il principio della sottomissione della minoranza alla maggioranza. Ma, aspirando al socialismo, abbiamo la convinzione che esso si trasformerà in comunismo, e che scomparirà quindi ogni necessità di ricorrere in generale alla violenza contro gli uomini, alla sottomissione di un uomo all’altro, di una parte della popolazione ad un’altra, perché gli uomini si abitueranno a osservare le condizioni elementari di convivenza sociale senza violenza e senza sottomissione”⁵⁷.

Spesso i poeti e gli scrittori immaginano ciò che i filosofi teorizzano. Così questa sorta di comunismo, meglio di umanitarismo ateo, la troviamo ben descritta nella sua realizzazione anche in alcuni romanzi⁵⁸. Ma in sostanza

⁵⁶ MARX K., *Manoscritti economico – filosofici del 1844*, in: “Opere filosofiche giovanili”, Editori Riuniti, Roma 1968, 143-279, 226-227.

⁵⁷ LENIN V. I., *Stato e rivoluzione*, Editori Riuniti, Roma 1968², 155-156.

⁵⁸ Come ne “*Il padrone del mondo*” dove Benson fa dire ad uno dei suoi personaggi: “L’umanitarismo è anch’esso una religione, una religione priva del soprannaturale. È un’altra forma del panteismo...e pian piano si sta formando un proprio rituale e un proprio credo: l’uomo è dio”. (BENSON R. H., *Il padrone del mondo*, Jaca Book, Milano 1997², 11).

E ancora: “Iddio altro non era, per lui, che l’insieme degli esseri viventi nella loro perpetua evoluzione. L’unità impersonale: questa era l’essenza del Dio in cui credeva Oliviero. La rivalità individuale, professata da alcuni, era la vera e grande eresia religiosa: spingeva gli uni contro gli altri e arrestava il progresso. Il progresso per Oliviero, era invece una successione di processi di annullamento: l’individuo nella famiglia, la famiglia nella nazione, la nazione nel continente, il continente nel mondo. E che era il mondo stesso, se non la manifestazione d’una

quale è l'idea di compimento mutuata da queste concezioni? Un'umanità perfetta e felice. Non teniamo conto qui del fatto che queste concezioni non sono mai state realizzate. Anzi, nello sforzo titanico di realizzarle hanno prodotto effetti devastanti, ovvero società ancora più inumane di quelle da cui erano partite, dando ragione a De Lubac quando afferma: "Non è poi vero, come pare si voglia dire qualche volta, che l'uomo sia incapace di organizzare la terra senza Dio. Ma ciò che è vero è che, senza Dio, egli non può, alla fin dei conti, organizzarla che contro l'uomo. L'umanesimo esclusivo è un umanismo inumano"⁵⁹. Poniamo invece la questione in altri termini, ovvero, se si riuscisse a realizzare un'umanità così, un'umanità comunista, finalmente, totalmente, integralmente, così come il comunismo la pensa come ideale, questo umanitarismo ateo, questa idea, questo compimento basterebbe all'uomo? la realizzazione dell'uomo sarebbe questa?

Assolutamente no. Anzitutto perché il compimento sarebbe dell'umanità, dell'uomo, ma non di me, di quest'uomo concreto vivente che sono io. Alla fine si salva l'idea astratta dell'umanità alle spese dell'identità e del singolo uomo concreto. Mi permetto di riferire un'esperienza personale nella quale si manifesta come anche a livello esistenziale ciò sia vero. Mi è capitato il primo anno che insegnavo di incontrare uno studente con una grinta fuori dal comune e un entusiasmo per il comunismo. Partecipava alle lezioni sebbene non fosse iscritto all'ora di religione, ed era, come spesso capita, quello che più interveniva. Verso la fine dell'anno, durante il viaggio di istruzione ho avuto modo di trascorrere qualche giorno insieme. Una volta forse colpito dal fatto che gustassi la vita più di lui "nonostante fossi un prete", mi chiese come mai questo gusto nel vivere. Ed io gli risposi citando il cardinal

vita impersonale? C'era qualcosa di cattolico in tutto questo. Mancava solo il senso del soprannaturale. Questa unità dei beni terreni coincideva con la negazione del soprannaturale e del concetto di persona. Per un panteista come Oliviero, era un vero tradimento passare da un Dio immanente a un Dio trascendente: non esiste un Dio trascendente; il vero Dio che solo può essere conosciuto è l'uomo". (*Ibidem*, 25-26).

E infine: "Ci basti dire che è iniziata l'era novella, quell'era che profeti, re, sofferenti, morenti, travagliati e oppressi hanno, a lungo, attesa invano. In quest'era, non solo è cessata la lotta fra le nazioni, ma è anche cessata ogni discordia familiare... I principi dell'amore e della solidarietà, timidamente preannunciati nell'ultimo secolo in occidente, sono stati raccolti dall'oriente. Non si farà più appello alle armi, ma alla giustizia. Non dovremo più rivolgerci a un dio che resta nascosto, ma all'uomo, perché egli ha appreso la propria divinità! È morto, in brevi parole, il soprannaturale, o meglio, noi sappiamo che esso non è mai esistito". (*Ibidem*, 109).

Biffi, ovvero che uno che conosce il senso delle cose gusta di più anche i tortellini. A questo punto lui cominciò a parlarmi di sé con una profondità di sguardo e una verità di umanità che mi stupì per un ragazzo di 18 anni. Mi diceva: “Io ho letto i libri di Lenin e di Marx, so tutte queste teorie e mi convincono, la mia ragione ne è convinta, eppure è come se lì io non ci sia”. Ricordo queste testuali parole: “lì io non ci sono!”. È proprio nell’impegno con l’utopia comunista che si è reso conto che il cuore dell’uomo è più grande di questa utopia. Perché è nella verifica con l’ipotesi sulla realtà, è nell’impegno con una ipotesi che, nella misura della falsità dell’ipotesi, il cuore dell’uomo, se è semplice, se è sincero, trabocca da ogni lato, la realtà scoppia fuori da ogni parte, come direbbe Shakespeare: “Vi sono in cielo e in terra, Orazio, assai più cose di quante ne sogna la tua filosofia”⁶⁰. Ciò che il mio studente aveva intuito era in fondo l’esperienza anche di Karl Marx se in una lettera alla moglie del 21 giugno 1856 scriveva: “Io mi sento di nuovo un uomo, perché provo una grande passione, e la molteplicità in cui lo studio e la cultura moderna ci impigliano, e lo scetticismo con cui necessariamente siamo portati a criticare tutte le impressioni soggettive e oggettive, sono fatti apposta per renderci tutti piccoli e deboli e lamentosi e irresoluti. Ma l’amore non per l’uomo di Feuerbach, non per il metabolismo di Moleschott, non per il proletariato, bensì l’amore per l’amata, per te, fa dell’uomo nuovamente un uomo”⁶¹. È evidente qui che l’antropologia che Marx afferma teoricamente non spiega l’esperienza concreta di Marx, non pensatore, ma uomo. E questo dice quanto l’idea di compimento suggerita da questa concezione filosofica non risponda al vero e concreto desiderio dell’uomo, lasci fuori dunque la vera, concreta, vivente umanità.

D’altra parte in questo mondo perfetto sarebbe sempre la morte a farla da padrona, sarebbe comunque la morte la signora di casa, la signora a cui nulla sfugge prima o poi. Allora che vale un’umanità perfetta che io non vedrò mai, dove io non ci sono, dove io comunque sono destinato alla morte? Dice bene Dostoevskij: “La mia povera mente, terrestre ed euclidea, arriva solo a

⁵⁹ DE LUBAC H., *Il dramma dell’umanesimo ateo*, Morcelliana, Brescia 1949, 9-10.

⁶⁰ SHAKESPEARE W., *Amleto*, in: “Amleto. Sogno di una notte di mezza estate”, San Paolo, Milano 1999, 34.

capire che la sofferenza c'è, che non ci sono colpevoli, che ogni cosa deriva dall'altra direttamente, semplicemente, che tutto scorre e si livella – ma queste sono soltanto sciocchezze euclidee, io lo so, e non posso accontentarmi di vivere in base a simili sciocchezze! Cosa mi importa che non esistano colpevoli, che ogni cosa derivi semplicemente e direttamente da un'altra, e che io lo sappia: ho bisogno di un compenso, se no mi distruggo. E un compenso non nell'infinito, chissà dove e chissà quando, ma qui, sulla terra, e voglio vederlo con i miei occhi! Io ho creduto, e perciò voglio vedere anch'io, e se allora sarò già morto, mi devono risuscitare, perché se tutto accadesse senza di me sarebbe troppo ingiusto. Certo non ho sofferto unicamente per concimare con me stesso, con le mie malefatte e le mie sofferenze, l'armonia futura di qualcun altro. Io voglio vedere con i miei occhi il daino sdraiato accanto al leone e la vittima che si alza ad abbracciare il suo assassino. Voglio essere presente quando d'un tratto si scoprirà perché tutto è stato com'è stato”⁶².

B. IL PARADISO IN TERRA TRASCENDENTE: I TESTIMONI DI GEOVA

Vi è anche l'ipotesi, però, che in questa umanità perfetta la morte non ci sia⁶³. È la concezione dei testimoni di Geova. Essi concepiscono il paradiso come “un eterno pensionamento”. Ovvero, tranne che per i 144.000 che dall'alto dei cieli penseranno con Cristo al governo dell'universo, tutti gli altri uomini vivranno per l'eternità proprio come adesso, in ‘un mondo finito senza fine’, solo senza il male, il dolore. Ognuno avrà la propria casa, la famiglia, il lavoro.

Sentiamone la descrizione: “Concentriamo dunque l'attenzione sulla speranza biblica della vita eterna nel futuro Paradiso terrestre. Come sarà la vita quando la conoscenza di Dio riempirà la terra?

Come è già stato spiegato, presto Geova Dio distruggerà il presente sistema di cose malvagio. Il mondo si sta avvicinando rapidamente a ciò che la Bibbia chiama Armaghedon. (...) Immaginate di essere sopravvissuti a quel

⁶¹ K.e J. MARX, *Lettere d'amore e d'amicizia*, Savelli, Roma 1979, 110-111.

⁶² DOSTOEVSKIJ F. M., *I fratelli Karamazov*, vol. 1, Garzanti, Milano 1995⁴, 338.

⁶³ Parlo di trascendenza nel titolo, ma anche qui si tratta di una falsa trascendenza, infatti pur essendoci il concetto di creazione in questa dottrina, il paradiso descritto non è “in Dio”.

cataclisma. Come sarebbe la vita sulla terra nel nuovo mondo promesso da Dio? Non occorre fare congetture, perché la Bibbia ce lo dice, e quello che dice è elettrizzante. Apprendiamo che Satana e i demoni saranno messi fuori combattimento, imprigionati in un abisso... Col tempo ogni forma di malattia sparirà. Gli zoppi si drizzeranno, cammineranno, correranno, danzeranno con gambe forti e sane. I sordi...(...) Pensate! Niente più occhiali, niente più stampelle e bastoni, niente più medicine, niente più dentisti né ospedali! Mai più problemi emotivi e depressione priveranno della felicità. (...) Ogni mattina ci sveglieremo dopo una notte di sonno ristoratore con rinnovata energia, pieni di vigore e di salute e ansiosi di iniziare una nuova giornata di vita intensa e di lavoro soddisfacente. Coloro che sopravviveranno ad Armaghedon avranno molto lavoro piacevole da fare. Trasformeranno la terra in un paradiso. Ogni traccia di vecchio sistema inquinato sarà eliminata. Parchi, frutteti e orti prenderanno il posto di bassifondi e di terreni rovinati. Tutti avranno una casa bella e confortevole. (...) Che meraviglia quando la conoscenza di Dio riempirà la terra! Sotto la direttiva del Re, Gesù Cristo, e dei 144.000 che regneranno con lui si attuerà un vasto programma di istruzione. Allora si cominceranno a usare nuovi “rotoli”. (...) Gli abitanti del nuovo mondo impareranno a trattare i loro simili con amore, rispetto e dignità. L’umanità diventerà una sola famiglia unita. Nulla ostacolerà più l’unità e la fratellanza. Nessuno dovrà chiudere la porta a chiave per proteggersi dai ladri. La pace regnerà in ogni cuore, in ogni casa, in ogni parte della terra. (...) Durante tutto il Millennio avverrà un miracolo meraviglioso. (...) Geova incaricherà suo Figlio di applicare i benefici del sacrificio di riscatto a ogni uomo e donna fedele e ubbidiente. Così ogni peccato sarà eliminato e l’umanità verrà elevata alla perfezione. (...) Gli esseri umani perfetti dovranno affrontare un’ultima prova. Alla fine del Millennio Satana e i demoni saranno liberati dall’abisso per poco tempo (...) Geova metterà a morte quegli esseri egoisti insieme a Satana e a tutti i demoni. Tutti i trasgressori saranno quindi spariti per sempre. Tutti coloro che ameranno Geova Dio e dimoreranno sulla terra paradisiaca avranno davanti l’eternità. (...) Musica, arte, mestieri: le opere dell’umanità perfetta supereranno i capolavori dei massimi artisti del vecchio mondo! Dopo

tutto gli esseri umani saranno perfetti e avranno a disposizione tempo illimitato”⁶⁴.

Ho voluto dare ampio spazio alla testuale descrizione di questo paradiso terrestre. Ora la domanda: che cosa si perde in questa concezione? In un certo senso si perde “il tutto”, l’unità, la comunione. Si perde il Mistero e resta per l’eternità il segno. Al testimone di Geova che mi riferiva questa idea di felicità ho risposto: “Ma come? Io tutta la vita struggo dal desiderio di un infinito che in tutto si rivela ma che è sempre oltre, e voi mi dite che all’oltre non arriverò mai, perché l’eternità sarà così come ora?” Il tempo non è esaustivo delle esigenze del cuore dell’uomo, ma dimostrativo: cento giorni o migliaia di anni non fanno che rivelare che la vita così non basta.

Il paradiso dei testimoni di Geova è molto simile all’inferno in un racconto di Dino Buzzati. In esso si narra di un certo Stefano Martella, direttore di una società di assicurazioni, appena morto. Di come sia accolto in questa meravigliosa città ch’egli pensa il paradiso, e di come ogni suo desiderio sia prontamente soddisfatto. Tutto funziona bene finché il protagonista capisce la verità: si trova all’inferno! “L’inferno? Con quei palazzi, quei fiori, e tante leggiadre creature? Quello, l’inferno? Che assurdità! Eppure Stefano Martella si guardava intorno smarrito, sentendosi rovesciare il cuore. Si guardava intorno come invocando una smentita. (...) Un servitore si avvicinò, porgendogli un altro bicchiere. Lui bevve con disgusto; si sentiva orribilmente solo, abbandonato dal genere umano; poi lentamente si riprese, fissò anche lui in faccia i cari amici, unendosi alla disperata congiura. E tutti insieme, con fatica miseranda, tentavano di sorridere”⁶⁵.

L’uomo è fatto per un Infinito. E l’Infinito non è un finito che non finisce, ma qualcosa di diverso. Se perde l’Infinito l’uomo ha davvero perso tutto. Allora l’uomo è solo anche fra milioni di uomini, perché la solitudine vera non è quando si è soli fisicamente, ma quando si scopre che un nostro fondamentale problema non può trovare risposta in noi, né in uomini come noi, perché da risolvere è appunto il problema che è l’uomo. Quando si ha poi la

⁶⁴ AA.VV., *La conoscenza che conduce alla vita eterna*, Testimoni di Geova, Roma 1996, 182-190.

⁶⁵ BUZZATI D., *Nuovi strani amici*, in: “Paura alla scala”, Mondadori, Milano 1984, 125-132.

certezza che questo stato di cose sarà per sempre, allora insorge una solitudine disperata.

CONCLUSIONE

Abbiamo visto in questo capitolo la prospettiva del compimento come di un paradiso in terra. Secondo due sfumature: immanente e trascendente.

La prima è propria dell'ideologia. Essa consiste nel tentativo di spiegare tutto senza ricorrere al Mistero, a Dio. È propria dell'uomo non religioso secondo la definizione che ne dà Guardini: "L'uomo non religioso può essere definito come colui per il quale l'esistenza è autointelligibile"⁶⁶. In questa concezione abbiamo osservato il comunismo o una sorta di umanesimo ateo. Ciò che più fa difetto a questa idea di compimento è la morte che, comunque, ha l'ultima parola.

Nella seconda concezione la morte è eliminata, ma non è soddisfatto nell'uomo proprio ciò che lo rende uomo, il rapporto con l'Infinito.

Vorrei concludere con una frase di Leopardi che risponde a queste concezioni di felicità facendone notare l'insufficienza rispetto all'esigenza del cuore:

"Il non poter essere soddisfatto da alcuna cosa terrena, né per dir così dalla terra intera; considerare l'ampiezza inestimabile dello spazio, il numero e la mole meravigliosa dei mondi, e trovare che tutto è poco e piccino alla capacità dell'animo proprio; immaginarsi il numero dei mondi infinito e l'universo infinito, e sentire che l'animo e il desiderio nostro sarebbe ancora più grande che si fatto universo; e sempre accusare le cose di insufficienza e di nullità, e patire mancamento e vòto, e però noia, pare a me maggior segno di grandezza e di nobiltà che si vegga nella natura umana"⁶⁷. La dignità umana, dunque, sta nel fatto che il desiderio dell'uomo è più grande di qualunque universo infinito, persino più grande della nostra capacità di immaginazione. Non ho mai trovato una descrizione più bella dell'uomo come capace d'Infinito.

⁶⁶ GUARDINI R., *Religione e rivelazione*, op. cit., 36.

⁶⁷ LEOPARDI G., *Pensieri LXVIII*, in: "Poesie e prose", vol. 2, Mondadori, Milano 1980, 321.

L'uomo è fatto per l'Infinito. Non basta un finito che non finisce per soddisfare il suo cuore, per saziare la sua sete di compimento. Per cui se noi poniamo la nostra speranza soltanto in questo mondo, siamo da compiangere più di tutti gli uomini" (Cfr. 1Cor 15,19).

4. IL PARADISO IN CIELO

Secondo questa concezione il paradiso non è in terra, bensì presso Dio, è Dio stesso il paradiso. Vorrei porre qui le tre grandi religioni monoteiste: l'Islam, l'Ebraismo e il Cristianesimo. All'ultimo dedicherò tutta la seconda parte della tesi.

Fra Islam ed Ebraismo vi è però una sostanziale differenza come modo di concepire il compimento, differenza che è diretta conseguenza della loro concezione di Dio.

A. L'ISLAM

Innanzitutto l'Islam crede nel paradiso, nell'inferno, nell'immortalità dell'anima e nella resurrezione dei morti.

Io farei una triplice distinzione per sottolineare la concezione che l'Islam ha del paradiso. Innanzitutto considererei la concezione del paradiso più sensibile che lo immagina come un giardino di delizie; in secondo luogo l'aspetto più spirituale del paradiso, ovvero la contemplazione di Dio, ma dove la distanza che c'è nella concezione islamica tra l'uomo e Dio non sarà superata nemmeno nel paradiso; da ultimo vorrei accennare alla concezione eterodossa islamica, il sufismo, che supera questa distanza tra l'uomo e Dio, ma al tempo stesso non salva l'identità dell'uomo in questa comunione infinita con la divinità.

Cominciando dalla prima concezione piena di immaginazione, il paradiso islamico è descritto spesso come un giardino. La fantasia orientale crea e concretizza in immagini dalla plasticità indimenticabile i premi che spettano al fedele di Allah. Sentiamone qualche cenno. Nella Sura 3: “ Per quelli che temono Dio, ci sono presso il loro Signore giardini sotto i cui alberi scorrono fiumi, dove resteranno per sempre, e spose purissime, e il compiacimento di Dio”⁶⁸. Nella Sura 55: “E a chi avrà temuto la Presenza del

⁶⁸ Corano 3,15 in: *Il Corano*, Elledici, Torino 1993², 48.

Signore ci saranno due giardini...Con piante d'ogni specie...Irrigati entrambi con due fonti zampillanti...Ed entrambi con due specie di ogni frutto... I giusti saranno adagiati su tappeti foderati di broccato, con i frutti dei due giardini a portata di mano... E ci saranno fanciulle dallo sguardo casto, mai toccate prima da uomini o da ginn... Belle come rubini e coralli...E oltre i due giardini ci saranno due giardini ancora... Di colore verde cupo... Con due fonti copiose d'acqua... E frutti e palme e melograni... E fanciulle buone e belle... Dai grandi occhi neri, custodite nelle loro tende... Mai toccate prima da uomini o da ginn... E i giusti saranno adagiati su cuscini verdi e splendenti tappeti...”⁶⁹. Oppure in questa descrizione della Sura 56: “I primi saranno i più vicini a Dio in giardini di delizie. (...) Su divani ornati di gemme d'oro, gli uni di fronte agli altri riposeranno reclinati. Gireranno in mezzo a loro giovinetti immortali, con coppe, anfore e un calice colmato a fonte fresca e limpida. Non ne soffriranno mal di capo né intorpidimento e avranno i frutti che sceglieranno e la carne di uccelli che vorranno. E avranno fanciulle dai grandi occhi neri, simili a perle nascoste nel guscio, in ricompensa di quanto avranno fatto. Là non udranno discorsi frivoli o eccitanti al male ma solo una parola: ‘Pace! Pace!’ ”⁷⁰.

Come si può vedere, la descrizione che il Corano fa del paradiso è abbastanza concreta e fantastica. Soloviev così la giustifica: “Per quel che concerne l'ormai proverbiale sensualismo del paradiso di Muhammad, va osservato che esso è presente più nel modo di rappresentare la vita futura che nel concetto che se ne ha. (...) Dato che, come l'ebraismo ortodosso e il cristianesimo, non crede in un'astratta immortalità bensì nella resurrezione dell'uomo in tutta la sua interezza, è ovvio che l'islam doveva rappresentare anche la vita futura dopo la resurrezione come una pienezza d'essere non solo spirituale, ma anche fisica. (...) Se per il credente ebreo o per il cristiano di origine ebraica, che soffre per la distruzione di Gerusalemme, è normale che il regno di Dio venga rappresentato come una città ideale, come la Gerusalemme che scende dai cieli, anche per l'arabo circondato dal deserto sarà altrettanto

⁶⁹ Corano 55, 46–76 in: *Ibidem*, 309.

⁷⁰ Corano 56, 10-26 in: *Ibidem*, 310.

naturale che il luogo della beatitudine eterna venga rappresentato come un giardino pieno di fiumi”⁷¹.

Ma io vorrei approfondire la concezione più spirituale dell'Islam. Quella che fa consistere il paradiso nella contemplazione di Allah: “...la vita futura. *Ci saranno in quel giorno volti raggianti che guarderanno al loro Signore*”⁷²; oppure “Chi è reso costante nelle avversità *per la brama di vedere il volto del loro Signore*, chi pratica la preghiera, chi offre in segreto o pubblicamente una parte dei beni che gli abbiamo elargito ed espia i suoi peccati con le opere buone, tutti costoro avranno in premio il paradiso”⁷³. Potrebbe sembrare qui accennato qualcosa di simile alla visione di Dio affermata nella tradizione cristiana: “Ci sazieremo contemplando il tuo Volto!”. In realtà vi è una differenza abissale. Infatti nell'Islam nel rapporto fra l'uomo e Dio c'è una ineliminabile distanza di natura. Non solo nel cristianesimo, dove ciò è evidente, ma anche nell'ebraismo Dio è padre. Al faraone Dio manda a dire: “Lascia partire mio figlio, perché mi serva” (Es 4,23). Mentre nell'Islam né l'uomo, né il popolo è figlio, bensì “il sottomesso”. “L'Islam infatti è probabilmente l'unica religione non solo a non ammettere alcuna paternità di Dio (l'assenza del titolo di Padre fra i 99 nomi di Allah), ma perfino a negarla esplicitamente, sia nei confronti dell'umanità in generale, sia nei confronti di qualche personaggio particolare, come Gesù per i cristiani. Sicché gli appellativi di Dio ‘clemente e misericordioso’ con cui comincia ogni Sura, non richiamano la bontà di un padre ma quella di un sovrano: il padre, cioè, è sostituito dal despota, secondo uno schema frequente di interscambiabilità fra i due; o meglio, la seconda qualifica, che religiosamente è pur sempre una componente della prima (cioè Dio è insieme padre e signore), prevale sull'aspetto parentale fino ad escluderlo, per mantenere intatta la sua totale diversità di natura”⁷⁴. Questa trascendenza assoluta di Allah viene ben descritta in uno scritto di Soloviev: “Il vero dogma centrale del cristianesimo è l'unione intima e completa del divino e dell'umano senza confusione e senza

⁷¹ SOLOV'EV V., *Maometto. Vita e dottrina religiosa*, in: “Islam ed Ebraismo”, La Casa di Matriona, Milano 2002, 1-78, 43.

⁷² Corano 75, 21-23 in: *Il Corano*, op. cit., 347.

⁷³ Corano 13, 22 in: *Ibidem*, 145.

⁷⁴ PENNA R., *La paternità di Dio nel Nuovo Testamento*, in: RdT 40 (1999) 7-39, 7, nota 2. Citando GARDET L., *L'Islam: Religion et Communauté*, Paris 1967, 53-65.

divisione. (...) Il movimento anticristiano, che si era manifestato nelle eresie imperiali, era culminato nel VII e nell'VIII secolo in due dottrine, l'una delle quali (quella dei monoteliti) negava indirettamente la libertà umana, mentre l'altra (quella degli iconoclasti) rifiutava implicitamente la fenomenalità divina. L'affermazione diretta ed esplicita di questi due errori costituì l'essenza religiosa dell'islam, che vede nell'uomo una forma finita senza alcuna libertà e in Dio una libertà infinita senza alcuna forma. Una volta che Dio e l'uomo siano stati così fissati ai due poli opposti dell'esistenza, non vi è più alcun nesso fra loro, ed ogni realizzazione discendente del divino al pari di ogni realizzazione ascendente dell'umano resta del tutto esclusa; e la religione si riduce ad un rapporto puramente esteriore fra il creatore onnipotente e la creatura che è privata di qualsiasi libertà e non deve altro al suo Signore se non un semplice atto di devozione cieca (è questo il senso del termine arabo *islam*)⁷⁵. Queste parole acute di Soloviev sottolineano più che mai la concezione che l'Islam ha di Dio come assoluta trascendenza, e la distanza infinita che lo separa dall'uomo che non sarà superata nemmeno nell'aldilà. Questa assoluta distanza tra Dio e l'uomo e la differenza fra questa concezione e quella ebraico cristiana è evidenziata anche dalla differenza fra il profeta biblico e il profeta coranico. "Da una parte il profeta ebraico esiste come soggettività innanzi a Dio: Dio è coinvolto in relazione, Mosè come Abramo può agire su Dio, mutare i suoi disegni. Sia Mosè che il popolo esistono innanzi a Dio. Dall'altra parte nel Corano non esiste storia comune fra Allah e il profeta, ciò che conta è solo la Parola divina, non la storia comune di Dio e dell'uomo come nella Bibbia. Se ci fosse stato un computer sarebbe stato un profeta in senso islamico: ed uno strumento meno fallibile del profeta. Maometto non esiste innanzi a Dio. Invece il profeta biblico è eminentemente persona, è profeta nella sua passione umana, nel suo patire umanamente le realtà divine"⁷⁶. In questa distinzione si vede anche la differenza essenziale riguardo a come l'Islam immagina il compimento. Il compimento immaginato dall'Islam anche come contemplazione di Allah non è mai comunione e unità con l'Assoluto che rimane sempre distante dall'uomo stesso. Quindi in questa

⁷⁵ SOLOVIEV V., *La Russia e la Chiesa universale*, in "La Russia e la Chiesa Universale e altri scritti", La Casa di Matrona, Milano 1989, 33-61, 51-52.

concezione manca la comunione. Scrive ancora Soloviev: “Il limite fondamentale nella concezione del mondo di Muhammad e nella religione da lui fondata è l’assenza dell’ideale della perfezione umana o della perfetta unione dell’uomo con Dio: l’ideale dell’autentica divinoumanità”⁷⁷.

Si può fare una eccezione: è appunto il sufismo. Anzitutto dobbiamo premettere che il sufismo si è sviluppato molto grazie all’influsso cristiano; in secondo luogo il sufismo è eterodosso e quindi non è riconosciuto dall’ortodossia islamica. Comunque in questa mistica islamica che è il sufismo si afferma, a differenza dell’ortodossia islamica, una comunione con Dio, o meglio una unità con l’Assoluto. Ma sentiamo come è descritta questa comunione e vicinanza col divino in una poesia del sufi al-Hellag condannato a morte nel 922 a causa dell’incomprensione nutrita dalla corrente ortodossa:

*“Io sono colui che amo, colui che amo è me.
Sono due spiriti che dimorano in un corpo.
Chi vede me, vede lui,
chi vede lui, vede entrambi”*⁷⁸.

O più compiutamente e perfettamente si vede l’idea di compimento mutuata dai sufi attraverso questo testo di Farid al-Din Attar, un sufi morto nel 1234: “Una notte, le farfalle notturne tennero consiglio spinte dal desiderio di unirsi alla fiamma della candela. Deliberarono che una di esse si prendesse il compito di dare notizia di ciò che tanto desideravano. Una farfalla, allora, volò fino a un lontano castello all’interno del quale vide brillare la luce di una candela. Tornata, raccontò alle altre ciò che aveva visto e descrisse come meglio poté la candela. Ma la farfalla che presiedeva il consiglio dichiarò che non era questa l’informazione richiesta. Un’altra farfalla... Una terza farfalla, ebbra d’amore, volò e si diresse dritta alla fiamma della candela, le antenne tese. Investita tutta dalla fiamma, divenne una sola cosa con la fiamma stessa. Da lontano, la saggia farfalla vide come la fiamma aveva fatto della farfalla una fiamma e come le aveva trasmesso la sua luce. Esclamò: Questa sì che ha

⁷⁶ BAGET BOZZO G., *Di fronte all’Islam*, Marietti, Genova 2001, 34-37.

⁷⁷ SOLOV’EV V., *Maometto. Vita e dottrina religiosa*, op. cit., 76.

realizzato il proprio desiderio; ma essa soltanto conosce ciò che ha raggiunto. Nessun altro può saperlo. Questo è tutto. Solo chi è andato al di là di ogni conoscenza e non ha più la nozione della propria esistenza raggiunge la conoscenza dell'Amato. Se sei preso dal considerare il tuo corpo e la tua anima, come potrai conoscere l'oggetto del tuo amore?"⁷⁹ Che cosa si perde però in questa concezione di compimento? È affermata la comunione con l'Assoluto, con Dio, però ancora una volta svanisce l'identità, è l'io che è perso. Come in questa frase sempre di Farid al-Din Attar si dice con evidenza:

*“Nell'amore non v'è più né tu né io,
perché l'io s'è riversato nell'amato”⁸⁰.*

Questo concetto a mio giudizio sarà superato solo dalla rivelazione cristiana dell'Unitrino dove, come svilupperò nella seconda parte della tesi, l'Io e il Tu sono uno ma senza perdere la propria identità.

B. L'EBRAISMO

L'ebraismo non è una dottrina astratta data una volta per tutte, ma sorge dalla storia di Dio con un popolo. Dunque la coscienza ebraica cresce dentro questo rapporto, cresce con la storia. Anche per quanto riguarda l'idea di compimento c'è stato un crescendo nella concezione ebraica. Possiamo vederne tre momenti⁸¹. All'inizio il popolo d'Israele non ha idea di un compimento al di là della storia, ma soltanto una speranza legata all'esperienza della vita terrestre. Certo, la prima cosa prospettata da Dio per il futuro è esattamente la comunione di vita con lui. L'uomo della Bibbia non riesce a capirsi, a darsi una spiegazione senza Dio. Però si tratta di una promessa aperta, di una finestra spalancata sul futuro, di un orizzonte di cui non si riesce bene a scorgere i confini. “Vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di

⁷⁸ GUERRA M., *Storia delle religioni*, Editrice La Scuola, Brescia 1989, 507.

⁷⁹ *Ibidem*, 508.

⁸⁰ *Ibidem*, 508.

⁸¹ Sullo sviluppo in tre momenti si possono consultare: GRELOT P., *La speranza cristiana*, EDB, Bologna 1976; GROSS H., *Lineamenti dell'escatologia dell'Antico Testamento e del*

tuo padre, verso il paese che io ti indicherò” (Gn 12,1) dice Dio ad Abram. Di certo c’è il rapporto con Dio, ma come esso si compirà rimane avvolto nel mistero. L’uomo ne intuisce qualcosa, comprendendola attraverso le categorie del suo tempo. Così Dio da subito promette ‘le stelle’, l’infinito, ma lo fa attraverso la modalità con cui l’uomo intuiva la propria continuazione: attraverso la discendenza. “Guarda in cielo e conta le stelle se riesci a contarle. Tale sarà la tua discendenza” (Gn 15,5). Ad Abramo Dio promette ‘le stelle’, cioè la trascendenza, la comunione con sé⁸².

Un secondo momento importante come passaggio nella coscienza del compimento sta nella prospettiva dell’escatologia profetica. Qui, ad un tratto, si prospetta una rottura nel futuro, l’avvento di qualcosa di nuovo, di inatteso, di impreveduto, che segnerà un prima e un dopo, un punto di divisione del tempo, un Messia. “Il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce; su coloro che abitavano in terra tenebrosa una luce rifulse. (...) Poiché un bambino è nato per noi, ci è stato dato un figlio. Sulle sue spalle è il segno della sovranità ed è chiamato: Consigliere ammirabile, Dio potente, Padre per sempre, Principe della pace” (Is 9,1.5).

È solo con i libri di Daniele, 2 Maccabei e Sapienza che il popolo ebraico ha una chiara nozione di un destino metastorico e ultraterreno. Come in questo passo: “Molti di quelli che dormono nella polvere della terra si risveglieranno: gli uni alla vita eterna e gli altri alla vergogna e per l’infamia eterna. I saggi risplenderanno come lo splendore del firmamento; coloro che avranno indotto molti alla giustizia risplenderanno come le stelle per sempre” (Dn 12,2-3). La promessa delle ‘stelle’ qui si definisce in una forma nuova: l’uomo si compie non più continuando a vivere nella propria discendenza, ma vivendo per sempre nell’eternità. Per la prima volta nella Bibbia si parla non di una resurrezione metaforica, ma di una resurrezione corporale. Prima di questa

primo giudaismo, in: “Mysterium salutis”, 11, Queriniana, Brescia 1978, 191-217; FROSINI G., *Aspettando l’aurora*, EDB, Bologna 1994², 95-99.

⁸² “Abramo vide il mio giorno e se ne rallegrò” (Gv 8,56) dirà Gesù. “La speranza di Abramo era indirizzata alla salvezza degli ultimi tempi. Il giorno storico di Gesù è il giorno escatologico della salvezza messianica, quando tutto viene riassunto. È ciò che Abramo vide”. (SCHELKLE K. H., *Escatologia neotestamentaria*, in: “Mysterium Salutis”, 11, Queriniana, Brescia 1978, 217-288, 268). “ ‘Questo è il giorno che ha fatto il Signore’ (Sal 117,24). Questo giorno segna l’inizio di una nuova creazione. Poiché in questo giorno Dio crea un cielo nuovo... E quale cielo? *Il firmamento della fede in Cristo!*” (GREGORIO NISSENO, *In Christi resurrectionem Oratio I*, in: PG 46, 599-628, 605).

concezione infatti il luogo dove dimoravano i morti era lo *sheol*: una dimora sotterranea, buia, luogo di oscurità, di oblio, in cui ombre riproducono la figura dell'uomo che fu nella vita terrena. In questa nuova concezione avanza una chiara idea di resurrezione. Così il salmo 16 che fa parte della catechesi di Pietro nel giorno di Pentecoste, afferma: “Di questo gioisce il mio cuore, esulta la mia anima; anche il mio corpo riposa al sicuro, perché non abbandonerai la mia vita nel sepolcro (ebr. *sheol*), né lascerai che il tuo santo veda la corruzione” (Sal 16,9-10).

Al di là del progresso che vediamo nella rivelazione del popolo ebraico, è interessante vedere come l'ebraismo non è che l'inizio di quella rivelazione che avrà il suo culmine in Gesù Cristo. Quindi tutto è come abbozzato in esso. Troviamo nelle caratteristiche del popolo ebraico la presenza embrionale del compimento che sarà totalmente rivelato nel cristianesimo. In particolare vediamo questo nel fatto che, a differenza delle altre concezioni che abbiamo visto dove o si tendeva ad annichilire l'uomo in Dio o Dio nell'uomo, nell'ebraismo ha inizio un'affermazione di ambedue questi poli estremi: Dio e l'io. Sentiamone la descrizione da parte di un filosofo eccellente che ho già citato: “A quanto pare, la devozione totale all'unico Dio dovrebbe eliminare o per lo meno indebolire l'energia dell'Io umano e l'attaccamento ai beni materiali. Così vediamo, ad esempio, che nel brahmanesimo indiano il sentimento soverchiante dell'unità divina ha portato gli uomini religiosi a negare in modo assoluto sia l'individualità umana che la natura materiale. Viceversa lo sviluppo soverchiante del principio umano, l'umanesimo in una delle sue tante forme, dovrebbe da una parte eliminare il potere sovra-umano della religione e dall'altra elevare lo spirito umano al di sopra del gretto materialismo, come vediamo nei migliori rappresentanti dell'antica Grecia, di Roma e anche dell'Europa moderna. (...) Pur credendo nell'unità di Dio, l'ebreo non ha mai ritenuto che il compito religioso dell'uomo fosse quello di fondersi col Divino, di scomparire nella sua unitotalità. ... In genere il giudaismo ha sempre visto in Dio non il vuoto infinito di un sostrato universale, ma la pienezza infinita dell'essere che ha la vita in sé e dona la vita all'altro. Libero da qualsiasi limitazione e determinazione esterna, ma non dissolto in una genericità indistinta, il Dio che è si determina da sé e si

manifesta come persona perfetta o Io assoluto. In relazione a ciò anche la religione non dev'essere annullamento dell'uomo nella divinità universale, ma interazione personale fra l'Io divino e quello umano. (...) Nelle altre religioni né Dio né l'uomo conservano la propria autonomia... Nella religione giudaica, viceversa, sin dall'inizio vengono preservate in ugual modo le due parti, quella divina e quella umana. La nostra religione inizia come rapporto personale fra Dio e uomo, nell'antica alleanza di Abramo e Mosè, e si conferma nell'unione personale strettissima fra Dio e uomo nella nuova alleanza di Gesù Cristo, nel quale le due nature sussistono senza separazione e senza confusione. Queste due alleanze non costituiscono due religioni diverse, ma solo due gradini dell'unica religione divinoumana o, per usare il linguaggio della scuola tedesca, due momenti dell'unico processo divinoumano”⁸³. Ancora Soloviev parla di un materialismo religioso proprio degli ebrei: “Gli ebrei, fedeli alla propria religione, riconoscendo pienamente il carattere spirituale della Divinità e la divinità dello spirito umano, non hanno mai saputo né voluto separare questi principi supremi dalla loro espressione materiale, dalla loro forma e dall'involucro corporei, dalla loro realizzazione estrema ed ultima”⁸⁴.

Nel fatto di salvare le due parti, quella divina e quella umana, salvando persino la materialità, vediamo abbozzata la realtà del compimento che sarà totalmente rivelata nel cristianesimo con il mistero della Trinità e dell'Incarnazione. Al vestibolo della luce di Cristo vi sta l'ebraismo. “L'ebraismo è una religione terrestre? Un ospite passeggero son io sulla terra, dichiara il salmista”⁸⁵. L'ebraismo è una verità incompiuta, il cui compimento è il cristianesimo. Così l'anima ebraica vive di una infinita nostalgia inappagata: “Lo scopo della religiosità ebraica non si esaurisce in futili sforzi volti a soddisfare bisogni ai quali ci si può abbandonare certe volte e che non potrebbero essere appagati altrimenti, ma nel mantenere e nell'attizzare una scontentezza nei riguardi delle nostre aspirazioni e acquisizioni, nel mantenere e attizzare una brama inappagabile”⁸⁶. L'ebraismo è la promessa di ciò che nel cristianesimo si compie. “Esso depone nel suo intimo il seme di un anelito

⁸³ SOLOV'EV V., *L'ebraismo e il problema cristiano*, op. cit., 88-89.

⁸⁴ *Ibidem*, 92.

⁸⁵ HESCHEL A. J., *L'uomo non è solo*, Mondadori, Milano 2001, 219.

⁸⁶ *Ibidem*, 221.

infinito”⁸⁷. E questa è la grande genialità dell’ebraismo che proprio per questo è pedagogo a Cristo. Infatti “niente è tanto incomprensibile come la risposta a una domanda che non si pone”⁸⁸. L’ebraismo ha come il pregio di porre, anzi di acuire quella domanda che è il senso religioso. “In che cosa consiste sostanzialmente il nostro senso di Dio? Non lo si potrebbe definire come un anelito inappagato?”⁸⁹.

CONCLUSIONE

In questo quarto capitolo abbiamo visto la concezione del compimento come “paradiso in cielo”, ovvero presso Dio. In questa categoria potremmo mettere le tre grandi religioni monoteiste: Islam, Ebraismo e Cristianesimo.

Abbiamo osservato in questo capitolo le prime due, riservandoci di sviluppare l’ultima nella seconda parte di questa tesi.

Nell’Islam troviamo tre diverse sfumature riguardo al contenuto del compimento: la prima più materiale descrive il paradiso nella sua estrema concretezza; la seconda più spirituale concepisce il compimento come ‘visione di Allah’; la terza che potremmo chiamare mistica, propria del sufismo. Cosa manca a questa concezione del compimento? Sostanzialmente manca la comunione con Dio. Allah rimane sempre un ‘estraneo’ in fondo. È negata ogni familiarità con l’Assoluto, ogni vicinanza. Allah è il totalmente altro. È l’effetto che si ha entrando in una Moschea: spazi smisurati, ma Dio resta lontano.

Nell’Ebraismo Dio si rende certo più vicino, chiama il suo popolo ‘Figlio’, si recupera una prossimità e una vicinanza, pur restando un’assoluta trascendenza, tanto che nemmeno il nome di Dio si può pronunciare. Nell’ebraismo si vede l’inizio di ciò che si compirà in Cristo, ma senza Cristo tutto rimane promesso, vi è una invalicabile differenza ontologica da superare. È come un fiume infinito che separa l’uomo da Dio e il ponte che potrà unirli sarà solo la divinumanità di Cristo.

⁸⁷ *Ibidem*, 221.

⁸⁸ NIEBUHR R., *Il destino e la storia. Antologia degli scritti*, BUR, Milano 1999, 66.

⁸⁹ HESCHEL A. J., *L’uomo non è solo*, op. cit., 218.

Nella seconda parte vedremo meglio come il concetto di rivelazione ben si addice al Cristianesimo: in esso il Mistero si svela, ma al tempo stesso rimane Mistero, cioè in un certo senso si ri-vela.

La bellezza del cristianesimo è che tende a salvare tutto, a costo di sembrare paradossale. E proprio questa caratteristica lo rende più corrispondente all'umano: "per essere felice debbo comprendere tutto e debbo anche comprendere e salvare l'uomo che è morto duemila anni fa per difendere i suoi villaggi della Dalmazia dai Romani che incombevano o il dolore di Andromaca quando Ettore è morto. E non si può essere intelligentemente umani, non si può essere umani, se il prezzo della felicità è dover dimenticare qualcosa. L'intelligenza è la coscienza della realtà in quanto presente, come presenza, secondo la totalità dei suoi fattori: è coscienza della realtà in quanto presenza, nella totalità dei suoi fattori! Totalità dei suoi fattori: se ne dimentico uno non è razionale quel che dico"⁹⁰.

Ad esempio il problema del male. Tutto il problema metafisico del male è ben sintetizzato da una frase di Camus: "O noi non siamo liberi, e Dio onnipotente è responsabile del male; o noi siamo liberi e responsabili, e allora Dio non è onnipotente"⁹¹ e quindi non è Dio. A mio giudizio, però, il fatto che all'uomo sia difficile capire il dilemma e perciò debba ammettere il Mistero, non significa che non possano stare insieme onnipotenza divina e libertà umana senza risolvere l'uno nell'altro, negando uno per salvare l'altro dei due poli.

D'altra parte ci sono altre polarità che l'uomo non riesce a risolvere, quali: tempo ed eternità, così come l'esprimeva Peguy: "Navighiamo certamente tra due bande di curati: i curati laici che negano l'eterno nel temporale ed i curati ecclesiastici che negano il temporale nell'eterno"⁹². Oppure finito ed infinito: come sta il finito rispetto all'infinito? Ne è parte? Se fosse così nell'infinito ci sarebbe una parte finita; ne è limite? Ma allora l'infinito avrebbe un limite presso il finito, così non potrebbe più essere tale. O ancora: essere e divenire, e così via. La tentazione è sempre quella di risolvere una polarità nell'altra, negando un fattore della realtà. Per me tutte le polarità

⁹⁰ GIUSSANI L., *Avvenimento di libertà*, Marietti 1820, Genova 2002, 168-169.

⁹¹ Frase di Albert Camus riportata senza riferimenti da FROSINI G., *Teologia oggi*, EDB, Bologna 1997², 94.

⁹² ETCHEGARAY R., *Con Charles Peguy*, in: "30 giorni" 2 (2001) 43.

sono riassunte nel rapporto Io-Tu. Anche qui il problema è come stiano insieme unità ed identità.

La bellezza del Cristianesimo è che in esso ci viene rivelata la risposta, ma essa è Mistero, cioè non è secondo la nostra misura.

La risposta al problema Io-Tu è il Mistero della Trinità: in Dio c'è pienezza di identità (il Padre rimane Padre, il Figlio rimane Figlio) nella pienezza di unità e di comunione (sono un essere solo).

La risposta al problema del rapporto eternità-tempo, finito-infinito, essere-divenire è Gesù Cristo: uomo e Dio, finito e infinito, eternità e tempo coincidono in Lui.

La risposta al problema del male è Cristo Crocifisso: in lui vediamo l'estrema libertà dell'uomo dinanzi all'estrema libertà e onnipotenza di Dio. L'onnipotenza di Dio non si manifesta come potere di sopraffazione, ma come amore, che a noi è comunque incomprendibile, più che comprenderlo ne siamo compresi.

È vero dunque il pensiero di una mistica medievale che, a mio giudizio, bene riassume il concetto di rivelazione: "L'amore divino si mostra sempre nascondendosi, / l'uomo lo segue ed esso resta invisibile / ciò dunque fa vegliare continuamente il cuore"⁹³.

⁹³ Frase di Hadewych, mistica olandese, riportata senza altri riferimenti in: SICARI A., *Breve catechesi sul matrimonio*, Jaca Book, Milano 1990, 9.

PARTE SECONDA: IN VERITATEM

L'uomo ad ogni passo della sua esistenza è teso ad un destino ineffabile che nella sua positività può essere definito come felicità, beatitudine, compimento.

La domanda che soggiace alla nostra tesi si potrebbe esprimere così: quale concezione di compimento salva maggiormente l'uomo? Dove è salvata l'attesa dell'uomo che desidera essere affermato pienamente in una unità col tutto?

Nella prima parte della tesi abbiamo tentato di schematizzare le possibili concezioni di compimento in quattro gruppi. Ma in ciascuna di queste posizioni è dimenticato qualche fattore dell'umano: l'estremo negativo è il nulla come destino, dove niente è salvato perché il nulla è il destino di tutto; nella seconda posizione è affermata la totalità in assoluto, così che l'uomo è dissolto in essa, dove il prezzo dell'affermazione del tutto è l'estinzione dell'uomo; nella terza concezione è affermata la finitezza come se fosse conclusa e bastasse a se stessa, oppure come se all'uomo, che è nostalgia di una comunione infinita, bastasse un finito senza fine; nella quarta è fatto salvo l'uomo dinanzi al tutto, ma è compromessa una comunione radicale con la totalità, così che resta un'ultima estraneità al compimento dell'uomo, un insuperabile salto ontologico tra l'uomo e Dio.

Ci chiediamo in questa seconda parte della tesi: è possibile un destino dell'uomo che sazi l'esigenza di unità con il tutto salvaguardandone l'identità? È possibile all'uomo essere pienamente affermato come io in una radicale comunione col tutto? Dove è salvata l'attesa dell'uomo, almeno come promessa, di un destino che non perda nulla, che non trascuri nulla, che affermi tutto?

La nostra tesi è che nel cristianesimo e solo nel cristianesimo è salvata questa attesa del compimento, in una concezione che sgorga dentro una sia pure iniziale esperienza.

1. L'INCONTRO CON CRISTO

Da dove sorge l'immagine che il cristianesimo ha del compimento? Dall'incontro con Cristo. Nell'incontro con Cristo l'ideale si rende presente come le stelle di una notte d'estate in alta montagna: è lì dinanzi a te prima di essere un pensiero tuo o qualcosa che tu possa esprimere in concetti. "Come in cielo così in terra" recita il Padre nostro; come nell'innamoramento nell'incontro con una ragazza ci si sente fatti di terra e lei di cielo, e ne esce un compito per la propria umanità: "vorrei essere perfetto come tu sei bella!", così nell'incontro con Cristo si rende evidente l'ideale per cui il cuore dell'uomo è fatto e questo subito diventa un compito per la propria vita. L'idea di compimento e la tensione ad esso propria del cristianesimo non sono frutto di uno sforzo immaginativo umano, ma sorgono immediati (anche se non sempre e non in tutti tematizzati) dall'esperienza dell'incontro con Cristo.

Vorremmo in questo capitolo approfondire il fenomeno dell'incontro come origine della coscienza che l'uomo ha di sé. Vorremmo poi vedere quale nuova coscienza di sé ha suscitato nell'uomo l'incontro con Cristo.

a) L'INCONTRO

È attraverso il fenomeno dell'incontro che la persona si desta alla coscienza di sé. "L'incontro infatti è il fenomeno sorprendente e reale con cui l'uomo esce dalla solitudine originaria per affrontare l'esistenza. È la condizione normale attraverso la quale egli è condotto a cogliere il valore della realtà, delle persone e delle cose che la costituiscono, in una parola, della storia. (...) Nella vita di ogni uomo non sono gli incontri alla base della nascita di quella autocoscienza capace di azione, che sola consente un vivere degno del nome di uomo? Nell'incontro con l'altro, l'uomo scopre di essere persona"⁹⁴.

⁹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *L'uomo ha bisogno assoluto di un Altro*, Udienza generale dell'Anno Santo, 16 novembre 1983, in: "La Traccia" X (1983) 1138-1139.

Questo fenomeno dell'incontro come origine del ridestarsi della coscienza avviene fin dall'inizio della vita dell'uomo, tanto che un teologo come Balthasar sostiene che "il bambino si risveglia alla coscienza di sé come evocato a tale coscienza dall'amore della madre. Questa ascesa dello spirito al possesso cosciente di sé è un atto di semplice pienezza, che solo in abstracto può essere analizzato in diversi aspetti e fasi successive"⁹⁵. Von Balthasar continua affermando che l'io del bambino viene evocato dal tu della madre attraverso il sorriso e tutta la dedizione. Originariamente s'avverte che il tu della madre non è il tu del bambino, ma che tutti e due i centri vibrano della stessa ellisse dell'amore. E "altrettanto originariamente si capisce che questo amore è il bene sommo e assolutamente sufficiente, al di là del quale, a priori, non si può aspettare niente di più elevato; dunque in questo io-tu è fondamentale dischiusa la pienezza della realtà (come nel Paradiso), e tutto ciò che in seguito può essere sperimentato come delusione, deficienza e avida cupidigia, è solo una deviazione da ciò; perché tutto – io e tu e mondo – è illuminato da questo lampo originale con un raggio tanto chiaro e sano da includere anche una manifestazione di Dio"⁹⁶.

L'uomo è quel livello della natura in cui essa diventa coscienza di sé e dice "io". Egli è l'autocoscienza del cosmo. Ma il ridestarsi di questa autocoscienza avviene sempre dentro la dinamica di un incontro, dentro un rapporto, dentro una relazione.

Che cosa è l'incontro?

L'incontro è il fenomeno misterioso attraverso cui l'uomo prende coscienza di sé come rapporto con l'Infinito. Tentiamo di esplicitare ulteriormente questo pensiero attraverso le parole di Guardini: "Nell'incontro non si fa presente soltanto ciò che è essenziale ed unico, ma anche il mistero. Quando Socrate e Fedro si trovano presso l'Ilisso, e quello nella commozione del momento parla dell'Amore, il platano, all'ombra del quale siedono, d'un tratto si trasforma in driade. La ninfa non è affatto una figura allegorica, che si sovrapponga all'albero e lo caratterizzi dall'esterno: ma è piuttosto il fatto che

⁹⁵ BALTHASAR H.U.V., *L'accesso alla realtà di Dio*, in "Mysterium Salutis: La storia della salvezza prima di Cristo", vol. 3, Queriniana, Brescia 1972, 19-57, 19.

⁹⁶ *Ibidem*, 20.

l'albero, improvvisamente, rivela in sé una profondità ineffabile, ed ora è proprio e davvero esso stesso. È un albero vero, non un fantasma; qualcuno l'ha piantato, qualcun altro può abatterlo e venderlo come legna da ardere: in questo istante, però, diventa dono. Dona se stesso. 'Qualcosa' si dona in lui"⁹⁷.

Da questo esempio si percepisce come per 'incontro' non intendiamo la trama fitta di rapporti in cui l'uomo inevitabilmente si viene a trovare, intendiamo invece solo quei rapporti che fanno acquistare all'uomo coscienza di sé come un 'io' dinanzi a un 'Tu' di cui tutta la realtà è segno e che tutta la realtà esprime in modo misterioso.

Nell'incontro "sono toccato dall'essenza di ciò che mi sta davanti; entro nel suo orizzonte di significato; mi sento invitato a prendere posizione nei suoi riguardi. (...) È la potenza della loro presenza, lo splendore carico di senso della forma essenziale di cui sono costituiti, e che s'irradia all'intorno... l'atto di percepire, in cui consiste la conoscenza, è nello stesso tempo ed in modo ancor più radicale un venir posseduti dall'oggetto che si concede a noi; amare, è venir toccati ed attratti da ciò che è traboccante di bene e di valore..."⁹⁸.

Per questo se la coscienza di sé si desta dentro un incontro, essa cresce anche in proporzione all'oggetto incontrato. La realtà è creata da Dio e dunque ne porta impresso il sigillo, è segno. Ogni realtà incontrata può diventare punto di accesso al Mistero (persino un albero!). E il Mistero, che non può essere diviso, si dona tutto in ogni frammento d'essere, ma non totalmente⁹⁹. Per questo ogni realtà desta il senso religioso ma in diversa misura. Ogni cosa è rivelativa: in essa Dio si svela e al tempo stesso si ri-vela, si nasconde. Si tratta qui della rivelazione naturale. In essa l'uomo prende coscienza di sé e del suo destino nella misura concessa allo sforzo interpretativo umano del segno che è il mondo¹⁰⁰. È questa rivelazione che soggiace alle varie concezioni di

⁹⁷ GUARDINI R., *L'incontro*, in: "Persona e Libertà. Saggi di fondazione della teoria pedagogica", La Scuola, Brescia 1987, 27-47, 40.

⁹⁸ *Ibidem*, 32-33.

⁹⁹ Come 5+5 si risolve tutto e totalmente nel 10, ma il 10 è presente tutto nel 5+5, ma non totalmente, così la creatura si risolve tutta e totalmente nel Creatore, ma il Creatore è presente tutto ma non totalmente nella creatura. (Cfr. BARZAGHI G., *op. cit.*, 65-66).

¹⁰⁰ L'inesaustività di questa rivelazione è ben espressa dal nostro Papa: "Ma l'uomo prima o poi si accorge, in termini drammatici, che di tali incontri multiformi e irripetibili egli non possiede ancora il significato ultimo, capace di renderli definitivamente buoni, veri, belli. Intuisce in essi la presenza dell'essere, ma l'essere in quanto tale gli sfugge. L'indigenza strutturale o il desiderio incolmabile si parano davanti all'uomo ancor più drammaticamente,

compimento che abbiamo visto nella prima parte, tranne quella ebraica. Per quest'ultima, potremmo dire con uno studioso dell'AT: "In sintesi, Jahvè e l'uomo sono sempre in relazione, ma questa relazione è anteriore e preparatoria alla rivelazione propriamente detta: essa appare condizione dell'incontro perfetto"¹⁰¹.

L'incontro perfetto è l'incontro con Cristo Gesù. In Lui il Mistero si rivela tutto e totalmente¹⁰² e l'uomo nasce ad una coscienza di sé del tutto nuova e definitiva. "L'attesa di Cristo fa parte del mistero di Cristo. Se è vero che l'uomo da solo, nonostante la sua buona volontà, non può ottenere la salvezza, colui che affronta con serietà e con vigilanza la sua esperienza umana scopre alla fine dentro di sé l'urgenza di un incontro che Cristo colma meravigliosamente. Colui che ha posto nel cuore dell'uomo l'anelito alla redenzione, ha preso altresì l'iniziativa di soddisfarlo"¹⁰³. Tutto poi viene abbracciato da quest'incontro, come bene esprime Guardini: "Nell'esperienza di un grande amore tutto il mondo si raccoglie nel rapporto Io-Tu, e tutto ciò che accade diventa un avvenimento nel suo ambito"¹⁰⁴.

La realtà del compimento, così come vorrei qui presentare, sorge da questa nuova coscienza della realtà, o meglio, sorge dalla coscienza della realtà fino alla verità, poiché "il cielo significa la verità della terra resa manifesta. E la verità della terra è Cristo"¹⁰⁵.

b) LA PERSONA

Ma dall'incontro con Cristo, che coscienza dell'uomo ne nasce?

Dio che si è fatto uomo innalza la concezione dell'uomo a un punto inimmaginabile e impensabile. In un certo senso Dio si è fatto uomo perché

dopo che l'altro è entrato nella sua vita. Fatto per l'infinito, l'uomo si sente prigioniero del finito". (GIOVANNI PAOLO II, *L'uomo ha bisogno assoluto di un Altro*, Udienza generale dell'Anno Santo, 16 novembre 1983, in: "La Traccia" X (1983) 1139).

¹⁰¹ GILBERT M., *Le sacré dans l'Ancien Testament*, in: "L'expression du sacré dans les grandes religions", Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1978, 212.

¹⁰² BARZAGHI G., *op. cit.*, 59.

¹⁰³ GIOVANNI PAOLO II, *Profonda sintonia tra Cristo e l'uomo*, Udienza generale dell'Anno Santo, 23 novembre 1983, in: "La Traccia" X (1983) 1162.

¹⁰⁴ GUARDINI R., *L'essenza del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1987, 12.

¹⁰⁵ GIUSSANI L., *Alla ricerca del volto umano*, Rizzoli, Milano 1995, 130.

l'uomo diventasse Dio. Questo eleva l'uomo, la dignità umana, ad un valore assoluto e infinito.

Ma è lo stesso sguardo di Cristo sull'uomo la prima sorgente, per chi s'imbatte in lui, di una coscienza rinnovata di sé e del proprio valore. "Fattore fondamentale dello sguardo di Gesù Cristo è l'esistenza nell'uomo di una realtà superiore a qualsiasi realtà soggetta al tempo e allo spazio. Tutto il mondo non vale la più piccola persona umana; questa non ha nulla di paragonabile a sé nell'universo. (...) Gesù dimostra nella sua esistenza una passione per il singolo, un impeto per la felicità dell'individuo che ci porta a considerare il valore della persona come qualcosa di incommensurabile, irriducibile. Il problema dell'esistenza del mondo è la felicità del singolo uomo"¹⁰⁶. "Qual vantaggio infatti avrà l'uomo se guadagnerà il mondo intero, e poi perderà la propria anima? O che cosa l'uomo potrà dare in cambio della propria anima?" (Mt 16,26).

"Cristo evidenzia nell'uomo una realtà che non deriva da dove l'uomo fenomenologicamente proviene, realtà che è rapporto diretto esclusivo con Dio. (...) Senza quel rapporto il singolo uomo non ha possibilità di avere un volto suo, indistruttibile, d'eterna durata; non ha cioè possibilità d'essere persona, di rappresentare quindi un ruolo inconfondibile nel cammino del mondo, d'essere protagonista nel disegno totale. È la scoperta della persona che con Gesù entra nel mondo"¹⁰⁷.

Da qui il concetto di "persona" che è un concetto cristiano. È nato cristiano. Nell'antichità, infatti, questo concetto non esisteva. Uno dei più grandi giuristi romani, Gaio, distingueva tre tipi di utensili che il cittadino romano, cioè l'uomo con tutti i diritti, poteva possedere: gli utensili che non si muovono e non parlano, gli utensili che si muovono e non parlano, cioè gli animali; e gli utensili che si muovono e parlano, gli schiavi. È evidente che il concetto di persona come valore infinito non c'era. Il greco "prosopon" da cui deriva "persona" era la maschera nel teatro, con cui si identificavano i personaggi¹⁰⁸. Il concetto di persona nasce dalle dispute trinitarie dei primi

¹⁰⁶ GIUSSANI L., *All'origine della pretesa cristiana*, op. cit., 104-105.

¹⁰⁷ *Ibidem*, 106-108.

¹⁰⁸ Cfr. MONDIN G., *Antropologia filosofica*, Pontificia Università Urbaniana, Roma 1989, 263. Che aggiunge: "Storicamente la parola 'persona' segna la linea di demarcazione fra

secoli della Chiesa e dalla riflessione sull'esperienza cristiana¹⁰⁹. Ma già all'origine, quando ancora non c'era questo concetto ben definito, nell'esperienza cristiana tutto era implicito¹¹⁰. Gesù Cristo nella storia è stato come un big-bang da cui ha avuto origine l'universo cristiano. Tutto iniziò da lì e tutto è già contenuto nell'origine, poiché il Cristianesimo è Cristo stesso.

La concezione del compimento propria del cristianesimo nasce dall'incontro con Cristo.

Dall'incontro con Cristo sorge la coscienza nell'uomo di essere persona.

Persona ha questa duplice valenza:

1. Identità: coscienza di avere una identità irriducibile, un valore assoluto, tanto che tutto l'universo non vale la più piccola persona umana;
2. Relazione: tale valore viene dall'essere un 'tu' dinanzi a Dio, da Lui e per Lui. Non c'è la persona se non come rapporto con l'Infinito.

Ma che cosa significa che l'uomo è rapporto con l'Infinito? Che l'essenza dell'uomo è relazione con Dio e dunque solo dentro questo rapporto l'uomo potrà compiersi. "Un ponte è l'arco, che il costruttore edifica da una sponda all'altra del fiume. Non posso dire: il ponte può poggiare sull'altra riva, o anche non farlo e restare pur sempre ponte. Questo sarebbe assurdo, poiché esso è ponte soltanto nel suo innalzarsi da questa riva e poggiare su quella di fronte. Così l'uomo è uomo solo nella relazione con Dio. Il suo essere 'da Dio' e 'per Dio' fonda la sua essenza. (...) Dio ha fatto dell'uomo il suo 'tu' e gli ha

cultura pagana e cultura cristiana. La vicenda è nota: sia in greco che in latino, fino a Seneca incluso, il significato comune della parola 'persona' (e del suo corrispondente greco 'prosopon') era quello di maschera. (...) Fino all'avvento del cristianesimo non esisteva né in greco né in latino una parola per esprimere il concetto di persona, perché nella cultura pagana tale concetto non esisteva.; essa non riconosceva valore assoluto all'individuo in quanto tale, e faceva dipendere il suo valore essenzialmente dal ceto, dal censo e dalla razza".

¹⁰⁹ Cfr. MOUNIER E., *Il personalismo*, Editrice a.v.e., Roma 1996¹⁰, 12ss.

¹¹⁰ Basti leggere la lettera di san Paolo a Filemone: rimanda uno schiavo che gli era stato affidato scrivendogli: "Ti prego dunque per il mio figlio, che ho generato in catene, Onesimo, quello che un giorno ti fu utile, ma ora è utile a te e a me. Te l'ho rimandato, lui, il mio cuore. (...) Forse per questo è stato separato da te per un momento, perché tu lo riavessi per sempre; non più però come schiavo, ma molto di più che schiavo, come un fratello carissimo in primo luogo a me, ma quanto più a te... Se dunque tu mi consideri come amico, accoglilo come me stesso" (Fil 10-17). Di chi noi diremmo questa espressione: "Ti rimando questi, il mio cuore"? E parlava di uno schiavo. Tutto lo sviluppo è contenuto nell'origine.

dato la possibilità d'avere a sua volta in Dio il suo 'tu', quello vero. In questo rapporto tra un io e un tu consiste la sua essenza. (...) Dio chiamando l'uomo, lo fonda nell'essere, e in tal modo l'uomo diviene persona. L'uomo ha consistenza nell'essere chiamato da Dio, e solo così"¹¹¹.

“La persona è appunto questo: l'io dell'uomo che attinge se stesso nel rapporto del tu con Dio”¹¹².

Il destino dell'uomo salva tutto di lui se salva questa polarità, se è affermazione dell'uomo nella sua identità, ma proprio dentro un rapporto che lo compia. Il destino per salvare l'uomo deve salvare totalmente l'identità dentro una comunione infinita.

CONCLUSIONE

Abbiamo visto in questo capitolo come la visione dell'uomo propria del cristianesimo non sorga da una speculazione filosofica, ma da un incontro.

Abbiamo tentato di evidenziare come il fenomeno dell'incontro sia alla radice del ridestarsi della propria autocoscienza: dal bambino nel rapporto con la madre, all'incontro della realtà come donata e dunque come rivelativa del Mistero. Ma la coscienza di sé cresce in proporzione all'oggetto incontrato. Così l'uomo si scopre in attesa di un incontro perfetto che lo compia e che tutto abbracci. Quest'incontro definitivo dell'umano è l'incontro con Cristo. L'imbattersi in Lui e lo sguardo che Gesù gli rivolge, fa sorgere nell'uomo la coscienza di essere persona, cioè rapporto con l'Infinito. L'uomo è uomo solo nella relazione con Dio. La persona è l'io dell'uomo che attinge se stesso nel rapporto col Tu divino. Il compimento è tale se salva questa polarità: l'affermazione totale dell'identità dentro una comunione infinita.

¹¹¹ GUARDINI R., *Accettare se stessi*, Morcelliana, Brescia 1992, 44-46.

¹¹² GUARDINI R., *Mondo e persona. Saggio di antropologia cristiana*, Morcelliana, Brescia 2000, 201.

2. UNITA' E TRINITA' DI DIO

Nel primo capitolo di questa seconda parte abbiamo visto come la concezione che il cristianesimo ha dell'uomo scaturisca dall'incontro con Gesù Cristo.

Il secondo e terzo capitolo prendono l'avvio da quelli che una volta il catechismo identificava con i due misteri principali della fede cristiana: "Primo: Unità e Trinità di Dio; secondo: incarnazione, passione, morte e resurrezione di Nostro Signore Gesù Cristo".

Mi introduco a questi capitoli sulla realtà cristiana del compimento ricordando una parola definitiva che la Chiesa, con Benedetto XII, ha detto sulla visione beatifica: "Le anime di tutti i santi (...) hanno visto e vedono l'essenza divina con una visione intuitiva e, più ancora, faccia a faccia, senza che ci sia, in ragione dell'oggetto visto, la mediazione di nessuna creatura, rivelandosi invece a loro l'essenza divina in modo immediato, scoperto, chiaro e palese"¹¹³. Nel compimento dunque "noi saremo simili a lui perché lo vedremo così come egli è" (1Gv 3,2).

Ma già ora possiamo balbettare qualcosa di come è Dio?

In questo secondo capitolo, che prende il titolo dal primo dei due misteri, vorremmo approfondire la concezione di Dio che ci ha rivelato Gesù Cristo, e che cosa questa concezione comporti riguardo alla realtà del compimento dell'uomo. Vedremo come solo la rivelazione dell'Unitrino corrisponda pienamente alle attese del cuore umano, perché solo in essa si afferma la possibilità di una comunione totale fino all'unità che non perda l'identità.

a) L'ESSERE È AMORE

Se è vero che nell'incontro con Cristo l'uomo prende coscienza di sé fino in fondo, e per la prima volta nella storia fa l'esperienza d'essere persona, per la prima volta dice 'io' con verità, è ancor più vero che nell'incontro con Cristo

¹¹³ BENEDETTO XII, Constitutio *Benedictus Deus*, 20 Ian. 1336, in: MBR, Tom. 3, Pars 2, 214.

l'uomo scopre chi è Dio, per la prima volta ne riconosce il Volto, per la prima volta l'uomo capisce che l'Essere è Amore. “Nella rivelazione neotestamentaria, nella coscienza di Gesù, nel modo in cui Egli parla di Dio, tratta con Lui, rapporta a Lui la propria esistenza, si fanno chiare distinzioni che non hanno relazione con nulla di mitico. Questo Dio è l'Uno e l'Unico, ma non è solitario. In Lui v'è un mistero di comunione, v'è un 'Io' e v'è un 'Tu', e i nomi che Gesù cita per indicarli sono Padre, Figlio e Spirito Santo. Questi nomi... non è lecito abbandonarli, poiché Dio stesso ce li ha dati, e sono le porte d'accesso al suo mistero”¹¹⁴.

Dire che Dio è Amore coincide col dire che è Trinità¹¹⁵. Nel vangelo del battesimo di Gesù è detto che lo Spirito scende come una colomba e una voce dice: “Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto” (Mt 3,16-17). Gesù è il Figlio prediletto, in greco *αγαπη*, cioè letteralmente “l'amato di un amore di predilezione”, ovvero il prediletto, ma anche l'amato. Se Gesù è l'Amato, chi parla è l'Amante, e ciò che li unisce è l'Amore: ecco i tre: l'Amato, l'Amante e l'Amore. Per amare occorre dunque essere almeno in due, o meglio tre secondo la nota espressione di Agostino: “Ma l'amore suppone uno che ama e con l'amore si ama qualcosa. Ecco tre cose: colui che ama, ciò che è amato, e l'amore stesso”¹¹⁶. Nel Nuovo Testamento si sono privilegiate due immagini per parlare della presenza nel Dio unico di una relazione: la prima, che troviamo anche nel brano del battesimo sopra citato, viene desunta dal rapporto di Padre e Figlio. Secondo tale interpretazione Dio esiste come Padre in quanto genera un Figlio; esiste come Figlio in quanto procede da un Padre. L'altra immagine si trova in Giovanni e si riallaccia al rapporto tra l'uomo che vive spiritualmente e la sua parola. Quegli che è chiamato Figlio è al tempo stesso Verbo, Parola. La riflessione teologica fin da Agostino ha sviluppato questa immagine. Quando lo spirito ama se stesso vi sono due termini: lo spirito e l'amore. Essi sono relativi e quindi distinti, quando si rapportano l'uno all'altro, ma ciascuno considerato in sé è spirito e sostanza e tutti e due sono una sola sostanza. Ma non si ama ciò che si ignora.

¹¹⁴ GUARDINI R., *Natale e Capodanno*, Morcelliana, Brescia 1993, 24.

¹¹⁵ In verità vedi la Trinità se vedi l'amore. AUGUSTINUS, *De Trinitate VIII*, 8, 12: CCL 50, 287.

¹¹⁶ AGOSTINO, *De Trinitate VIII*, 10, 14: *Ibidem*, 290.

Perciò lo spirito per amarsi deve conoscersi. Abbiamo quindi una trinità: lo spirito, la conoscenza, l'amore. "Dunque lo spirito, il suo amore e la sua conoscenza sono tre cose e queste tre cose non ne fanno che una e, quando sono perfette, sono uguali"¹¹⁷. "Ecco una certa immagine della Trinità: lo spirito, la sua conoscenza che è la sua prole e il verbo generato da esso e, in terzo luogo, l'amore; e queste tre realtà fanno una cosa sola ed una sola sostanza. Né è inferiore la prole allo spirito, fintantoché questo si conosce in maniera adeguata al suo essere; né è inferiore l'amore, fintantoché lo spirito si ama in maniera adeguata alla conoscenza di sé e al suo essere"¹¹⁸.

Dunque "Dio è unico ma non solitario"¹¹⁹. "Dio non è l'assoluta Persona - Una, come la coscienza moderna - nella misura in cui in assoluto concepisce Dio in termini di persona - l'Islam e l'ebraismo post-cristiano la rappresentano. Questo mono-personalismo non è cristiano. Invece, costituisce il nucleo del messaggio cristiano proprio la rivelazione della modalità misteriosa e sovraeminente in cui Dio è persona"¹²⁰. Solo se Dio è Trinità l'amore a sé non è egoismo, infatti Dio in sé ama un 'Tu': il Padre vive dell'affermazione del Figlio, se no cesserebbe d'essere Padre¹²¹; così il Figlio vive come relazione col Padre, altrimenti cesserebbe d'essere Figlio. E lo Spirito Santo è il dono reciproco. Identità e relazione non si elidono ma anzi si affermano vicendevolmente. Oppure l'affermazione che Dio è amore pur essendo unico e solitario in se stesso, come potrebbe essere vera? Chi amerebbe Dio oltre se stesso? L'uomo? Dunque Dio avrebbe iniziato ad essere amore dopo la creazione dell'uomo? Dio ha forse bisogno dell'uomo per essere sé stesso?

Ecco perché non si regge l'affermazione di un Dio-Amore fuori del cristianesimo¹²².

Bene Paolo VI ha espresso la realtà di Dio come Essere e come Amore nella Professione di fede del popolo di Dio: "Noi crediamo che questo unico

¹¹⁷ AGOSTINO, *De Trinitate* IX, 4, 4: *Ibidem*, 297.

¹¹⁸ AGOSTINO, *De Trinitate* IX, 12, 18: *Ibidem*, 310.

¹¹⁹ *Fides Damasi*, in: Dz 71.

¹²⁰ GUARDINI R., *Mondo e persona. Saggio di antropologia cristiana*, op. cit., 189.

¹²¹ "Per i nomi delle Persone, che esprime una relazione, il Padre è riferito al Figlio, il Figlio al Padre, lo Spirito Santo ad ambedue". CONCILIO TOLETANO XI, *Symbolum*, 7 Nov. 675, in: Dz 528.

¹²² Affermazione ad esempio del sufismo, mistica islamica, come abbiamo visto, ma che proprio per le osservazioni fatte, non ha un fondamento metafisico e risulta in fondo contraddittoria.

Dio è assolutamente uno nella sua essenza infinitamente santa... Egli è *Colui che è*, come Egli stesso lo ha rivelato a Mosè; ed *Egli è Amore*, come ce lo insegna l'apostolo Giovanni: cosicché questi due nomi, Essere e Amore, esprimono ineffabilmente la stessa Realtà divina di Colui, che ha voluto darsi a conoscere a noi, e che abitando in una luce inaccessibile è in se stesso al di sopra di ogni nome, di tutte le cose e di ogni intelligenza creata. Dio solo può darci la conoscenza giusta e piena di Se stesso, rivelandosi come Padre, Figlio e Spirito Santo, alla cui eterna vita noi siamo chiamati per grazia di Lui a partecipare, quaggiù nell'oscurità della fede e, oltre la morte, nella luce perpetua, l'eterna vita"¹²³.

Se in Dio Essere e Amore sono coestensivi, se Dio è Amore, se l'Essere è comunione, cosa significa questo per l'uomo? "Che l'Essere sia comunione spiega come mai quanto più l'uomo ama, afferma un altro, tanto più afferma se stesso"¹²⁴. L'uomo è strutturalmente fatto per amare, per affermare un altro, per affermare un tu. "L'io acquista maturità nella percezione di se stesso quanto più si percepisce in rapporto con un tu; anzi, con la realtà come fosse tutta un tu"¹²⁵. "Quanto più uno dice tu con serietà, con entusiasmo, con fissità, tanto più sente se stesso; quanto più uno fissa e afferma sé, tanto più si dissipa. Perciò è il rapporto con l'altro che costituisce la forza del tuo io, la ricchezza del tuo io; è il rapporto con l'altro che costituisce l'unità tua: questo è realmente un paradosso"¹²⁶. Il compimento si prefigura dunque come una comunione.

B. IDENTITÀ E COMUNIONE

Ed ora veniamo al cuore della questione.

Il cuore dell'uomo è desiderio, si esprime in esigenze fondamentali a cui si possono dare molti nomi, ma che sostanzialmente si riferiscono ad una stessa realtà: esigenza di felicità, di amore, di bellezza, di giustizia, di verità, di compimento.

¹²³ PAOLO VI, *Sollemnis professio fidei*, 30 Iunii 1968, in: AAS 60 (1968) 433-445, 436.

¹²⁴ GIUSSANI L., "Tu" (*o dell'amicizia*), BUR, Milano 1997, 70.

¹²⁵ *Ibidem*, 69.

¹²⁶ *Ibidem*, 73.

Prendiamo ad esempio l'esigenza d'amore: dove questa esigenza è compiuta? Quando è soddisfatta, saziata? Nell'unione. Il desiderio dell'amante, cioè di chi ama, è di essere una sola cosa con l'amato¹²⁷. Non solo nel pensiero e nella volontà, non solo nel corpo, ma nell'essere e nella vita, nell'intimità personale, nella solitudine invalicabile in cui ciascuno dice 'io'. "Che io sia tu, che tu sia io", ma senza perdere la propria identità. "S'io m'intuassi, come tu t'inmii"¹²⁸. Nessuna espressione è più sintetica di questa e più bella. È con queste parole che il genio di Dante esprime l'anelito del cuore dell'uomo, l'anelito dell' 'io' amante all'unità, alla comunione totale col 'tu' amato. Non a una generica con-fusione con l'essere tipica delle religioni orientali, come la bambola di sale che si con-fonde nel mare immenso, ma una comunione che rispetti l'altro nella sua identità, eppure sia reale e totale unione così da raggiungere una reale unità. Questa esigenza del cuore dell'uomo nella nostra esperienza non è mai compiutamente realizzata. Giustamente Eric Fromm scrive che "l'uomo – di qualsiasi età e civiltà - è messo di fronte alla soluzione di un eterno problema: il problema di come superare la solitudine e raggiungere l'unione"¹²⁹. Ma a torto egli afferma che "la soluzione completa sta nella conquista dell'unione interpersonale, nella fusione con un'altra persona, nell'amore"¹³⁰. Ci potrà essere un'unione profonda nel corpo fra due sposi, o nell'amore, ma io rimango io e tu rimani tu, vi è come un'ultima invalicabile distanza fra noi due¹³¹. Come se il mio io coincidesse paradossalmente con la

¹²⁷ San Tommaso afferma che l'amore tende all'unione reale ed è già in se stesso unione con la cosa amata. Richiama Dionisio per il quale "amor est virtus unitiva". Dice che questa unione corrisponde ad un'esigenza dell'amore. E continua citando Aristotele: "Aristofane ha scritto che gli amanti desiderano formare di due una cosa sola": ma poiché "da questo si avrebbe la distruzione di uno o di entrambi", allora cercano l'unione conveniente o possibile. Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q.28, a.1. È bello vedere come l'impeto con cui l'amore nasce deve rassegnarsi a non trovare soddisfazione, o a compiersi in modo riduttivo, a meno che non ci sia la possibilità di "formare di due una sola cosa" senza distruzione di uno o di entrambi: la rivelazione dell'Unitrino illumina l'impeto del cuore umano.

¹²⁸ DANTE ALIGHIERI, *Paradiso IX*, 81.

¹²⁹ FROMM E., *L'arte di amare*, Il Saggiatore, Milano 1971, 22.

¹³⁰ *Ibidem*, 29.

¹³¹ "Le donne son quelle che più mi fanno sentire la mia solitudine. Misero me! Quanto ho sofferto per causa loro, proprio perché spesso mi hanno dato, più degli uomini, l'illusione di non essere solo! (...) Ancor più tormentata di noi dall'eterno bisogno d'amore che divora il nostro cuore solitario, la donna è la grande bugia del Sogno. (...) Non sembra che io e lei stiamo per formare, subito, un solo essere? Ma questo subito non viene mai..." (MAUPASSANT G. D., *Solitudine*, in: "Tutte le novelle", vol.1, Mondadori, Milano 1999⁴, 1403-1408, 1406-1407). Le parole dello scrittore sono la poetica descrizione di una esperienza.

mia solitudine¹³²! Mentre il desiderio dell'io è l'unità: "Tu sei io, io sono tu"¹³³, secondo la formula di Shakespeare.

Ebbene la rivelazione del mistero dell'Unitrino è come la promessa che questa distanza sarà colmata, anzi che sacramentalmente è già colmata: "Come tu, Padre, sei in me ed io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola" (Gv 17,21). In Dio l'Io e il Tu sono Uno, senza perdere la propria identità: il Padre rimane Padre, il Figlio rimane Figlio, e lo Spirito è il frutto del loro "respirare insieme" come direbbe Edith Stein¹³⁴, eppure sono un solo Dio, un solo Essere. "Le tre Persone divine sono dunque tre soggetti, soggetti supremi, tanto in relazione alla pienezza della loro coscienza personale, quanto per l'unità perfetta dell'Amore che le costituisce. Esse realizzano, in grado supremo ed esemplare, la più alta perfezione di unità e di relazione reciproca"¹³⁵.

Alcuni teologi sarebbero contrari a questa affermazione dicendo che non c'è un 'Tu' in Dio, e magari giustificando la propria contestazione con qualche

L'illusione che una donna (ovvero il rapporto uomo - donna) possa colmare il desiderio del cuore che è mancanza delle stelle (*de-sidera*), è frantumata al primo innamoramento. Infatti nell'innamoramento si rende evidente che l'amata non solo non colma il desiderio del cuore, ma lo esaspera, perché in più che desiderare le stelle per te, le desideri anche per lei. Anzi, nell'impeto dell'amore saresti disposto a perdere la tua felicità ma non la sua. Desiderio + desiderio non fa assenza di desiderio, ma un desiderio esasperato. L'esperienza contraddice, prima o poi, tutti quelli che considerano il rapporto fra uomo e donna come la soluzione del problema umano. Amare un'altra persona, paradossalmente, acuisce la domanda che l'uomo è, acuisce dunque la sua solitudine. Per questo un amore senza Dio, se è vero, se non è superficiale, un amore senza la prospettiva dell'Infinito è un amore senza speranza, è un amore tragico, è, in fondo, un amore disperato.

¹³² "Qualsiasi cosa si possa tentare o fare, quali che siano gli slanci del nostro cuore, gli appelli delle nostre labbra e le strette delle nostre braccia, saremo sempre soli. (...) Ci amiamo fra noi, come se fossimo incatenati, vicinissimi, con le braccia tese, senza poterci unire. Siamo assillati da un tormentoso bisogno di unione ma tutti i nostri sforzi sono sterili, i nostri abbandoni inutili, le confidenze infruttuose, gli amplessi superflui, le carezze vane. (...) E anch'io, ho un bell'abbandonarmi, spalancare le porte della mia anima: mai riesco a darmi. In fondo, nel più profondo di me, c'è quell'io segreto dove nessuno può penetrare". (*Ibidem*, 1404-1405). "Una proprietà dell'ek-sistenza terrena e storica, cioè la rigidità, in forza della quale io sono realmente me stesso, ma anche sono costretto a rimanere io-solo". (GUARDINI R., *Mondo e persona. Saggio di antropologia cristiana*, op. cit., 186-187).

¹³³ SHAKESPEARE W., *Romeo e Giulietta*, atto II, scena II, in: "Tutte le opere", Sansoni, Firenze 1980, 301.

¹³⁴ "La vita divina è una vita trinitaria: è l'amore strabocchevole con cui il Padre genera il Figlio comunicandogli il suo Essere e col quale a sua volta il Figlio abbraccia questo Essere ridonandolo al Padre; è l'Amore in cui Padre e Figlio formano un'inscindibile unità, un'unità così stretta da portarli come a respirare insieme, dando così origine alla Terza Persona appunto per spirazione". STEIN E., *Scientia Crucis. Studio su s. Giovanni della Croce*, Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1982², 190.

¹³⁵ LAURENTIN R., *Alla fine solo l'amore*, Piemme, Casale Monferrato 2000, 124.

riferimento autorevole¹³⁶. Per me la questione è semplice: se Gesù dice Tu al Padre, significa che in Dio c'è un Tu. Obiezione: Gesù dice Tu al Padre come uomo. Risposta: Ma l'Io di Cristo è l'Io del Verbo e non l'io della persona umana che in Cristo semplicemente non esiste secondo il dogma cattolico. Dunque è la Persona divina del Verbo che rivolgendosi al Padre dice 'Tu'. Poiché la nostra concezione di Dio non ci viene da una ipotesi filosofica ma dall'incontro con Cristo, non resta che ammettere in Dio l'esistenza di un Tu, ovvero di una personalità plurale¹³⁷: "Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono proprio Persone, poiché sono proprio tre io distinti, tre soggetti d'esistenza, ciascuno irriducibile a ogni altro soggetto"¹³⁸.

"Entrando in comunione con Cristo il credente è ammesso per suo tramite nel rapporto di Cristo stesso col Padre. (...) Il credente viene così coinvolto nel rapporto Io-Tu tra il Padre e il Figlio"¹³⁹. Io non so come questo avvenga (*Si comprehendis, non est Deus*¹⁴⁰) ma capisco che solo questo compie pienamente il cuore, solo il mistero Trinitario è promessa di compimento in rapporto all'esigenza d'amore che sono. "Gli eletti vivono 'in lui', ma conservando, anzi, trovando la loro vera identità, il loro proprio nome (Ap 2,17)"¹⁴¹. Il massimo dell'identità e il massimo della comunione, dove l'io non è sacrificato per il Tutto, non è dissolto nel Tutto, al tempo stesso è una sola cosa con il Tutto. "Noi siamo chiamati non ad essere assorbiti in Dio, come una goccia d'acqua nel mare... Il modello trinitario ci istruisce così sull'armonia fra amore e personalità, talvolta misconosciuta in ambienti che tendono alla fusione"¹⁴².

¹³⁶ "Fu san Tommaso d'Aquino che, per la prima volta nella storia della teologia ortodossa, ammise la possibilità di designare Dio come una persona. Cfr. III q.3, a.1, ad 1: "Sicut...positis proprietatibus in Deo, dicimus tres personas: ita, exclusis per intellectum proprietatibus, remanebit in consideratione nostra natura divina ut subsistens, et ut persona". (...) In modo diverso, una problematica simile si pone nel nostro secolo, con le tendenze modaliste, sia del protestante Karl Barth che del cattolico Karl Rahner". (DE NORONHA GALVAO H., *La salvezza attraverso la speranza in Gabriel Marcel*, in: "Communio" 148 (1996) 48-63, 59).

¹³⁷ Per la designazione plurale della personalità divina vedi Dz 75. 680. 804.

¹³⁸ LAURENTIN R., *op. cit.*, 121.

¹³⁹ GUARDINI R., *Le cose ultime. La dottrina cristiana sulla morte, la purificazione dopo la morte, la resurrezione, il giudizio e l'eternità*, Vita e Pensiero, Milano 1997², 107-108.

¹⁴⁰ Cfr. AGOSTINO, *Sermo LII, VI, 16*: PL 38, 360.

¹⁴¹ CCC 1025.

¹⁴² LAURENTIN R., *op. cit.*, 124. Al tempo stesso l'invulnerabilità dell'identità è salvata. "Il Padre dona ogni cosa al Figlio, ogni cosa donano il Padre e il Figlio allo Spirito Santo, ma non una cosa: la singolarità della Persona. Questa sta inalienabile in se stessa. L'unicità del sé, la

Solo nella rivelazione cristiana dell'Unitrino trova risposta definitiva e compiuta l'impeto del cuore dell'uomo. "L'uomo infatti solo da un amore e da un'affezione è mosso"¹⁴³. Ma l'amore per sua natura tende all'unione¹⁴⁴. Se Dio non fosse Trinità tutto il moto dell'uomo sarebbe senza destino, senza possibilità di compimento. Infatti senza la rivelazione della Trinità è umanamente ipotizzabile solo: o una unità senza distinzione, o una distinzione senza unità, oppure l'abisso orrido del nulla "ov'ei precipitando il tutto oblia"¹⁴⁵. Solo nel cristianesimo il moto dell'uomo non è senza destino, e noi possiamo riconoscere Dio come "l'amor che move il sole e l'altre stelle"¹⁴⁶.

Così il poeta Dante esprime l'unità e trinità di Dio:

"Nella profonda e chiara sussistenza
dell'alto Lume parvermi tre giri
di tre colori e d'una contenenza;

e l'un dall'altro come iri da iri
parea riflesso, e 'l terzo pareo foco
che quinci e quindi igualmente si spiri"¹⁴⁷.

C. FIGLI NEL FIGLIO

Si potrebbe domandare dove sia il posto dell'uomo nella comunione trinitaria. La risposta è: figli nel Figlio.

Questa risposta da un lato supera la concezione ebraica o islamica che vede il compimento dell'uomo 'fuori di Dio', davanti a Dio, alla soglia della

dignità e l'altezza dell'io non può essere buttata via. Nel fluire del dare e del ricevere, nel traboccare dell'unione fondente noi vediamo erigersi qualcosa di immobile che sta come chiuso in un infrangibile cerchio: la Persona. Essa non si può dare né ricevere. Riposa in sé. Nell'infinita comunione essa sta solitaria in se stessa. Questa è la sua castità". (GUARDINI R., *Il senso della Chiesa*, in: "La realtà della Chiesa", Morcelliana, Brescia 1989⁴, 9-121, 111).

¹⁴³ GIUSSANI L., *Il senso religioso*, op. cit., 49.

¹⁴⁴ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q.28, a.1. Vedi nota 127.

¹⁴⁵ LEOPARDI GIACOMO, *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, in: "Cara beltà...", BUR, Milano 1996, 67.

¹⁴⁶ DANTE ALIGHIERI, *Paradiso* XXXIII, 145.

divinità. Dall'altro lato la risposta cristiana supera anche tutte quelle concezioni in cui l'uomo entrando nella divinità perde la propria identità e si dissolve nel tutto. Ma questo punto va approfondito ulteriormente.

Si tratta dell'interrogativo più radicale: come possa il finito salvarsi, non essere assorbito nell'Infinito. E se questa domanda è drammatica quando il finito in questione sono io, è percepita in modo ancora più drammatico quando il finito in questione è la persona amata, infatti "la libertà dell'uomo si verifica molto di più nell'esperienza dei rapporti con ciò che gli appartiene, che neanche direttamente con se stesso. Un uomo accetterebbe più volentieri di perdere se stesso piuttosto che di perdere la persona amata"¹⁴⁸. È la domanda che secondo Romano Guardini ha ispirato il genio di Dante a scrivere la Divina Commedia: "Come può Dio essere tutto in tutto, e Beatrice rimanere se stessa? Che cosa è un essere umano di fronte a Dio, fosse anche il più nobile, il più bello, il più caro? Non impallidirà, non diventerà inessenziale, quando irraderà la gloria di Dio? Ma che cosa accadrebbe se l'essere umano venisse in tal modo svalorizzato? E svalorizzato davanti al cuore stesso di chi ama: perché il suo stesso cuore sarebbe costretto a denunciarlo per tale, se l'infinito valore di Dio lo inondasse! Non è questa l'angoscia più profonda dell'amore: la possibilità di ammettere, anzi la necessità di giudicare che la persona amata, secondo la norma suprema, non è degna del più grande amore? E ancora: come può Dante trovare Dio e conservare Beatrice?"¹⁴⁹. Non ho mai trovato espresso in modo così acuto l'altro problema che sta al cuore della mia tesi¹⁵⁰: ovvero come possa essere salvato il finito dentro l'Infinito, la distinzione dentro l'unità più profonda. Mi spiego con un paragone. È incantevole la luna, ma in cosa consiste l'incanto della luna? Nel suo splendore. Ma il suo splendore non è che il riflesso del sole. Se uno andasse sulla luna non troverebbe che terra. Ora, lo splendore della luna svanisce col sorgere del giorno. Eppure "perché Dio aveva fatto tutto ciò? Se la notte è destinata al sonno, all'incoscienza, e al riposo, all'oblio di tutto, perché farla più bella del giorno, più dolce dell'alba e della

¹⁴⁷ DANTE ALIGHIERI, *Paradiso* XXXIII, 115-120.

¹⁴⁸ GIUSSANI L., *All'origine della pretesa cristiana*, op. cit., 79.

¹⁴⁹ GUARDINI ROMANO, *Paesaggio dell'eternità*, in: "Dante", Morcelliana, Brescia 1999, 133-373, 202.

sera; e perché quell'astro lento e incantevole, più poetico del sole... perché rendeva le tenebre così trasparenti? ...A chi era destinato un così sublime spettacolo, una simile abbondanza di poesia gettata dal cielo sulla terra?"¹⁵¹. Perché lo splendore della finitezza illuminata dall'Infinito se fosse destinata al nulla? Io non voglio il sole solamente, io voglio anche la luna illuminata, ovvero, io voglio il sole attraverso la luna. Né la luna senza il sole, né il sole senza la luna. La luna è Beatrice. Dove consiste la bellezza della donna che ami se non nel fatto d'essere segno dell'Infinito? Dunque col sorgere dell'Infinito nel giorno senza fine dell'eternità, non sbiadirà la bellezza di Beatrice?

La risposta può venire soltanto dall'Incarnazione: "È la domanda circa il senso del finito (...) La risposta può soltanto venire..., appunto, da dove? Non semplicemente da Dio – il semplice rapporto diretto con Dio non è cristiano – ma dalla scaturigine della realtà cristiano-storica stessa, dall'Incarnazione"¹⁵².

Solo perché Dio si è fatto uomo, l'uomo ha assunto un valore infinito, così che in Dio non si perde la sua identità, ma al contrario essa viene esaltata. Nel compimento infatti non solo godremo Dio, ma anche "Dio tutto in tutto" (1Cor 15,28), ovvero la pienezza dello splendore della luna.

CONCLUSIONE

I due problemi che inquietano il cuore dell'uomo nella prospettiva del compimento sono: è possibile l'unità con il Tutto senza perdere l'identità? E ancora: è possibile una comunione con l'Infinito che non vanifichi il finito? La soluzione al primo quesito è il mistero dell'Unitrino. La risposta al secondo è nel mistero dell'Incarnazione. In questo capitolo si è tentato di esplorare il primo di questi misteri, abbozzando anche il secondo che svilupperemo nel prossimo capitolo.

¹⁵⁰ I due problemi della mia tesi sono: 1) come possa salvarsi l'identità nella comunione; 2) come possa salvarsi il finito nell'Infinito. La risposta al primo è il mistero della Trinità; la risposta al secondo è il mistero dell'Incarnazione.

¹⁵¹ MAUPASSANT G. D., *Chiaro di luna*, in: "Tutte le novelle", op. cit., 665-670, 669.

¹⁵² GUARDINI ROMANO, *Paesaggio dell'eternità*, op. cit., 203.

Questo capitolo è diviso in tre parti. Nella prima abbiamo visto la concezione di Dio così come ci è comunicata nella rivelazione cristiana: Dio è Amore, cioè Dio è Trinità.

Nella seconda parte abbiamo visto che cosa questo comporti per il compimento dell'uomo: la possibilità, cioè, di una unità che salvi l'identità; la possibilità di sanare, finalmente, la solitudine dell'io, senza dissolversi in una totalità neutra e impersonale; la possibilità di una comunione infinita con un Tu senza perdere se stessi.

Nella terza parte abbiamo visto quale è il posto dell'uomo nell'Unitrino: figli nel Figlio. E qui si è accennato a come il mistero cristiano risponda anche al secondo grande quesito, cioè la salvezza del finito nell'Infinito. Il finito non solo non viene vanificato nell'Infinito, ma viene esaltato, così che in qualche modo è come se finalmente trovasse se stesso pienamente.

3. INCARNAZIONE, PASSIONE, MORTE E RESURREZIONE DI NOSTRO SIGNORE GESU' CRISTO

Scrivono un autore contemporaneo: “Tra noi e Dio si ergevano tre muri di separazione: quello della natura, quello del peccato, quello della morte. Il muro della natura è stato abbattuto nell’incarnazione, quando natura umana e natura divina si sono unite nella persona di Cristo; il muro del peccato è stato abbattuto sulla croce, e il muro della morte nella risurrezione”¹⁵³.

Vediamo in questo capitolo l’altro mistero fondamentale della fede cristiana: incarnazione, passione, morte e risurrezione di nostro Signore Gesù Cristo, e ciò che questo mistero significa rispetto al compimento dell’uomo.

A. INCARNAZIONE

a. L’umanità di Cristo. Scrive san Bernardo riguardo il mistero dell’incarnazione: “Il Verbo si è fatto carne e ormai abita fra noi. Abita certamente per mezzo della fede nei nostri cuori, è oggetto della nostra memoria, del nostro pensiero, e persino della nostra stessa immaginazione. Che cosa avrebbe potuto pensare prima l’uomo di Dio, se non forse un idolo fabbricato dal suo stesso cuore? Dio era incomprensibile ed inaccessibile, invisibile e del tutto inimmaginabile. Ora, invece, ha voluto essere afferrato, ha voluto essere visto, ha voluto essere pensato”¹⁵⁴. In questa mirabile affermazione san Bernardo ci fa capire che Dio si è reso a noi accessibile attraverso la sua incarnazione. Ma se è vero che Dio ha varcato i confini della nostra mente e del nostro cuore facendosi uomo, è ancor più vero che noi abbiamo accesso al mistero di Dio attraverso l’umanità di Cristo. “Con l’incarnazione il Figlio di Dio si è unito in un certo modo ad ogni uomo”¹⁵⁵. L’incarnazione costituisce il ponte, la via di accesso alla comunione con Dio. L’insondabile differenza ontologica, la differenza di natura è stata superata da

¹⁵³ CANTALAMESSA RANIERO, *Sorella morte*, Ancora, Milano 1992², 19.

¹⁵⁴ BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermo De aquaeductu*, 10-11: “Opera Omnia”, 5, Cistercienses, Romae 1968, 282.

¹⁵⁵ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 22, 7 Dec. 1965: AAS 58 (1966) 1042.

Dio stesso facendosi uomo. Questo fatto è di capitale importanza riguardo alla realtà del compimento, infatti è solo nell'umanità di Cristo che l'uomo può avere accesso alla Trinità. “È Dio il fine ultimo della sua creatura. Egli è il cielo per chi Lo guadagna, l'inferno per chi Lo perde, il giudizio per chi è esaminato da Lui, il purgatorio per chi è purificato da Lui. Egli è colui per il quale muore tutto ciò che è mortale, e attraverso cui risuscita, per Lui e in Lui. Ma lo è precisamente nel modo con cui egli si volge verso il mondo, nel Figlio suo Gesù Cristo, che è il volto rivelato di Dio e perciò il compendio dei fini ultimi”¹⁵⁶. In altre parole non esiste il paradiso fuori dall'umanità di Cristo. Il paradiso per l'uomo coincide con l'umanità di Cristo. Il paradiso è una specie di matrimonio spirituale dell'anima con Cristo¹⁵⁷. Il ‘posto’ del paradiso è l'umanità di Cristo, secondo le stesse parole di Gesù: “Io vado a prepararvi un posto; quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io” (Gv 14, 2^b-3). Questo significa che non c'è posto per l'uomo in Dio fuori dall'umanità di Cristo. Ecco il significato del “discese agli inferi” del credo apostolico: gli inferi, lo *sheol*, il luogo dei morti. Non c'era e non c'è possibilità di salvezza per l'uomo fuori dall'umanità di Cristo. Si potrebbe dire che il paradiso cristiano è iniziato all'Ascensione. In tal senso fuori da Cristo non c'è salvezza, e se anche chi non ha conosciuto Cristo si salverà, non sarà fuori da Lui. L'innesto dell'uomo in Dio avviene esattamente nell'umanità di Cristo. Egli solo è la via.

b. L'unione con la divinità. Se è vero che l'innesto dell'uomo in Dio avviene nell'umanità di Cristo, al tempo stesso “in Lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata”¹⁵⁸. È la verità affermata nel dogma di Calcedonia, ovvero “un solo e medesimo Cristo, Signore, Figlio unigenito, che noi dobbiamo riconoscere in due nature, senza confusione, senza mutamento, senza divisione, senza separazione. La differenza delle nature non è affatto negata dalla loro unione, ma piuttosto le proprietà di ciascuna sono

¹⁵⁶ BALTHASAR H. U. V., *I novissimi nella teologia contemporanea* (Titolo originale: *Eschatologie*). Traduzione di Eliseo Ruffini, Queriniana, Brescia 1967,44s.

¹⁵⁷ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, Suppl., q.95, a.1.

¹⁵⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Redemptor hominis*, 8: AAS 71 (1979) 272.

salvaguardate e riunite in una sola persona e una sola ipostasi”¹⁵⁹. Questa verità conferma che l’uomo non si dissolverà nell’unione con Dio, come la natura umana di Cristo non si è dissolta nella divina. Ma l’unità è nella persona del Figlio. Così noi nella Trinità saremo figli nel Figlio. Il nostro destino è prendere parte della Trinità. Non che questo aumenti il numero delle Persone divine. La Trinità resta Trinità. Noi saremo figli nel Figlio. “Con la sua incarnazione infatti il Figlio stesso di Dio si è unito in un certo modo ad ogni uomo”¹⁶⁰.

Alla luce del mistero dell’incarnazione, quindi, possiamo vedere come il ‘posto’ del paradiso sia l’umanità di Cristo e come nell’unità con la divinità non sia dissolta, bensì sia salvata pienamente la natura umana.

Il grande poeta Dante ha espresso l’umanità salvata in Dio senza confusione in due terzine dell’ultimo canto del Paradiso, che provano come questa concezione sia sempre stata presente nel popolo cristiano fino ai vertici della poesia:

“Quella circolazione che sì concetta
pareva in te come lume riflesso,
dagli occhi miei alquanto circunspetta,

dentro da sé, del suo colore stesso,
mi parve pinta della nostra effige;
per che il mio viso in lei tutto era messo”¹⁶¹.

B. PASSIONE E MORTE

a. L’uomo definito dalla misericordia. Abbiamo visto all’inizio di questo capitolo come vi fossero tre muri a separarci da Dio: la natura, il peccato, la morte. Ora vediamo il muro del peccato, superato nella passione e morte di Gesù.

¹⁵⁹ CONCILIO DI CALCEDONIA, *Definitio fidei*, 22 Oct. 451, in: COD, 62.

¹⁶⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Redemptor hominis*, 8: AAS 71 (1979) 272.

¹⁶¹ DANTE ALIGHIERI, *Paradiso* XXXIII, 127-132.

Nella passione e morte accade quanto è detto nel vangelo di Giovanni: “Avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine” (Gv 13,1). Come nell’altro passo Gesù stesso afferma: “Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici” (Gv 15,13). Gesù ci ha amato fino al dolore¹⁶², fino alla morte. Ci ama fino a morire. Ci ama fino in fondo. E poiché il fondo a cui noi siamo arrivati è l’abisso del peccato, Dio in Cristo ci ama fino al peccato, “egli che non aveva peccato, si è fatto peccato per noi”, così che in Cristo persino il nostro male è salvato attraverso il suo contrario, cioè attraverso la misericordia. Il nostro male e il nostro peccato è “salvato” come misericordia. Infatti noi non avremmo saputo quanto Dio ci ama, a che punto arriva il suo amore, senza il peccato. Felice colpa che ha meritato un così grande redentore, canta la liturgia la notte di Pasqua. Ma a me interessa mostrare come tutto questo resti nel compimento. Nel compimento resterà la misericordia, dunque resterà la memoria del male attraverso il suo perdono. Dirò un paradosso: non rinuncierei a nulla di me, fino all’ultimo peccato perdonato, perché senza non saprei fino a che punto Dio mi ama. Questo significa che tutto è salvato, persino il mio male, attraverso il suo contrario. “Il grande pensatore Kierkegaard scriveva nel suo diario che il rapporto di negatività polemica che il paganesimo frapponeva tra la vita futura e l’esistenza presente era ben rappresentato dalle immagini delle anime che prima di raggiungere i campi Elisi adempivano l’obbligo di bere l’acqua del

¹⁶² Quali rapporti intercorrono fra il dolore e l’amore? Ovvero, se Dio è amore, fra il dolore e Dio? Scrive Paul Claudel: “L’amore ha fatto il dolore e il dolore ha fatto l’amore” (CLAUDEL P., *L’annuncio a Maria*, BUR, Milano 2001,128). Un sacerdote mio grande amico che si chiama Giuseppe Vergani, ha definito il dolore come il risultato dell’amore che si imbatte nel limite della finitezza. Penso che questa sia la definizione più geniale. Il dolore, dunque, non è intrinseco all’amore, bensì l’effetto dell’infinito sul finito, l’effetto di qualcosa di smisurato che preme sui limiti dell’esistenza misurata e finita, come nelle doglie d’un parto. In Dio, dunque, non c’è il dolore. Il dolore è l’effetto nel finito dell’infinito amore di Dio, è l’effetto nel limite di qualcosa di illimitato, è l’effetto in ciò che ha misura dell’immenso. È il fumo che esce dall’incontro del fuoco divino con il ceppo umido che è il mondo. L’amore, nel finito, non può che essere contrassegnato dal dolore, perché l’amore è per sua natura infinito, e imbattendosi nel limite soffre dolore. Qui in terra non ci può essere amore vero senza dolore. Gesù ci ama fino al dolore, fino alla morte che è l’estremo limite della finitezza. Cristo crocifisso è un amore smisurato, fino al dolore. La resurrezione è il passare oltre, come il rovesciamento di un calzino, così che si è signori di ciò che prima limitava (tempo, spazio). La resurrezione è nell’eterno ciò che la croce è nel tempo. È lo stesso amore smisurato: in Cristo crocifisso stride dentro le pareti del limite fino al dolore e alla morte; in Cristo risorto si dilata nell’immensità dell’Eterno così da essere Signore del tempo e dello spazio. La resurrezione è Cristo crocifisso trasposto nell’eternità.

fiume Lete. Questo gesto cancellava in loro gli affanni terreni portando l'oblio. A tal punto è impossibile per l'uomo solo raggiungere anche solo un'idea di pace senza dimenticare o rinnegare qualcosa! La verità che la Chiesa insegna sul valore dell'umanità redenta da Cristo è invece l'opposto: tutto vale per l'eternità, nulla cade nell'oblio, e di tutto siamo chiamati a rendere conto. (...) l'uomo è posto in compagnia di una tale forza che non c'è da dimenticare il male o la contraddizione: Egli redime, trasforma, con il libero assenso dell'uomo, ogni cosa"¹⁶³. Così che il mio male non mi definisce, ma mi definisce la sua misericordia. "Io quanto mi manca me lo approprio con fiducia dal cuore del Signore, perché è pieno di misericordia.(...) Ora il chiodo che è penetrato è diventato per me una chiave che apre, onde io possa gustare la dolcezza del Signore. (...) Attraverso le ferite del corpo si manifesta l'arcana carità del suo cuore, si fa palese il grande mistero dell'amore, si mostrano le viscere di misericordia del nostro Dio...Mio merito perciò è la misericordia di Dio. Non sono certamente povero di meriti finché lui sarà ricco di misericordia. Ma che dire se la coscienza mi rimorde per i molti peccati? Dove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia. E se la misericordia di Dio è eterna, io pure canterò per l'eternità le misericordie del Signore"¹⁶⁴.

b. La comunione dei santi¹⁶⁵. Cristo crocifisso non è solo la salvezza di me come limite, ma è la salvezza anche degli altri e quindi è la possibilità di vittoria dell'estraneità fra gli uomini. Scrive san Massimo il Confessore: "Cristo è tutto in tutti, Egli che tutto racchiude in sé, secondo la potenza unica, infinita e sapientissima della sua bontà – come un centro in cui convergono tutte le linee – affinché le creature del Dio unico non restino estranee e nemiche le une con le altre, ma abbiano un luogo comune dove manifestare la

¹⁶³ GIUSSANI L., *Perché la Chiesa. Il segno efficace del divino nella storia*, vol. 2, Jaca Book, Milano 1992, 67.

¹⁶⁴ BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermones in cantica*, LXI, 4-5, in: "Opera Omnia" 2, Cistercienses, Romae 1958, 150-151.

¹⁶⁵ Perché porre proprio qui la comunione dei santi? Poiché, come dice san Tommaso, effetto dell'amore è la mutua inesione, perché l'amore fa sì che l'amante sia nell'amato e viceversa (Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q.28, a.2), e poiché "non c'è amore più grande di chi dà la vita" (Gv 15,13), ho pensato che qui fosse il posto giusto per la comunione dei santi.

loro amicizia e la loro pace”¹⁶⁶. Il punto in cui l’estraneità ultima fra uomo e uomo è vinta è Gesù Cristo. Il culmine in cui questo è accaduto è la passione: lì tutti gli uomini erano “absentes adsunt”, cioè pur essendo assenti erano tutti presenti all’amore di Cristo, erano presenti come dolore¹⁶⁷.

Il cristianesimo, fin nelle sue radici, afferma l’essenza comunitaria dell’uomo. “Gli uomini sono così profondamente legati fra loro che la fedeltà del primo uomo sarebbe stata la preservazione degli altri; ma la colpa del primo diventò la colpa di tutti. (...) Chi ha compreso che ogni ‘io’ sta anche nel ‘tu’; che ognuno vive in ogni altro; che la sua gioia e il suo dolore dipendono dalla gioia e dal dolore dell’altro, allora egli vede chiaro come la Chiesa con il dogma del peccato originale attinge veramente il fondo dell’essenza comunitaria dell’uomo. Ma in tal modo si rende possibile anche la comunione della salvezza. Se l’uomo è a tale profondità unito all’altro uomo che la colpa altrui diviene sua, allora anche l’espiazione dell’uno può divenire espiazione dell’altro. (...) Cristo si è sostituito a noi, e così ciò che egli ha sofferto è divenuto proprietà nostra. (...) Ed ora la comunità dei rigenerati fra

¹⁶⁶ □□ MASSIMO IL CONFESSORE, *Mystagogia*, I, in: PG 91, 668.

¹⁶⁷ Vorrei tentare di spiegare esistenzialmente come comprendo analogicamente questo mistero. Una notte sono andato a passeggiare sul lungo lago a Salò. Il lago immenso non è nulla in confronto alla vastità del desiderio. Eppure il lago pare sconfinato certe notti. Le stelle vi si affacciano come l’eco di una memoria smisurata che non vuole dimenticare nulla dell’universo, ma ne abbraccia tutto. Così pare vibrino le luci sul fondo del lago, ma nello specchio dell’acqua prendono vita, si muovono, struggono, sembrano accese come un fuoco vivo, si dilatano in mille riflessi d’argento che ne esaltano la profonda bellezza. Allo stesso modo tutto l’universo è nella profondità del mio animo. "Anima est quodammodo omnia" diceva san Tommaso (TOMMASO D’AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Veritate*, II, art.2; TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 14, art. 1; I, q.16, art. 3). Ma tutto vibra di una insondabile tristezza, perché io vorrei essere una sola cosa con le stelle, ed invece solo un’eco lontana vibra dentro di me. Il cuore dell’uomo è la viva e cosciente memoria dell’universo. Ma l’uomo muore. Solo il Mistero è Memoria senza fine. Le luci che si rispecchiano nel lago sembrano tante frecce appuntite, come la memoria delle persone amate e assenti nel cuore è un acuto dolore, un dolore lancinante come una lama. Oscuro e misterioso è il fondo dell’essere, e il dolore sembra non aver mai fine. Non sarebbe meglio non averle mai incontrate? Non venderei nulla di ciò che mi è accaduto, nessuna di queste frecce appuntite nella carne, per tutto l’oro del mondo. Perché queste luci dense di dolore e amore mi sono più preziose delle stelle! Talvolta mi sorprendo ad offrire il mio dolore all’Infinito per la loro felicità senza fine. E se è per questo scopo, soffro ben volentieri perché nessuna felicità potrebbe mai compensare il solo sospetto della loro perdizione. Penso che il Mistero abbia usato questa astuzia per salvare il mondo: ora per salvare me deve salvare tutte le persone che ho amato e che amo, se no mi mancherebbe sempre qualcosa. Così si forma come una catena infinita di persone che si afferrano l’un l’altra, santi e peccatori, e in cima Gesù Cristo che ha già fatto il suo ingresso nell’Eternità. Forse il prezzo della nostra salvezza è anche il nostro dolore. Non riuscirei più a vivere se le persone che amo fossero destinate ad altro che le stelle e l’Infinito!

loro: la Comunione dei santi. Come un unico fiume di vita la Grazia di Cristo pervade tutti. (...) Ognuno ha la grazia non solo per sé ma anche per gli altri”¹⁶⁸.

Il cuore di Cristo crocifisso è come il vortice attraverso cui è afferrata e redenta l’umanità e trasposta in Dio. In quel centro, in cui convergono tutte le linee, tutti siamo uno. “Non c’è più giudeo né greco; non c’è più schiavo né libero; non c’è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù” (Gal 3, 28). Così la lettera agli Efesini: “Siamo membra gli uni degli altri” (Ef 4,25). Ecco in che senso l’altra persona umana nel compimento non è altro da me, ma fa parte della definizione del mio io, in quanto “Vivo, non io, sei Tu che vivi in me” (Gal 2,20). “Non esiste niente di culturalmente più rivoluzionario di tale concezione della persona, il cui significato, la cui consistenza è una unità con Cristo, con un Altro, e, attraverso questa, una unità con tutti coloro che Egli afferra, con tutti coloro che il Padre gli dà nelle mani. La nostra identità è l’essere immedesimati con Cristo. L’immedesimazione con Cristo è la dimensione costitutiva della nostra persona. Se Cristo definisce la mia personalità, voi, che siete afferrati da Lui, entrate necessariamente nella dimensione della mia personalità”¹⁶⁹. Ecco che nel compimento non si realizza solo la comunione con Dio in Cristo, ma anche la comunione fra gli uomini, quella vera e definitiva di cui la vita cristiana qui in terra è un anticipo e presagio (come vedremo nell’ultimo capitolo). Mirabilmente san Tommaso descrive la gioia dei beati: “La vita eterna infine consiste nella gioconda fraternità di tutti i santi. Sarà una comunione di spiriti estremamente deliziosa, perché ognuno avrà tutti i beni di tutti gli altri beati. Ognuno amerà l’altro come se stesso e perciò godrà del bene altrui come proprio. Così il gaudio di uno solo sarà tanto maggiore quanto più grande sarà la gioia di tutti gli altri beati”¹⁷⁰.

¹⁶⁸ GUARDINI R., *Il senso della Chiesa*, op. cit., 106-107.

¹⁶⁹ GIUSSANI L., *Dall’utopia alla presenza*, in: “Tracce – litterae communionis” 11 (2002) I-XII, p. III.

¹⁷⁰ TOMMASO D’AQUINO, *In Symbolum Apostolorum Expositio*, 12: “Opuscula theologica” II, 1015, Marietti, Roma 1972², 217.

C. RESURREZIONE

a. il corpo risorto: Il punto più acuto in cui si rende evidente come il cristianesimo salvi tutto dell'uomo è il destino del corpo.

Si potrebbe a ragione riconoscere nel cristianesimo il più grande materialismo, se con questa parola si intendesse la valorizzazione della materia¹⁷¹. Nel cristianesimo la materia è tre volte valorizzata. Anzitutto per la creazione: la materia viene da Dio e per questo è buona: “Omnis creatura bona” (Sap 1,14; 1Tm 4,4) dice il libro della Sapienza. In secondo luogo perché Dio si è fatto carne, e questo ha elevato la materia stessa ad una dignità infinita. In terzo luogo perché Cristo è risorto, dunque la materia è destinata all'eternità. Da questa triplice esaltazione ne deriva anche, nel tempo, la possibilità che un pezzo di pane e un poco di vino diventino il corpo e il sangue di Cristo. È evidente come tutto è salvato da questa visione: “Persino i capelli del vostro capo sono tutti contati” (Lc 12,7).

Questa verità riguardo la valorizzazione massima della materia è stata affermata con estrema radicalità fin dai primi secoli del cristianesimo, sintetizzata nel motto “Caro cardo salutis”¹⁷². Allora dominava il pensiero greco platonico che vedeva nel corpo la prigione dell'anima, pensiero che aveva impedito un grande successo a Paolo nell'areopago di Atene. Per Platone il corpo è un'appendice accidentale dell'anima. Al contrario per il cristianesimo il corpo è l'aspetto esteriore dello spirito, che non si separa da esso più di quanto la forma non si separa dalla materia, secondo l'antico adagio: “corpore et anima unus”. Così “l'anima umana (l'anima razionale, ciò per cui l'uomo pensa) è l'unica forma dell'uomo... l'anima umana è lo stesso

¹⁷¹ “L'amore del Creatore non si volge solo allo spirito, ma anche alla materia. Non soltanto lo spirito, ma l'essere umano è la sua immagine. Il corpo non è perciò né spregevole, né cattivo. Nonostante tutti gli apparenti dualismi derivanti da questioni ascetiche o da contrasti storici, la fede cristiana sa d'un autentico, anzi di uno speciale valore della materia e della corporeità. Esso si manifesta innanzitutto nell'Incarnazione, la quale trova il suo compimento nella Resurrezione; poi nell'escatologia cristiana che annuncia la resurrezione dell'uomo e del mondo, il nuovo cielo e la nuova terra; e ancora nella dottrina della Chiesa visibile, dei sacramenti, ecc.”. (GUARDINI R., *Paesaggio dell'Eternità*, op. cit., 231).

¹⁷² “Caro salutis est cardo”. TERTULLIANO, *De resurrectione carnis VIII, 10*: PL 2, 806.

principio per cui uno ha un determinato colore degli occhi”¹⁷³. A differenza della concezione platonica, dunque, nel cristianesimo l’immortalità dell’anima senza la resurrezione lascerebbe l’uomo incompiuto. Ovvero, non è salvata compiutamente l’identità dell’uomo se non è salvato anche il corpo.

Oppure dominava un pensiero gnostico che vedeva nella materia qualcosa di negativo e di malvagio. Nel corso della storia, poi, è sempre stata presente la tentazione dello spiritualismo esasperato che vede la materia come assoluta negatività. Fra le tante correnti di pensiero basti ricordare l’eresia catara, che è stata l’affermazione più radicale di questo dualismo nella realtà e nell’uomo.

Il cristianesimo invece salva persino la carne, come ricorda il più grande poeta medievale, che ci testimonia come sempre lungo i secoli sia stata cara alla tradizione cristiana questa verità:

“Come la carne gloriosa e santa
fia rivestita, la nostra persona
più grata fia per esser tutta quanta (...)

che ben mostrar disìo dei corpi morti;

forse non pur per lor, ma per le mamme,
per li padri e per li altri che fuor cari
anzi che fosser sempiterne fiamme”¹⁷⁴.

Questo passo di Dante ci aiuta anche a capire perché è così prezioso il corpo salvato: ancor più che per noi (forse più intenti a guardare che a guardarci), per coloro che ci hanno incontrato e amato e per coloro che noi abbiamo incontrato e amato. Intendo qui suggerire al paziente lettore la prospettiva migliore da cui accostare questo capitolo: ancor più che lo sguardo a sé, lo sguardo alla persona amata.

¹⁷³ VANNI ROVIGHI S., *Uomo e natura, appunti per una antropologia filosofica*, Vita e Pensiero, Milano 1995², 176.

¹⁷⁴ DANTE ALIGHIERI, *Paradiso XIV*, 43-45, 63-66. Si potrebbe rendere così: “Non appena potremo rivestire il nostro corpo glorioso e santo, la nostra persona sentirà più intensa gratitudine per aver acquistato la propria totale identità. (...) [Gli spiriti] che fortemente espressero il desiderio dei loro corpi morti, forse non tanto per loro ma per le madri, i padri e per tutti coloro che gli furono cari nella vita terrena, prima che diventassero splendori fiammegianti in eterno”.

La domanda è: come il corpo sarà salvato? O più precisamente: che cosa verrà salvato del corpo? Come sarà il corpo salvato?

b. la signoria sul tempo e sullo spazio: Il come è sempre avvolto nel mistero. Noi possiamo balbettare qualcosa fondandoci sul corpo risorto di Cristo e sulla speculazione.

Un brano, a nostro avviso, sintetico della modalità nuova di esistenza del corpo risorto di Cristo così come ci appare nei racconti evangelici, è la chiusura del vangelo di Matteo, le ultime parole di Gesù risorto riportate dal primo evangelista: “Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra. (...) Ecco io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo” (Mt 28,18^b.20^b). Questa affermazione contiene in germe la Signoria del corpo risorto di Cristo sullo spazio (cielo e terra) e sul tempo (tutti i giorni fino alla fine). Dove si rende evidente che ciò che per il nostro corpo mortale è limite invalicabile (il tempo e lo spazio), nel corpo risorto è superato. Noi siamo dominati dal tempo e dallo spazio; egli li domina. Noi siamo compresi da queste due dimensioni, egli le comprende in sé, ne è Signore.

Su questo argomento riporto il pensiero di due grandi pensatori cattolici.

Il primo è Jean Guitton che parla della resurrezione in un capitolo ad essa dedicato: “Come definire questa sopravvivenza del Cristo che è nel tempo e nello spazio ma anche fuori dello spazio-tempo? Gesù è vivente. È se stesso e altro. Altro poiché domina il cosmo invece di essere come noi (come lui un tempo), dominato da esso. Ma è pur sempre Lui, è pur sempre Gesù in persona: per la nobile familiarità, per la tenerezza, per l’umorismo nell’amore, per la dignità, la maestà, l’autorità delle parole e degli atti, per la semplicità dei miracoli, per la memoria, incisa sul suo corpo, delle recenti sofferenze – infine e soprattutto per l’incarnazione, cioè per il duplice abitare del suo essere sia nella condizione umana, sia nel mistero della sua trascendenza in seno al Padre”¹⁷⁵.

Il secondo autore che vorrei citare è Romano Guardini: “Dio ha voluto l’uomo come uomo. Ma uomo è lo spirito nella misura in cui si esprime e

¹⁷⁵ GUITTON J., *L’assurdo e il mistero*, Rusconi, Milano 1986, 59.

agisce nel corpo. (...) Resurrezione significa quindi che l'anima spirituale ritorna ad essere ciò a cui è destinata per sua natura, ovvero anima di un corpo – solo adesso libera e capace di informare il corpo. (...) Corpo che non è più soggetto ai vincoli spazio temporali, ma, come dice Paolo, si trova in una nuova condizione, è spirituale, pneumatico”¹⁷⁶.

Quindi anche il corpo sarà salvato e questo implica un superamento del limite spazio-temporale.

c. un'idea dall'arte: Ma come sarà il corpo salvato?

Prendiamo spunto dalla trasfigurazione della realtà propria dell'opera d'arte.

Scriva Romano Guardini: “Le forme delle cose – e intendiamo per forma tutto ciò che i sensi attingono: linee, superfici, strutture, funzioni, aspetti, azioni – esprimono l'essenza d'un oggetto, quanto di significativo, d'autentico, di valido è in esso. Ma nelle cose tale espressione è ancora incerta e imperfetta, e l'artista si sente spinto a portarla a compimento. Egli vede l'essenza urgere su dalle forme e si offre come un aiuto affinché possa compiutamente rivelarsi”¹⁷⁷. In tal senso l'opera d'arte ci dà un'idea della realtà compiuta. L'idea del corpo risorto ci è come evocata dall'espressione artistica. “Diciamo che il pittore enuclea dal corpo una 'gloria' immanente, oppure, in un senso più generale, che l'origine dell'impressione di bellezza è uno splendore il quale sembra emanare dal corpo per esprimerne l'essenza. Coloro che hanno riflettuto sull'operazione esercitata dall'arte sono sensibili a questo 'secondo corpo', che ogni artista sa restaurare. L'artista pone in evidenza nei corpi un elemento non propriamente materiale, che non è neppure astratto o puramente spirituale ma ci fa pensare a ciò che sarebbe la sublimazione del corpo in un'altra qualità di esistenza”¹⁷⁸. L'opera d'arte dunque è come un

¹⁷⁶ GUARDINI R., *Le cose ultime. La dottrina cristiana sulla morte, la purificazione dopo la morte, la resurrezione, il giudizio e l'eternità*, op. cit., 64.

¹⁷⁷ GUARDINI R., *L'opera d'arte*, in: “Scritti filosofici”, vol. 1, Fratelli Fabbri Editori, Milano 1964, 335-354, 338.

¹⁷⁸ GUITTON J., *L'assurdo e il mistero*, op. cit., 63. Sullo stesso argomento è interessante il breve dialogo fra due personaggi del romanzo “*Il cavallo rosso*” che si interrogano su come sarà il corpo risorto. Eccone una battuta: “L'Alida (si tratta di una ragazza) cerca di vederla come la dipingerebbe, che so, il Beato Angelico: potrebbe anche com'è adesso fare da modello per una Madonna, no?” (CORTI E., *Il cavallo rosso*, Edizioni Ares, Milano 1999¹³, 107).

suggerimento del compimento, un bisbiglio fugace dell'ineffabile. "Ogni autentica opera d'arte è essenzialmente escatologica e proietta il mondo al di là, verso qualcosa che verrà"¹⁷⁹. Questa analogia con l'opera d'arte ci parla della trasfigurazione del corpo salvato. Non nel senso che il corpo salvato sarà poi trasfigurato. "Non vi sono due momenti: una rivificazione del corpo, seguita da una sua trasfigurazione. La risurrezione, piuttosto, è la trasfigurazione del corpo"¹⁸⁰. Infatti san Paolo osserva che alla parusia "i morti risorgeranno incorruttibili, e noi saremo trasformati" (1Cor 15,52). La risurrezione coincide, dunque, con questa trasfigurazione.

d. una infinità di forme: Ma l'immagine che l'arte ci dà del compimento del corpo è solo un suggerimento e resta riduttiva rispetto alla realtà. Tentiamo di sfondare il confine a cui siamo giunti aiutandoci con l'esperienza e con il pensiero, fino ad arrivare a qualcosa di inimmaginabile, ma non inconcepibile. Parto per far capire questo ulteriore passo da un brano di Lewis, famoso autore inglese convertito al cattolicesimo, in un breve libro che racconta la sua reazione alla morte della moglie: "Non ho delle foto di lei. Non riesco nemmeno a vedere distintamente il suo viso nell'immaginazione. E invece la faccia di un qualsiasi sconosciuto colta al volo stamane fra la folla mi apparirà forse con perfetta chiarezza questa notte, non appena chiuderò gli occhi. Certo, la spiegazione è semplice. I visi di coloro che meglio conosciamo li abbiamo visti in modi così vari, da tante angolature, in tante luci, con tante espressioni – al risveglio, nel sonno, nel riso, nel pianto, mentre mangiano, parlano, pensano – che queste impressioni si affollano tutte insieme nella nostra memoria e si annullano a vicenda lasciando un'immagine sfocata"¹⁸¹. Questa testimonianza tratta dall'esperienza ci induce a chiedere: con quale forma il corpo risorgerà? "Corpo non è solo forma presente nello spazio; esso ha anche storia. Dalla nascita alla morte assume numerosissime forme. Quale di esse è la vera? Quella del bambino, quella dell'uomo maturo, quella del vecchio? La risposta può essere una sola: ciascuna è essenziale, poiché la singola fase non è finalizzata alla successiva - il che significherebbe che tutte

¹⁷⁹ GUARDINI R., *L'opera d'arte*, Morcelliana, Brescia 1998, 49.

¹⁸⁰ DANIELOU J., *La risurrezione*, Borla, Torino 1970, 93.

sono finalizzate all'ultima, la morte; ciascuna è l'uomo, ciascuna è insostituibile nell'arco della vita. Il corpo dell'uomo è quindi in verità un numero infinito di forme, che devono essere tutte presenti nel corpo risorto. Esso deve avere una nuova dimensione, quella del tempo, più precisamente quella del tempo assunto nell'eternità, in modo che il presente contenga la sua storia, e il puro adesso comprenda la continua successione delle forme”¹⁸². Tutto dunque sarà presente nel corpo risorto: non solo il suo sviluppo immediato, ma anche ciò che ha fatto e vissuto, gioie e sofferenze, le esperienze e gli incontri. Il corpo dell'uomo in tal senso è molto più che la semplice corporeità anatomica. “In fondo è un'entità immensa: la quintessenza della sua esistenza terrena divenuta visibile. Resurrezione significa quindi che risorge non solo la forma, ma anche la storia; non solo la sostanza, ma anche la vita dell'uomo. Nulla di ciò che è stato viene distrutto. L'essenza delle azioni e dei destini dell'uomo è in lui e, liberata dalla limitatezza della storia, esisterà nell'eternità”¹⁸³.

Si comincia qui ad intuire qualcosa della realtà del compimento così come è creduta nel cristianesimo. Ma qualcuno potrebbe obiettare che queste sono solo illazioni di un teologo o fantasticherie di un pazzo. Dove si fondano queste affermazioni nella rivelazione cristiana? Dove, nelle fonti della teologia, è affermata la presenza, nel corpo risorto, di un numero infinito di forme?

Il fondamento alle nostre affermazioni lo troviamo principalmente in tre ambiti:

1. La sacra liturgia. Non sarebbe concepibile il fatto liturgico stesso se si negasse questa verità. Il succedersi delle feste liturgiche non è solo un ricordo, ma un memoriale, un accadere oggi, l'oggi della salvezza¹⁸⁴. Il memoriale, in un certo senso, è il contrario di un ricordo: mentre nel ricordo è lo sforzo dell'uomo che si spinge in un lontano passato come memoria, il memoriale è il lontano passato che viene nel presente e accade oggi, è opera più della Grazia che della libertà, più di Dio che dell'uomo.

¹⁸¹ LEWIS C. S., *Diario di un dolore*, Adelphi, Milano 2000¹⁰, 22.

¹⁸² GUARDINI R., *Le cose ultime. La dottrina cristiana sulla morte, la purificazione dopo la morte, la resurrezione, il giudizio e l'eternità*, op. cit., 71-72.

¹⁸³ *Ibidem*, 72.

¹⁸⁴ Cfr. PRETE B., *Prospettive messianiche nell'espressione σημερον (oggi) del Vangelo di Luca*, in: “L'opera di Luca”, Elle di ci, Torino 1986, 104 -117.

Ad esempio a Natale la liturgia afferma: “Oggi Cristo è nato, è apparso il Salvatore”¹⁸⁵, e non “Oggi ricordiamo la nascita di Cristo”. Non si tratta di un ricordo di un lontano passato, ma di un avvenimento presente. Ciò presuppone la presenza della forma di Gesù Bambino nel corpo di Cristo risorto. Altrimenti dovremmo dire che in questa occasione la liturgia, e quindi la fede della Chiesa, sbaglia.

Ma tutta la liturgia, che solitamente celebra fatti e non dottrine, non è vago ricordo, bensì un attuare l’opera della salvezza. Tutte le feste che si susseguono nell’anno liturgico, noi crediamo non siano solo ricordi, ma avvenimenti presenti oggi. Questo significa che ogni singolo avvenimento della vita di Cristo è presente nel Risorto.

2. Le apparizioni nella vita dei santi. Questa terza fonte è meno importante della precedente, ma contribuisce a far crescere la certezza. Mi riferisco alle apparizioni private di Gesù ad alcuni santi: ad esempio Gesù bambino a sant’Antonio di Padova o a santa Chiara d’Assisi. Ma gli esempi sono innumerevoli in tal senso. Ebbene, se tali apparizioni non sono solo allucinazioni del soggetto ma hanno un fondamento oggettivo, esse sono la testimonianza dentro la vita dei credenti (e credenti riconosciuti e approvati dalla Chiesa), della presenza nel Cristo risorto di una molteplicità di forme corrispondenti alle fasi della sua vita dalla nascita alla morte.

3. La riflessione teologica. “È certo che a suo tempo Cristo è esistito come personaggio reale, storico; non è una idea, non è un mito, non è una proiezione di un’esperienza religioso metafisica nel passato storico. È egli stesso storia; storia avvenuta in quel tempo. Ma insieme egli coesiste con ogni tempo, poiché è il vivente Figlio di Dio, la sostanziale Parola di Dio, che proviene dall’eternità ed è vita eterna. Oggi Cristo viene partorito. Oggi vive e opera e parla. Oggi muore e ritorna al Padre. Oggi viene lo Spirito Santo: o anche oggi, o mai”¹⁸⁶. Cristo è risorto col suo corpo, cioè con tutta la sua vita, con tutti gli attimi della sua esistenza. Tutto di lui appartiene all’eternità¹⁸⁷.

¹⁸⁵ Secondi vesperi di Natale, antifona al Magnificat. Così come in tutte le antifone in ‘O’ che precedono il giorno di Natale c’è una reale attesa del Salvatore, non una finzione.

¹⁸⁶ GUARDINI R., *Sacra Scrittura e Scienza della fede*, I Triangoli Universale Piemme, Casale Monferrato 1996, 63.

¹⁸⁷ Amo pensare che anche san Tommaso d’Aquino affermando che “risorgeranno anche i capelli e le unghie” TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, Suppl., q.80, a.2, infondo

e. unità dell'uomo. Ma pensare il corpo risorto con una infinità di forme è forse negare la sua unità? Voglio partire da un episodio raccontato da Jean Guitton. “Una mia amica, la moglie di Pierre Maurice Masson, ucciso nel 1917, era andata a consultare Bergson. Nel 1915, alla vigilia del matrimonio, aveva sognato che suo marito stava morendo in una trincea. A quell’epoca non si sapeva ancora cosa fosse una trincea. Aveva chiesto a Bergson: Come vi spiegate che io abbia visto, nel 1915, mio marito morente in una trincea, nel 1917?, e Bergson: Signora, le rispondo in modo molto semplice: la nostra vita è un punto indivisibile!”¹⁸⁸.

La vita dell’uomo è come una sinfonia: non sarebbe salvato tutto l’uomo se alla resurrezione permanesse l’ultima nota, o la più perfetta. È l’opera intera che è salvata. Ciò non toglie la sua intrinseca unità. Ma ecco che il tempo svolge questo punto indivisibile, così che l’uomo resta ai propri stessi occhi un mistero fino alla fine. “Sto in attesa che qualcuno mi chiami/ per sapere il mio nome”¹⁸⁹ dice Divo Barsotti in una poesia. E l’unico che conosca compiutamente il nome dell’uomo è Dio. “Il nome autentico è un traguardo che non viene mai raggiunto. (...) Il credente che ha vinto...passando dai veli di quest’esistenza all’eternità, perviene al cospetto di Dio: dunque di Colui il quale unico in sostanza realmente l’ama, lo conosce realmente e totalmente. Ma solo alla luce di questa conoscenza divina anche l’uomo conosce veramente se stesso. ‘Conoscerò interamente, come anch’io sono interamente conosciuto’ dice Paolo nella prima lettera ai Corinzi (13,12). Solo in Dio sta l’essenza d’ogni uomo. Soltanto nell’incontro con Lui l’uomo apprende chi sia, poiché solo Dio può dirglielo”¹⁹⁰.

La salvezza integrale dell’uomo implica che tutta la sinfonia sia presente, sia salvata. Ma come la molteplicità dei movimenti non impedisce

affermi il destino eterno di tutto ciò che anche accidentalmente appartiene all’uomo, facendo eco alle parole di Cristo: “Perfino i capelli del vostro capo sono tutti contati” (Lc 12,7).

¹⁸⁸ GUITTON J., *Ogni giorno che Dio manda in terra, conversazioni con Philippe Guyard*, Mondadori, Milano 1997, 126.

¹⁸⁹ BARSOTTI D., *Parole nel silenzio*, La Locusta, Vicenza 1995, 5.

¹⁹⁰ GUARDINI R., *Accettare se stessi*, op. cit., 62.

l'unità dell'opera, così l'infinità delle forme del corpo dell'uomo non gli impediscono d'essere un punto indivisibile¹⁹¹.

f. il corpo e il cosmo: Abbiamo visto fin qui come nel cristianesimo tutto l'uomo sia salvato, fino alla carne, al corpo. Abbiamo visto che il corpo risorto è signore del tempo e dello spazio, dimensioni che dominano la vita mortale; come si può avere un'idea della bellezza del corpo trasfigurato nella resurrezione, attraverso l'opera d'arte. E infine abbiamo considerato come il corpo risorto porti in sé una infinità di forme e di esperienze, porti in sé la propria storia e nulla vada perduto.

C'è un ultimo aspetto che vorremmo qui approfondire, anche se implicitamente è stato già accennato: il rapporto fra l'uomo e il cosmo.

Quale è in sostanza il destino del cosmo?

Sinteticamente potremmo affermare che il cosmo non è che il prolungamento del corpo dell'uomo, e in questo senso abbiamo già risposto alla domanda. Ma proviamo a fare un affondo e spiegarci maggiormente.

Da un punto di vista esistenziale – mi sia permesso un riferimento personale – ho cominciato ad intuire un legame profondo fra il cosmo e l'uomo quando, nell'adolescenza, in una giornata limpida di primavera, dopo aver incontrato una ragazza che non vedevo da tempo, mi sono sorpreso a pensare: “Ma sarà la bellezza di questa giornata che si riflette sul suo volto, oppure è la sua bellezza che ridonda dentro le cose? Sicuramente è la sua bellezza che ridonda dentro le cose!”. Questa ingenua esperienza mi ha portato però ad approfondire il problema. Ed ho scoperto così che nella Sacra Scrittura è

¹⁹¹ Mi sono sempre chiesto come mai nelle apparizioni la Madonna avesse sembianze diverse in Messico, in Francia, in Portogallo,... La risposta è intuibile nel mistero del corpo risorto. Giovanni Paolo II ha ricordato di recente che Gesù aveva molto probabilmente i lineamenti della madre, come ogni figlio. Un Padre della Chiesa ricordava che dove è passato il capo passa anche il corpo, per dire come, in qualche modo, Maria è madre di tutta l'umanità redenta da Cristo. Maria è madre di Cristo, ma anche del *Christus Totus*: “Donna, ecco tuo figlio”, in tal senso le parole di Gesù sulla croce. Essendoci nel corpo risorto tutte le infinite forme vissute, ma anche le relazioni, i rapporti, in Maria vi sono, in qualche modo, tutti i lineamenti, o almeno la sembianza d'essi. Dovendo poi apparire nel tempo ecco che si entra nel particolare. Quale particolare? Quello che più corrisponde al cuore di chi guarda. Nello stesso tempo, poiché “quidquid recipitur admodum recipientis recipitur”, a chi guarda è più facile vedere i lineamenti del volto che ama trasfigurati nel volto della Madre di tutti. La forma dell'apparizione, dunque, è come l'incontro fra le infinite forme del corpo risorto di Maria con la misura finita dello sguardo umano. Questa è una mia ipotesi e sono pronto a rivederla se in qualche modo offendesse il dogma cristiano.

affermato un profondo legame tra il cosmo e l'uomo. Da una parte troviamo che la morte, e dunque la corruzione della materia, ha fatto irruzione nel mondo in conseguenza del peccato originale (Gn 3,1ss). Dunque, in qualche modo, se ci sono i terremoti è perché l'uomo ha peccato. D'altra parte nella lettera ai Romani si afferma: "La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità – non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa – e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo" (Rm 8,19-23). Questo brano di san Paolo è la chiave per capire il nesso fra il cosmo e l'uomo. L'uomo è quel livello della natura in cui essa diviene coscienza di sé. L'uomo è "l'autocoscienza del cosmo"¹⁹². Se l'uomo si corrompe, tutta la natura si corrompe, come suo prolungamento. Così se l'uomo risorge, tutto il cosmo risorge. "La natura in sé non era colpevole, poiché in verità essa non può avere una colpa propria. Essa esiste per amore dell'uomo e riceve il suo senso da lui; così anche a partire da lui le sopravvenne la sciagura. Ora essa attende che si compia in lui la salvezza della redenzione, e mediante l'uomo anch'essa ne abbia partecipazione"¹⁹³.

Il destino del cosmo è profondamente legato al destino dell'uomo¹⁹⁴. Quando Gesù è crocifisso il vangelo ricorda che si fece buio su tutta la terra fino alle tre del pomeriggio. È nell'uomo Gesù dove si concentra il destino del mondo: nella sua morte sopraggiunge la notte, nella sua resurrezione l'alba di un giorno senza fine. Come scrive sant'Igazio d'Antiochia: "È bello tramontare al mondo per risorgere nell'aurora di Dio"¹⁹⁵.

¹⁹² GIUSSANI L., *Che cos'è l'uomo perché te ne curi?*, San Paolo, Milano 2000, 22.

¹⁹³ GUARDINI R., *L'attesa della creazione*, in: "Tre interpretazioni scritturistiche", Morcelliana, Brescia 1985, 81-109, 90.

¹⁹⁴ "Quanto al cosmo, la Rivelazione afferma la profonda comunione di destino fra il mondo materiale e l'uomo" (CCC 1046). Anche san Tommaso afferma che dopo il giudizio l'uomo sarà glorificato, perciò anche il mondo, sua abitazione, avrà la sua glorificazione. E conclude: "Unde simul mundus innovabitur et homo glorificabitur". (Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, Suppl., q.91, a.1).

¹⁹⁵ IGNAZIO D'ANTIOCHIA, *Epistola ad Romanos II*,44, in: PG 5, 688.

Ancora in modo geniale Dante esprime la presenza in Dio di tutto il cosmo e la storia con queste due terzine:

“Nel suo profondo vidi che s’interna,
legato con amore in un volume,
ciò che per l’universo si squaderna;

sustanze e accidenti e lor costume,
quasi conflati insieme, per tal modo
che ciò ch’io dico è un semplice lume”¹⁹⁶.

Dunque tutto è salvato, tutto è presente in Dio, anche le stelle che ho visto da bambino. Ungaretti in una sua poesia dice: “Chiuso fra cose mortali/ (anche il cielo stellato finirà)/ perché bramo Dio?”¹⁹⁷. Ebbene, l’annuncio cristiano ci dice che il cielo stellato non finirà. Sì, “passa la scena di questo mondo”, ma per aprirci a un mondo redento. “L’autentico avvenire deve davvero ‘venire a’, da altrove incontro a noi, da Dio: come ‘i nuovi cieli e la nuova terra’, in cui l’essenza delle cose è manifesta; come l’uomo nuovo che è formato secondo l’immagine del Cristo. Questa è l’esistenza nuova dove tutto è aperto; dove le cose stanno nello spazio intimo del cuore umano, e l’uomo irradia la sua essenza nelle cose”¹⁹⁸.

Il cosmo verrà salvato con l’uomo: nell’uomo redento, dove le cose stanno nello spazio intimo del cuore e l’uomo irradia la sua essenza nelle cose.

CONCLUSIONE

Il finito si salva nell’Infinito? Lo stesso mistero di Cristo ci mostra la risposta a questa domanda. Egli è per noi al tempo stesso la via attraverso cui l’Infinito Dio si è mostrato ai nostri occhi ma anche la via attraverso cui i nostri occhi finiti accedono all’Infinito Dio.

¹⁹⁶ DANTE ALIGHIERI, *Paradiso*, XXXIII, 85-90.

¹⁹⁷ UNGARETTI G., *Dannazione*, da: *Il Porto Sepolto*, in: “Poesie”, Newton, Roma 1996², 52.

¹⁹⁸ GUARDINI R., *L’opera d’arte*, op. cit., 353.

Nell'Incarnazione Dio stesso ha superato l'insondabile differenza ontologica che ci separava da Lui. Abbiamo visto come il posto dell'uomo in Dio è l'umanità di Cristo: in Lui noi siamo salvati. Il dogma di Calcedonia, però, ci mostra come l'unione con il divino non elimini la distinzione delle nature. Ecco che, come nel mistero dell'Unitrino fra le Persone divine, anche qui è affermata la permanenza dell'identità dentro una comunione infinita, ovvero l'umano è salvato nell'unione col divino.

La passione e morte di Cristo, poi, ci permettono di non dimenticare nulla della nostra umanità, nemmeno il nostro peccato, poiché là dove è abbondato il peccato è sovrabbondata la grazia. Così la passione e la morte di Cristo ci fanno guardare alla nostra salvezza senza rinnegare nulla. Nell'amore sconfinato della croce Cristo ha raccolto tutta l'umanità dispersa dal peccato e ha riunito in sé tutte le genti: ecco la comunione dei santi. Lo splendore di questo è nel gaudio della beatitudine eterna.

Nel mistero della resurrezione vediamo come persino il corpo, persino la carne, persino la materialità dell'uomo sia salvata nel compimento cristiano. E nonostante il come questo avvenga sia avvolto nel mistero, abbiamo tentato di balbettare qualcosa sul mistero del corpo risorto. Nelle testimonianze evangeliche Cristo risorto è signore del tempo e dello spazio, dimensioni da cui noi siamo invece limitati. Abbiamo preso a prestito dall'arte l'immagine della trasfigurazione del corpo risorto. Abbiamo poi aderito all'ipotesi di Romano Guardini di un corpo risorto con una infinità di forme, poiché della sinfonia della vita umana non è salvata una sola nota, ma tutta l'opera. Questo salvaguardando l'unità dell'uomo. Infine abbiamo visto come con il corpo risorto anche il cosmo sia trasfigurato quasi senza soluzione di continuità.

4. LA DONNA VESTITA DI SOLE

1. IL CENTUPLO

Negli ultimi due capitoli ho mostrato come nel cristianesimo sia promessa un'affermazione dell'identità dentro una comunione infinita: identità e comunione sono affermate contemporaneamente nel mistero della Trinità. Così è affermata la valorizzazione del finito dentro l'infinito, dove l'infinito non vanifica il finito, ma lo assume e lo redime, lo esalta: ecco il mistero dell'incarnazione, della passione e morte, della resurrezione. Tutto è salvato.

In quest'ultimo capitolo vorrei brevemente mostrare come questa promessa non sia confinata in un lontano futuro, ma inizi come esperienza nel presente. Solo così è possibile la letizia cristiana, secondo le parole di san Tommaso: “La speranza, nella misura in cui ha come oggetto un bene desiderato assente, è causa di afflizione; ma in quanto la cosa desiderata per mezzo della speranza e di un'imperfetta conoscenza si rende in qualche modo presente, allora è fonte di gioia”¹⁹⁹.

Ovvero, il compimento riguarda la fine, poiché la meta comincia quando la strada finisce. Ma l'inizio di tale compimento è già qui, secondo la nota espressione “già e non ancora” riferita al regno di Dio, quindi al compimento dell'uomo. Infatti nell'umanità di Cristo già si è attuato il compimento, e secondo la bellissima espressione di Karl Adam “il Cristianesimo è lo sviluppo nel tempo dell'umanità di Gesù”²⁰⁰. L'idea di compimento propria del cristianesimo non parte da una teoria, o da una ipotesi sul futuro, ma dall'avvenimento di Gesù Cristo. Il cristianesimo perciò costituisce l'inizio nel tempo dell'eternità, o come direbbe Gesù, l'eternità promessa inizia già qui nell'esperienza del centuplo²⁰¹. San Gregorio Magno parla di questo anticipo come di un albore di eternità: “L'aurora o il primo mattino annunziano che è trascorsa la notte, e tuttavia non mostrano ancora

¹⁹⁹ TOMMASO D'AQUINO, *In quattuor libros Sententiarum* I, d.I, q.4, a.2: “Opera Omnia” (Indici Thomistici Supplementum), 1, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980.

²⁰⁰ ADAM K., *Gesù il Cristo*, Morcelliana, Brescia 1995¹⁶, 22.

²⁰¹ “In verità vi dico: non c'è nessuno che abbia lasciato casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi a causa del vangelo, che non riceverà già al presente cento volte tanto... e nel futuro la vita eterna” (Mc 10, 29-30).

tutto lo splendore del giorno; ma mentre cacciano la notte e accolgono il giorno, conservano la luce mescolata con le tenebre. Che cosa dunque siamo in questa vita noi tutti che seguiamo la verità, se non l'aurora o l'alba?"²⁰².

Ora la domanda è: dove possiamo fare esperienza oggi del centuplo di cui Cristo parla? Dov'è il luogo in cui la realtà del compimento così come ci è consegnata nel cristianesimo cessa di essere pura teoria e diventa esperienza concreta, o perlomeno iniziale esperienza?

2. LA CHIESA

Il luogo dove oggi il centuplo di cui Cristo parla diventa oggetto d'esperienza è la Chiesa. La Chiesa è la contemporaneità di Cristo. Infatti rispetto a noi che cosa ha aggiunto Gesù Cristo a Dio? La carne. "Il Verbo si è fatto carne, e abita fra noi" (Gv 1,14). Se la carne di Cristo non fosse oggi incontrabile, se non potesse essere oggetto d'esperienza, in qualche modo sarebbe vanificata l'Incarnazione. Non forse la Redenzione, il sacrificio vicario, il prezzo della nostra salvezza. Non forse la Resurrezione: Cristo è risorto. Ma l'esperienza di questa sua presenza non sarebbe altro che spirituale, interiore, dunque togliendo il 'proprium' del cristianesimo: Dio fatto carne, incontrabile umanamente, visibile, toccabile dentro una realtà sensibile, concreta: "Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita (poiché la vita si è fatta visibile...)" (1Gv 1,1-2). Il metodo che Dio ha scelto è sacramentale. Il primo sacramento di Dio nel mondo è l'umanità di Cristo. Il prolungamento nel tempo e nello spazio dell'umanità di Cristo si chiama Chiesa. Questo intendo per Chiesa: il luogo dove Dio si può ancora oggi incontrare in carne ed ossa. La Chiesa è quel corpo visibile oggi, che abbraccia i secoli passati e ha le sue radici nell'Eternità.

Ma torniamo al problema in questione: abbiamo parlato del compimento dell'uomo come l'affermazione dell'identità dentro una comunione infinita, dove l'unità non è a discapito della personalità, e la

²⁰² GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob XXIX*, 2, 3, in: CCL 143 b, 1435.

personalità non fa obiezione all'essere una cosa sola. Ne abbiamo parlato come della salvezza del finito, ovvero l'uomo è afferrato con tutta la sua carnalità, non perde la sua faccia nell'Infinito, non si sbiadisce il suo volto, ma anzi, il volto dell'uomo risplende veramente e compiutamente, come nella resurrezione di Cristo la sua umanità si è compiuta trasfigurandosi. In che senso nella Chiesa si sperimenta questo?

a. l'identità nella comunione. Nella Chiesa l'uomo comincia a sperimentare questa affermazione dell'identità in una comunione con la totalità. Infatti "il rapporto che qui intendiamo fra totalità e singola personalità si distingue radicalmente da tutte le concezioni a metà: comunismo e stalinismo da una parte, individualismo o addirittura anarchia dall'altra. Non è basato su una costruzione della pura ragione, né su una spiritualistica unilateralità, ma poggia sulla realtà piena"²⁰³. Quale è questa realtà piena? La Chiesa. "La sua (del cattolico) non è una Chiesa da esteti, né una costruzione di filosofi, né una comunità millenaristica, ma una Chiesa di uomini; divina, bensì ma con tutto ciò che si chiama umanità, spirito e corpo, anzi terra. Poiché il Verbo si è fatto carne, e la Chiesa altro non è se non il Cristo vivente fattosi contenuto comunitario, forma comunitaria"²⁰⁴. Ecco, in questa Presenza di Cristo nella forma comunitaria, l'uomo inizia a sperimentare il centuplo. E ancora: "La Chiesa non è in rapporto in ultima analisi coi singoli popoli, ma con la totalità della umanità e col singolo"²⁰⁵. "La Chiesa è l'intera realtà veduta, valutata, vissuta, dall'uomo totale. (...) La totalità del reale, vissuta e dominata dalla totalità dell'umano: ecco, vista da questo lato, la Chiesa"²⁰⁶. Dove questo è riscontrabile? Secondo Guardini nel legame con l'autorità, nel dogma, nella liturgia²⁰⁷. A titolo esemplificativo pensiamo alla liturgia: tutta la liturgia esprime oggettivamente la realtà del compimento. Tale realtà si palesa nei gesti e nelle parole della liturgia. Il mistero dell'identità e della comunione è adombrato dal fatto che "la liturgia non dice 'io' bensì 'noi'"²⁰⁸, "il singolo è certamente membro del tutto, ma non solo membro: egli non vi si disperde

²⁰³ GUARDINI R., *Il senso della Chiesa*, op. cit., 48.

²⁰⁴ *Ibidem*, 63.

²⁰⁵ *Ibidem*, 80.

²⁰⁶ *Ibidem*, 91.

²⁰⁷ Cfr. *Ibidem*, 93.

completamente. Vi è inserito ma in modo tale che egli tuttavia rimane quello che è, sussistente per sé, personalità che riposa su se stessa”²⁰⁹. Così in tutti i suoi sacramenti, di cui il Battesimo è l’inizio e l’Eucarestia il compimento. “Il frutto del Battesimo o grazia battesimale è una realtà ricca che comporta: la remissione del peccato originale e di tutti i peccati personali; la nascita alla vita nuova mediante la quale l’uomo diventa figlio adottivo del Padre, membro di Cristo, tempio dello Spirito Santo. Per ciò stesso il battezzato è incorporato alla Chiesa, Corpo di Cristo, e reso partecipe del sacerdozio di Cristo”²¹⁰. Con il Battesimo, dunque, noi siamo già innestati in Cristo e viviamo nella comunione trinitaria, ma nella fede e non nella gloria.

Il punto massimo in cui già qui si rende oggettivamente presente il mistero del compimento è certo l’Eucarestia, il “sacramento della Comunità, la Comunione. In essa l’uomo è una sola cosa con Dio; Dio si rivolge a lui personalmente e gli si dona. Ma con lo stesso Dio non si unisce un uomo soltanto, bensì anche gli altri”²¹¹. Noi vediamo che il singolo cristiano riceve Cristo e Cristo entra in lui, ma non è che Cristo si spezza in mille parti. Così sarebbe più corretto dire che il singolo entra in Cristo e tutti siamo Uno in Lui, un corpo solo: la Chiesa, appunto. Al tempo stesso nell’Eucarestia è svelata una unità con Dio che supera quella della conoscenza e dell’amore: “Non vi è solo l’unione della visione, dell’amore, della coscienza e del sentimento. Vi è anche l’unione dell’essere vivente con Dio. Non soltanto tende a Lui il nostro conoscere e il nostro volere, bensì l’intero nostro essere. ‘Il mio cuore e la mia carne anelano al Dio vivente’ dice il salmo, e noi sentiamo calmata la nostra sete solo quando siamo uniti con Lui anche nell’essere e nel vivere. ...vorremmo essere uniti a Dio con la nostra vita personale come il nostro corpo con il cibo e con la bevanda. Noi siamo affamati e assetati di Dio. (...) Cristo ci è divenuto pane e vino in un sacramento: cibo e bevanda. Noi lo possiamo mangiare e bere.”²¹².

²⁰⁸ GUARDINI R., *Lo spirito della liturgia*, op. cit., 37.

²⁰⁹ *Ibidem*, 43.

²¹⁰ CCC 1279.

²¹¹ GUARDINI R., *Il senso della Chiesa*, op. cit., 103.

²¹² GUARDINI R., *I santi segni*, in: “Lo spirito della liturgia. I santi segni”, op. cit., 111-204, 171-174.

b. il finito nell'Infinito. Continuiamo a parlare del centuplo a partire dal mistero dell'Eucarestia. L'Eucarestia infatti è la fonte e il culmine dell'esperienza della Chiesa. Essa ci mostra un brandello di materia afferrato dall'Eternità, un pezzo di pane che diventa il Corpo di Cristo. Dove la materia è così esaltata tanto da identificarsi con Dio stesso? Che cosa esalta di più un pezzo di pane che l'essere il segno visibile del Mistero presente? Il finito non è vanificato nell'Infinito, ma è esaltato. Qui l'uomo trova ciò per cui è fatto. Infatti che cosa è l'uomo se non uno spirito incarnato, ovvero ragione e volontà, libertà, ma dentro la carne, unito inscindibilmente con la carne tanto che "corpore et anima unus"?

Che cosa è la ragione? La capacità della totalità, la coscienza della realtà secondo la sua totalità, cioè fino al suo significato ultimo. Ora nessun oggetto soddisfa la ragione totalmente e compiutamente se non la totalità del reale fino al suo significato presente, cioè in una parola Dio. L'Eucarestia è Dio presente in quel segno, dove segno e Mistero coincidono. La ragione trova qui il suo proprio oggetto.

Che cosa è la libertà? Nell'esperienza ci si sente liberi quando viene esaudito un nostro desiderio. Ma non essere liberi un momento, ma sempre e totalmente: la libertà, che cosa è? La libertà è la soddisfazione (satis-facere) totale al desiderio, cioè alla domanda che tu sei, cioè il compimento di te. La libertà è la capacità del fine, è la capacità della felicità (non il libero arbitrio, che appunto è arbitrario rispetto al fine, rispetto al bene, ma la libertà). Ma il desiderio dell'uomo, il desiderio che l'uomo è, è infinito. La libertà, dunque, trova il suo proprio oggetto definitivo solo nell'imbattersi nell'infinito, in una realtà infinita. Solo l'incontro con Dio può soddisfare la libertà umana.

Ma l'uomo, abbiamo detto, è uno spirito incarnato. Dio non risponderebbe all'uomo se non tenesse in conto la carne. Ecco che nel Verbo fatto carne l'uomo incontra il suo oggetto proprio, e l'Eucarestia rende presente Cristo nel segno del pane.

Nell'Eucarestia, dunque, troviamo l'apice del metodo²¹³ di Dio, dove l'uomo incontra Dio attraverso la realtà, attraverso un segno che coincide col

²¹³ Metodo, etimologicamente, significa 'lungo il cammino', 'attraverso il cammino'. Per metodo di Dio intendo il cammino che Dio fa per educare l'uomo.

Mistero e per questo lo si può amare fino all'adorazione: il finito non è vanificato dall'Infinito ma è esaltato.

Ma l'Eucarestia educa ad un metodo, educa ad uno sguardo nuovo sulla realtà, su tutta la realtà. Proprio perché il Mistero è entrato nel mondo fino ad identificarsi con un particolare, lo sguardo dell'uomo è educato a riconoscere la realtà che Dio gli dona come segno del Mistero, dove segno e Mistero coincidono. Vorrei portare come esempio di questo sguardo nuovo sulla realtà dove il finito è esaltato proprio come segno dell'Infinito un aneddoto chiarificatore che per me è stato illuminante. A raccontarlo è mons. Luigi Giussani. "Una volta alla stazione di Saronno mi sento salutare e vedo un ragazzo che era con me in seminario anni prima: era un tipo caratteriale che non parlava con nessuno tranne che con me che ero il suo professore. A quei tempi gli dicevo: 'Tu cambierai quando vorrai bene ad una donna'. Mentre lo salutavo, enfaticamente come è nel mio temperamento, si vedeva il treno in dirittura d'arrivo. Io andavo a Milano e lui a Varese. ' Mi spiace che ti devo salutare in breve', gli dico. E lui: 'L'accompagno', ed è salito anche lui sul treno per Milano, su quei carrozzoni della Nord, lui vicino al grande finestrone quadrato e io al suo fianco. Mi racconta di sé e poi mi dice: 'Sa che devo darle ragione? Mi sono innamorato e sposato, e sono contento'. E aveva davvero un'altra faccia. Ma a un certo punto gli ho visto rifarsi la sagoma ironica che aveva in seminario: 'Però ci sono momenti in cui penso che avevo ragione. Quando dico a mia moglie: 'Ti adoro, tu sei mia e io sono tuo, ti vorrò bene per sempre' mi viene da ridere, perché capisco che sono tutte balle'. E io gli ho risposto: 'Ma se tu guardassi alla tua donna come l'emergere, in mezzo a tutto il mondo, di qualcosa di unico, di un Tu, come l'emergere del Mistero che fa il mondo e che tocca, che riguarda te e vuole te; se tu la guardassi come il punto, l'emergenza in cui il Mistero predilige te, potresti dire 'Ti adoro' alla tua donna. Allora puoi dirle 'Ti adoro' veramente. Se lei è il segno vivente, reale del Mistero, puoi usare queste parole in modo serio'. Non ha parlato per dieci minuti. Mi ricordo che siamo passati davanti alla Bovisa e ancora taceva"²¹⁴. Questo è uno sguardo cristiano alla realtà finita: sprofondare lo sguardo fino all'Infinito. Ma questo è reso possibile dall'Incarnazione. È come

²¹⁴ GIUSSANI L., *Affezione e dimora*, BUR, Milano 2001, 117-118.

se la realtà qui è ‘eucaristizzata’ tanto che la possiamo adorare, come segno del Mistero. “Mistero e segno, in certo qual senso coincidono: nel senso che il Mistero è la profondità del segno, il segno indica la presenza del Mistero profondo, del Dio creatore e redentore, del Dio Padre. (...) Il Mistero si rende esperienza attraverso il segno”²¹⁵. Giussani continua: “Quello che ho detto, come ho descritto al mio antico alunno il rapporto con la sua donna, è un rapporto verginale. Uno non può guardare la donna nella sua profondità di segno del destino, se non in modo verginale. Il resto è casuale, appartiene a un compito che per uno è uno e per un altro è un altro”²¹⁶. Questo è il modo di rapportarsi alla realtà che Cristo ha portato nel mondo. Questo è lo sguardo che Cristo ha portato sulla realtà: una esaltazione del finito proprio come segno dell’Infinito. Chi incontra questo sguardo su di sé inizia a sperimentare il centuplo. Chi, come da una madre tenerissima, è educato in seno alla Chiesa ad amare così sperimenta, nel tempo, un albore di Eternità. Poiché “il Paradiso non è altrove: sarà qui. Il Paradiso è la verità totale tra te e me, nel rapporto tra te e me; è la verità totale nel rapporto tra me e l’immagine che mi viene dal pensiero, tra me e le cose. Il Paradiso è una festa che ‘compie omne festo che’l core ha bramato”²¹⁷.

3. PER MARIAM

Ho intitolato questo capitolo con le parole dell’Apocalisse perché in esse è adombrata questa realtà misteriosa oggetto dell’amore di Dio. Essa si presenta come una donna, la Donna. Chi è questa Donna? “Il principio femminile della salvezza”. In essa io vi riconosco *la divina Sofia* così cara alla tradizione russa; “*la Sapienza* che Dio vagheggia e biblicamente conosce dall’inizio delle sue vie”, “il Signore dell’universo l’ha amata” (Sap 8,3); “*la Provvidenza* come principio materno che presiede amorevolmente ai nostri casi”; “la sua più perfetta attuazione è data dall’*umanità di Cristo*, che con vincolo indissolubile è congiunta al Verbo eterno del Padre”; questa donna è altresì *la Città di Dio, la Gerusalemme celeste* che inizia già qui; “il frutto

²¹⁵ GIUSSANI L., *L’uomo e il suo destino. In cammino*, Marietti 1820, Genova 1999, 114.

²¹⁶ GIUSSANI L., *Affezione e dimora*, op. cit., 118.

dell'attività rinnovata è *la Chiesa*"; "la Chiesa poi ha una singolare attuazione personale nella *Vergine Maria*, segno e primizia di tutta la realtà ecclesiale"²¹⁸.

"È di importanza decisiva per lo spessore e l'acutezza della riflessione teologica che la Provvidenza, la natura umana di Cristo, la Chiesa, ... non siano intese come realtà adeguatamente distinte e quasi sconnesse tra loro: al contrario, di esse è necessario cogliere e ricordare la vitale unità e la quasi immanenza vicendevole"²¹⁹.

Come la donna è l'ultima opera della creazione, dunque la più bella, così è l'ultima opera della redenzione. Ma questo non toglie nulla al primato di Cristo. "Dal fianco di Adamo che dorme è formata Eva; dal fianco di Cristo morto in croce, colpito dalla lancia, sgorgano i sacramenti con cui viene formata la Chiesa"²²⁰. E come nel matrimonio "i due saranno una carne sola, così che non sono più due ma una carne sola" così in questo mistico sposalizio Cristo e la Chiesa sono uno, "Cristo si unì alla Chiesa sì da essere i due una sola carne"²²¹.

Yair, il protagonista di un'opera di Grossman, scrive in una sua lettera alla donna intravista nel cortile di una scuola e da cui è stato colpito: "Ho letto una volta che gli antichi saggi credevano che nel corpo ci fosse un ossicino minuscolo, indistruttibile, posto all'estremità della spina dorsale. Si chiama luz in ebraico, e non si decompone dopo la morte né brucia nel fuoco. Da lì, da quell'ossicino, l'uomo verrà ricreato al momento della resurrezione dei morti. Così per un certo periodo ho fatto un piccolo gioco: cercavo di indovinare quale fosse il luz delle persone che conoscevo. Voglio dire, quale fosse l'ultima cosa che sarebbe rimasta di loro, impossibile da distruggere e dalla quale sarebbero stati ricreati. Ovviamente ho cercato anche il mio, ma nessuna parte soddisfaceva tutte le condizioni. Allora ho smesso di cercarlo. L'ho dichiarato disperso finché l'ho visto nel cortile della scuola. Subito quell'idea si è

²¹⁷ GIUSSANI L., *Il santo rosario*, in: "Tracce – litterae communionis" 5 (2001) I-XII, p. XI.

²¹⁸ Tutte le citazioni del paragrafo sono tratte da BIFFI G., *Il mistero di Pinocchio*, Elledici, Torino 2003, 44-45.

²¹⁹ BIFFI G., *Il mistero di Pinocchio*, op. cit., 45. Per una esposizione formalmente e rigorosamente teologica del principio femminile della salvezza vedi: BIFFI G., *Canto Nuziale – Esercitazione di teologia analogica*, Jaca Book, Milano 2000.

²²⁰ AGOSTINO, *In Iohannis Evangelium Tractatus IX*, 10: CCL 36, 96.

²²¹ *Ibidem*, 96.

risvegliata in me e con lei è sorto il pensiero, folle e dolce, che forse il mio luz non si trova dentro di me, bensì in un'altra persona"²²².

Di fronte al dissesto dell'umano che sperimentiamo in noi e attorno a noi, occorre il miracolo di un incontro in cui l'umano venga ricostruito, occorre trovare il luz che salvi l'umano dal suo apparentemente inesorabile disgregarsi. Un punto che faccia risorgere l'uomo già qui e che continui nell'eternità, come un albore di eternità nel tempo, in un luogo preciso, in un momento preciso, in un volto preciso. Occorre imbattersi nella Donna definitiva, colei che desiderava incontrare quell' "ignoto amante" che è Leopardi nel canto "Alla Sua Donna"²²³, cioè la Bellezza in persona. Il cuore dell'uomo è mendicante di quest'incontro, vive per quest'incontro risolutivo dell'umano.

Ebbene, la Bellezza si è fatta carne: Gesù Cristo. Quegli è il punto che redime l'umano, il punto di redenzione, il punto di salvezza. A Lui si rivolge l'anelito dei secoli e dell'umanità. È Lui il Luz divino attraverso cui il Mistero ha già iniziato a salvare l'umano, il cosmo, la storia, per l'Eternità.

Coloro che l'hanno incontrato sono stati investiti dalla sua Presenza vivificante e hanno fatto sorgere l'inizio di quella realtà nuova, buona e vera che sarà definitiva quando, come dice Dostoevskij, "il mondo diventerà la bellezza di Cristo"²²⁴. Questa realtà nuova, questa Donna definitiva che salva l'umano è Cristo, il Christus Totus, poiché "il Signore è il capo, e il Cristo totale è capo e corpo"²²⁵. "Ma il Cristo totale è la Chiesa (Cfr. 1Cor 12,12)"²²⁶, "la Chiesa, essendo il Cristus totus, sta al primo posto delle divine intenzioni ed è perciò il cuore dell'universo; anzi, è lo stesso universo in quanto redento, purificato, elevato, compaginato: è l'universo nella sua forma ideale e nella sua condizione definitiva: 'Mundus reconciliatus, Ecclesia', come dice

²²² GROSSMAN D., *Che tu sia per me il coltello*, Mondadori, Milano 2000, 14-15.

²²³ "Cara beltà che amore/ Lunge m'ispiri o nascondendo il viso...Se dell'eterne idee/ L'una sei tu cui di sensibil forma/ Sdegni l'eterno senno esser vestita,/ E fra caduche spoglie/ Provar gli affanni di funerea vita;/ O s'altra terra ne' superni giri/ Fra' mondi innumerabili t'accoglie./ E più vaga del sol prossima stella/ T'irraggia, e più benigno etere spiri;/ Di qua dove son gli anni infausti e brevi,/ Questo d'ignoto amante inno ricevi". (LEOPARDI G., *Alla sua donna*, in: "Tutte le opere", vol I, Sansoni, Milano 1993, 22).

²²⁴ Frase trovata nella mostra: *Dostoevskij – La vita e le opere*, presso il Museo della Città di Rimini, 23 agosto – 19 ottobre 1997, a cura di: Fondazione Russia Cristiana, Milano; Istituto di Letteratura Russa dell'Accademia delle Scienze della Russia, San Pietroburgo.

²²⁵ AGOSTINO, *Sermo XXV, VIII*: PL 46, 938.

²²⁶ BIFFI G., *La sposa chiacchierata - Invito all'ecclesiocentrismo*, Jaca Book, Milano 1998, 37.

sant'Agostino"²²⁷. La Chiesa è il mondo che diventa la bellezza di Cristo. La fonte e la prefigurazione di questa realtà nuova, il punto sorgivo di quello scaturire di salvezza è la Madonna: "se' di speranza fontana vivace" scrive Dante. "Coei che ha generato il capo genera anche il corpo" dice un antico autore. Maria, la Madre di Gesù, è la primizia. Ella è figura della Chiesa, tanto che quasi tutto ciò che si può dire di Maria lo si può dire della Chiesa. Nella Madonna è già accaduto ciò che nella Chiesa sta accadendo e accadrà. Per questo Maria è nostra madre, madre dell'umanità rinnovata, dell'umanità salvata dal nulla.

CONCLUSIONE

Nell'ultimo capitolo abbiamo voluto accennare a come la realtà del compimento prospettata dal cristianesimo non si situi solo in un futuro oltre le nubi, ma abbia già un inizio dentro il tempo, non riguardi solo l'aldilà, ma anche l'aldiqua.

Gesù Cristo parlava di questo anticipo come di un centuplo, promettendo, a chi lo seguiva rinunciando a tutto, cento volte tanto, che è come l'anticipo nel tempo dell'eternità. La domanda è dove sia possibile all'uomo fare l'esperienza del centuplo.

Questa esperienza si fa nella Chiesa. La Chiesa è, infatti, il prolungamento della presenza di Cristo dentro la storia. Abbiamo visto dunque brevemente dove nella Chiesa si sperimenti l'affermazione dell'identità in una comunione: un esempio concreto è la liturgia, dove il singolo appartiene ad una comunione ma non è dissolto in essa. In secondo luogo abbiamo visto come nella Chiesa si sperimenti l'affermazione del finito nell'infinito: ad esempio l'Eucarestia, dove un brandello di materia diventi il segno dell'Eterno, dove segno e Mistero coincidono. Ma l'Eucarestia è indice di un metodo che porta a uno sguardo nuovo dell'uomo su tutta la realtà, che non vanifica il finito ma lo esalta nel rapporto con l'Eterno.

L'ultima parte, dedicata a Maria, riprende il titolo del capitolo, le parole dell'Apocalisse: "una donna vestita di sole". Un'immagine polivalente,

²²⁷ *Ibidem*, 39.

presagio dell'umanità afferrata dall'Eterno. La figura compiuta di questa donna definitiva è Maria. In lei vediamo anticipata la realtà del compimento.

CONCLUSIONE GENERALE

L'assunto del mio scritto è che solo nel cristianesimo sia possibile incontrare una idea del compimento che salvi tutto l'umano, mentre in tutte le altre concezioni filosofiche e religiose si dimentica qualche aspetto.

Cosciente dell'ampiezza dell'argomento da affrontare ho cercato di sintetizzare le concezioni del compimento in quattro tipologie, secondo la risposta ad una ipotetica domanda: quale è il destino ultimo e positivo dell'uomo? cosa lo aspetta alla fine? Il nulla; il tutto; il paradiso in terra; il paradiso in cielo: sono questi i rispettivi titoli dei quattro capitoli della prima parte. Per ogni tipologia ho portato due esempi concreti in cui tale ipotesi si poteva modulare.

Una prima ipotesi dice che alla fine ci aspetta il nulla. Ho portato un esempio in cui tale affermazione è fatta in modo tragico, come nel nichilismo che sta al fondo di una bellissima poesia di Montale, dove la visione del nulla come verità del reale, provoca nel poeta "un terrore d'ubriaco". Ma la visione del nulla come destino può essere vista anche come una liberazione nella misura in cui la vita è vista come dolore: è questo il caso del buddismo. Cosa si salva qui dell'uomo? Nulla.

Una seconda ipotesi vede come destino dell'uomo "il tutto". Stanno in questa tipologia ogni forma di panteismo. Abbiamo considerato due esempi: il primo è l'induismo che vede il destino dell'individuo nella fusione con la totalità, come i fiumi si fondono col mare immenso. Il secondo esempio è il materialismo, dove l'eternità dell'uomo coincide con l'eternità della materia a cui è riconducibile totalmente. In queste due ipotesi dell'uomo si salva forse l'impeto verso una unità con il tutto, ma si perde l'identità del singolo. Non si giunge ad una reale comunione ma al massimo ad una confusione col divino.

Una terza ipotesi concepisce la felicità dell'uomo in termini prettamente finiti. Il compimento è visto in un paradiso terrestre: sia esso posto nel futuro dell'umanità, ma sempre al di qua della morte (è il caso del comunismo o di un umanesimo ateo, il cui destino metafisico cade comunque nelle prime due tipologie); sia esso posto nell'aldilà, oltre la morte (è il caso dei testimoni di Geova). La felicità in questa ipotesi è un godere infinitamente del finito, e ha

come presupposto che all'uomo basti il finito. Si scorda qui che il cuore dell'uomo è mendicante dell'Infinito.

Una quarta ipotesi vede il compimento dell'uomo in un paradiso in cielo, ovvero presso Dio. È questo il caso delle tre grandi religioni monoteistiche: l'islam, l'ebraismo e il cristianesimo. Ho affrontato nella prima parte le prime due. Nell'accezione stessa di "paradiso" (giardino) vi è la salvezza della finitezza: l'uomo non si perde nell'oceano della divinità, ma resta se stesso. Al tempo stesso l'uomo è posto presso Dio. Che cosa manca dunque in questa idea di compimento? Manca la comunione. L'identità dell'uomo è salvata, ma non la comunione totale con Dio. L'estraneità dell'uomo rispetto a Dio è maggiore nell'Islam, mentre nell'Ebraismo è più viva una familiarità, una prossimità, una vicinanza. Ma solo il cristianesimo colma quell'ultima distanza che separa l'uomo da Dio nel compimento.

Ecco che la seconda parte della mia tesi è dedicata al cristianesimo. Anche questa parte è suddivisa in quattro capitoli. Il primo è per evidenziare come nel cristianesimo l'idea di compimento non nasce da un'ipotesi umana, ma da un fatto nella storia: Cristo risorto. In Lui già è accaduto il compimento dell'uomo. La concezione cristiana del compimento nasce dall'incontro con Cristo e dalla sua rivelazione del Mistero. È l'incontro, dunque, il fenomeno attraverso cui l'uomo perviene alla piena coscienza di sé e del proprio destino.

Che visione del compimento ci viene dalla rivelazione cristiana? Con stupore l'uomo sorprende nel mistero cristiano una risposta inimmaginabile, ma che corrisponde pienamente a ciò che il cuore dell'uomo desidera. Cosa desidera l'uomo? Desidera diventare una sola cosa con le stelle, con la realtà come fosse tutta un "Tu": ma come è possibile in questa unità salvare la propria identità? Così l'uomo desidera l'Infinito, ma non fino a perdere se stesso: come può essere salvato il finito nell'Infinito? Paradossalmente nel cristianesimo sono salvati tutti i fattori che umanamente parevano escludersi a vicenda. L'identità e l'unità sono salvati nel mistero dell'Unitrino: l'Essere è comunione, così che al massimo dell'identità corrisponde il massimo dell'unità. Il finito nell'Infinito è salvato dal mistero di Cristo incarnato, morto e risorto, così che la finitezza afferrata dall'Eterno non si dissolve, ma splende ancor più, come un diamante che si avvicina alla fonte della luce riverbera

infinitamente il suo splendore. Abbiamo dedicato i due capitoli centrali della seconda parte ai due misteri fondamentali della fede cristiana, per mostrare quanto questi svelassero del compimento dell'uomo.

Così nel secondo capitolo abbiamo visto come l'esigenza d'amore che domina l'uomo trovi pace definitiva e soddisfazione compiuta solo nel mistero della Trinità, dove l'Io e il Tu sono Uno senza perdere la propria identità. Questo che resta un mistero per la capacità di comprensione dell'uomo, risulta essere però il mistero che più corrisponde alle attese del cuore. E dove si colloca l'uomo nel mistero trinitario? Il nostro destino è d'essere figli nel Figlio.

Abbiamo visto nel terzo capitolo come l'estraneità di Dio rispetto all'uomo, quella abissale distanza dell'uomo da Dio dovuta alla differenza ontologica, al peccato, alla morte, sia stata superata da Dio stesso nel mistero di Cristo. Nell'incarnazione l'Infinito getta un ponte sul finito permettendoci di attraversare l'oceano che ci separava, come un ponte di stelle quando il mare è calmo che permette di varcare i confini e gli spazi fino all'orizzonte sconfinato del Mistero. Nella stessa persona di Cristo le nature sono unite ma non confuse: ecco di nuovo la salvaguardia nell'unità della distinzione. Nella passione e morte è afferrato dell'uomo persino il limite, e redento, così che niente è da obliterare nel compimento, perché l'abisso della miseria, meno profondo, è stato ingoiato dall'insondabile misericordia. Così in Cristo Crocifisso è tutta l'umanità, ogni uomo, perché l'amore fa sì che l'amante sia nell'amato e viceversa: ecco la comunione dei santi! E l'amore di Cristo che sulla croce, stridendo sulle pareti del limite, dava per effetto il dolore, come il dolore del parto, finalmente esplosivo nella resurrezione abbraccia il cosmo e la storia negli spazi infiniti dell'Eternità. Il compimento cristiano salva tutto dell'uomo: fino alla carne, alla materia, al corpo che trasfigura di bellezza. Non l'ultima nota dell'uomo si salva, ma l'intera sinfonia della sua esistenza, perché la vita è un punto indivisibile, e il nome vero e definitivo dell'uomo, cioè il suo volto perfetto, sarà svelato al cospetto dell'Altissimo. Così anche il cosmo sarà salvato, quasi senza soluzione di continuità col corpo dell'uomo. "E l'ineffabile certezza/ che tutto fu giustizia, anche il dolore,/ tutto fu bene, anche il mio

male, tutto/ per me Tu fosti e sei, mi fa tremante/ d'una gioia più grande della morte”²²⁸.

L'ultimo capitolo della mia tesi fa un accenno breve a come la realtà del compimento non sia qualcosa che riguardi solo l'aldilà, ma sia iniziato già nell'aldilà come un albore di eternità nel tempo. Questo è vero specialmente nella realtà della Chiesa: nella liturgia che ne manifesta l'essenza; nello sguardo che nasce in seno ad essa sulla realtà del mondo, dei rapporti, delle cose. Questo ultimo capitolo si potrebbe sviluppare a dismisura: noi ne abbiamo fatto solo qualche lieve cenno.

La conseguenza evidente della mia tesi è che il cristianesimo è la verità sull'uomo. C'è il detto *bonum ex integra causa, malum quocumque defectu*; ciò vale anche per il *verum*. Solo il cristianesimo salva tutti i fattori della realtà, anche quelli in apparenza contraddittori. Questo è indice della sua verità.

Per giungere a tanto sono partito non mettendo in dubbio le ipotesi delle altre concezioni, ma prendendole sul serio fino in fondo, come a dire: ammettiamo che sia la verità, mi basta? Basta all'uomo? *Quid animo satis?* È proprio sfidate fino in fondo che le altre concezioni mostrano il proprio difetto, mentre il cristianesimo più si approfondisce più mostra la propria verità. D'altra parte in ogni altra concezione c'è sempre un positivo, un'ombra, una mendicanza della verità tutta intera.

Anche noi, dinanzi agli albori del compimento che si affaccia sul mondo non possiamo che mendicare con le parole che la Chiesa, come madre tenerissima, ci mette sulle labbra in un inno bellissimo della liturgia: “Prima che sorga l'alba,/ vegliamo nell'attesa:/ tace il creato e canta/ nel silenzio il mistero.// Il nostro sguardo cerca/ un Volto, nella notte:/ in cuore a Dio s'innalza/ più puro il desiderio.// E mentre, lieve, l'ombra/ cede al chiaror nascente/ fiorisce la speranza/ del giorno che non muore.// Presto l'aurora in cielo/ ci inonderà di luce,/ la tua misericordia,/ o Padre, ci dia vita.// E questo nuovo giorno,/ che l'alba per noi schiude,/ dilati in tutto il mondo/ il regno del Tuo Figlio.// A te, o Padre santo,/ all'unico Tuo Verbo,/ all'infinito Amore,/ sia lode in ogni tempo.// Amen”²²⁹.

²²⁸ NEGRI A., *Atto d'amore*, in: “Mia giovinezza, poesie”, BUR, Milano 1995, 70.

²²⁹ AA.VV., *Il libro delle ore*, Jaca Book, Milano 1987⁵, 114.

BIBLIOGRAFIA (tutti i testi citati)

- AA.VV., *Con Dio e contro Dio*, vol. 2, Marzorati, Milano 1990.
- AA.VV., *La conoscenza che conduce alla vita eterna*, Testimoni di Geova, Roma 1996.
- AA.VV., *La morale della favola*, Gribaudi, Torino 1991⁶.
- AA.VV., *Il libro delle ore*, Jaca Book, Milano 1987⁵.
- ADAM KARL, *Gesù il Cristo*, Morcelliana, Brescia 1995¹⁶.
- AGOSTINO, *In Iohannis Evangelium Tractatus*, in: “Corpus Christianorum”, Series Latina 36, Brepols, Turnholt 1954.
- AGOSTINO, *Confessionum*, in: “Corpus Christianorum”, Series Latina 27, Brepols, Turnholt 1981.
- AGOSTINO, *De Trinitate*, in: “Corpus Christianorum”, Series Latina 50, Brepols, Turnholt 1968.
- AGOSTINO, *Sermo LII*, in: “Patrologiae Latinae”, Tomus 38, Brepols, Turnhout 1978, 354-364.
- AGOSTINO, *Sermo XXV*, in: “Patrologiae Latinae”, Tomus 46, Brepols, Turnhout, 932-940.
- BAGET BOZZO GIANNI, *Di fronte all’Islam*, Marietti, Genova 2001.
- BALTHASAR HANS URS VON, *L’accesso alla realtà di Dio*, in “Mysterium Salutis: La storia della salvezza prima di Cristo”, vol. III, Queriniana, Brescia 1972, 19-57.
- BALTHASAR HANS URS VON, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Queriniana, Brescia 1967.
- BENEDETTO XII, *Constitutio “Benedictus Deus”*, 20 Ian 1336, in: “Magnum Bullarium Romanum”, Tomus III, Pars II, Akademische Druck – Verlagsanstalt, Graz 1964, 213-214.
- BARSOTTI DIVO, *Parole nel silenzio*, La Locusta, Vicenza 1995.
- BARZAGHI GIUSEPPE, *Fondazione metafisica dell’ecclesio – cristocentrismo*, in “Divus Thomas” 1 (2001), 40-75.
- BENSON ROBERT HUGH, *Il padrone del mondo*, Jaca Book, Milano 1997².
- BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermo De aquaeductu*, in: “Opera Omnia”, 5, Cistercienses, Romae 1968.
- BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Sermones in Cantica*, in: “Opera Omnia”, 2, Cistercienses, Romae 1958.
- BIFFI GIACOMO, *Gesù di Nazareth: la fortuna di appartenergli*, Elle Di Ci, Torino 2000.
- BIFFI GIACOMO, *Il mistero di Pinocchio*, Elle Di Ci, Torino 2003.
- BIFFI GIACOMO, *Canto Nuziale – Esercitazione di teologia analogica*, Jaca Book, Milano 2000.
- BIFFI GIACOMO, *La sposa chiacchierata - Invito all’ecclesiocentrismo*, Jaca Book, Milano 1998.
- BLAISE PASCAL, *Pensieri e altri scritti di e su Pascal*, Paoline, Milano 1990¹⁰.
- BUZZATI DINO, *Nuovi strani amici*, in: “Paura alla scala”, Mondadori, Milano 1984, 125-132.

- CANTALAMESSA RANIERO, *Sorella morte*, Ancora, Milano 1992².
- CHESTERTON GILBERT KEITH, *L'ortodossia*, Morcelliana, Brescia 1980⁹.
- CLAUDEL PAUL, *L'annuncio a Maria*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2001.
- CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 7 Dec. 1965, in: "Acta Apostolicae Sedis" 58 (1966) 1025-1115.
- CORTI EUGENIO, *Il cavallo rosso*, Edizioni Ares, Milano 1999¹³.
- D'ONZA CHIODO MARIANGELA, *Buddhismo*, Queriniana, Brescia 2000.
- DANIELOU JEAN, *La risurrezione*, Borla, Torino 1970.
- DANTE ALIGHIERI, *Commedia. Paradiso*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2001.
- DE LUBAC HENRI, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Morcelliana, Brescia 1949.
- DE NORONHA GALVAO HENRIQUE, *La salvezza attraverso la speranza in Gabriel Marcel*, in: "Communio" 148 (1996) 48-63.
- DOSTOEVSKIJ FEDOR MICHAJLOVIC, *Taccuini di appunti 1875-6*, in: "Dostoevskij inedito. Quaderni e taccuini 1860-1881", Vallecchi, Firenze 1980, 207-307.
- DOSTOEVSKIJ FEDOR MICHAJLOVIC, *I fratelli Karamazov*, vol. 1, Garzanti, Milano 1995⁴.
- ELIOT THOMAS STERN, *Cori da "La Rocca"*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1994.
- ETCHEGARAY ROGER, *Con Charles Peguy*, in: "30 giorni" 2 (2001) 43.
- FEUERBACH LUDWIG, *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, reinhe: "Sämtliche Werke", 8, Frommann – Holzboog, Stuttgart – Bad Cannstatt 1960.
- FEUERBACH LUDWIG, *Das Wesen des Christentums*, Reclam, Stuttgart 1969.
- FEUERBACH LUDWIG, *Das Wesen der Religion*, in: "Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums", reinhe: "Sämtliche Werke", 7, Frommann – Holzboog, Stuttgart Bad Cannstatt 1960, 390-520.
- FROMM ERICH, *L'arte di amare*, Il Saggiatore, Milano 1971.
- FROSINI GIORDANO, *Aspettando l'aurora*, Dehoniane, Bologna 1994².
- FROSINI GIORDANO, *Teologia oggi*, Dehoniane, Bologna 1997².
- GIOVANNI PAOLO II, *L'uomo ha bisogno assoluto di un Altro*, Udienza generale dell'Anno Santo, 16 novembre 1983, in: "La Traccia" 10 (1983) 1138-1139.
- GIOVANNI PAOLO II, *Profonda sintonia tra Cristo e l'uomo*, Udienza generale dell'Anno Santo, 23 novembre 1983, in: "La Traccia" 10 (1983) 1161-1162.
- GIOVANNI PAOLO II, *Litterae Encyclicae Redemptor hominis*, 4 Martii 1979, in: "Acta Apostolicae Sedis" 71 (1979) 257-324.
- GILBERT MAURICE, *Le sacrè dans l'Ancien Testament*, in: "L'expression du sacrè dans les grandes religions", Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1978.

- GIUSSANI LUIGI, *Scuola di religione*, Società Editrice Internazionale, Torino 1999.
- GIUSSANI LUIGI, *Il senso religioso*, Jaca Book, Milano 1989¹².
- GIUSSANI LUIGI, *L'autocoscienza del cosmo*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2000.
- GIUSSANI LUIGI, *Il senso di Dio e l'uomo moderno*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1994.
- GIUSSANI LUIGI, *Avvenimento di libertà*, Marietti 1820, Genova 2002.
- GIUSSANI LUIGI, *All'origine della pretesa cristiana*, Rizzoli, Milano 2001.
- GIUSSANI LUIGI, *Alla ricerca del volto umano*, Rizzoli, Milano 1995.
- GIUSSANI LUIGI, *"Tu" (o dell'amicizia)*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1997.
- GIUSSANI LUIGI, *Dall'utopia alla presenza*, in: "Tracce – litterae communionis" 11 (2002) I-XII.
- GIUSSANI LUIGI, *Perché la Chiesa. Il segno efficace del divino nella storia*. Tomo 2, Jaca Book, Milano 1992.
- GIUSSANI LUIGI, *Che cos'è l'uomo perché te ne curi?*, San Paolo, Milano 2000.
- GIUSSANI LUIGI, *Affezione e dimora*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2001.
- GIUSSANI LUIGI, *L'uomo e il suo destino. In cammino*, Marietti 1820, Genova 1999.
- GIUSSANI LUIGI, *Il santo rosario*, in: "Tracce – litterae communionis" 5 (2001) I-XII.
- GONDA JAN, *Le religioni dell'India*, in: "Storia delle Religioni" , vol. 5, Utet, Torino 1971, 275-496.
- GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob*, in: "Corpus Christianorum", Series Latina 143 b, Brepols, Turnholt 1985.
- GREGORIO NISSENO, *In Christi resurrectionem Orationes*, in: "Patrologiae Graecae", Tomus 46, Brepols, Turnhout, 599-690.
- GROSS HEINRICH, *Lineamenti dell'escatologia dell'Antico Testamento e del primo giudaismo*, in "Mysterium salutis", 11, Queriniana, Brescia 1978, 191-217.
- GROSSMAN DAVID, *Che tu sia per me il coltello*, Mondadori, Milano 2000.
- GUARDINI ROMANO, *Lo spirito della liturgia*, in: "Lo spirito della liturgia. I santi segni", Morcelliana, Brescia 1996⁷, 7-110.
- GUARDINI ROMANO, *Religione e Rivelazione*, Vita e Pensiero, Milano 1990.
- GUARDINI ROMANO, *La visione cattolica del mondo*, Morcelliana, Brescia 1994.
- GUARDINI ROMANO, *L'incontro*, in: "Persona e Libertà. Saggi di fondazione della teoria pedagogica", La Scuola, Brescia 1987, 27-47.
- GUARDINI ROMANO, *L'essenza del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1989⁷.
- GUARDINI ROMANO, *Accettare se stessi*, Morcelliana, Brescia 1992.

- GUARDINI ROMANO, *Mondo e persona. Saggio di antropologia cristiana*, Morcelliana, Brescia 2000.
- GUARDINI ROMANO, *Natale e Capodanno*, Morcelliana, Brescia 1993.
- GUARDINI ROMANO, *Le cose ultime. La dottrina cristiana sulla morte, la purificazione dopo la morte, la resurrezione, il giudizio e l'eternità*, Vita e Pensiero, Milano 1997².
- GUARDINI ROMANO, *Il senso della Chiesa*, in: "La realtà della Chiesa", Morcelliana, Brescia 1989⁴, 9-121.
- GUARDINI ROMANO, *Paesaggio dell'eternità*, in: "Dante", Morcelliana, Brescia 1999, 133-373.
- GUARDINI ROMANO, *L'opera d'arte*, Morcelliana, Brescia 1998.
- GUARDINI ROMANO, *Sacra Scrittura e Scienza della fede*, Piemme, Casale Monferrato 1996.
- GUARDINI ROMANO, *L'attesa della creazione*, in: "Tre interpretazioni scritturistiche", Morcelliana, Brescia 1985, 81-109.
- GUARDINI ROMANO, *I santi segni*, in: "Lo spirito della liturgia. I santi segni", Morcelliana, Brescia 1996⁷, 111-204.
- GUERRA MANUEL, *Storia delle religioni*, La Scuola, Brescia 1989.
- GUITTON JEAN, *L'assurdo e il mistero*, Rusconi, Milano 1986.
- GUITTON JEAN, *Che cosa credo*, Bompiani, Milano 1995.
- GUITTON JEAN, *Ogni giorno che Dio manda in terra, conversazioni con Philippe Guyard*, Mondadori, Milano 1997.
- HESCHEL ABRAHAM JOSHUA, *L'uomo non è solo*, Mondadori, Milano 2001.
- IGNAZIO D'ANTIOCHIA, *Epistola ad Romanos*, in: "Patrologiae Graecae", Tomus 5, Brepols, Turnhout, 801-818.
- *Il Corano*, Elle Di Ci, Torino 1993².
- LAGERKVIST PÄR, *La mia parola è no*, Iperborea, Milano 1998.
- LAGERKVIST PÄR, *Poesie*, Guaraldi/Nuova compagnia editrice, Rimini 1991.
- LAURENTIN RENÉ, *Alla fine solo l'amore*, Piemme, Casale Monferrato 2000.
- LENIN VLADIMIR ILIC, *Stato e rivoluzione*, Editori Riuniti, Roma 1968².
- LEOPARDI GIACOMO, *Poesie e prose*, Mondadori, Milano 1980.
- LEOPARDI GIACOMO, *Cara beltà...*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1996.
- LEOPARDI GIACOMO, *Tutte le opere*, Sansoni, Milano 1993.
- LEWIS CLIVE STAPLES, *Diario di un dolore*, Adelphi, Milano 2000¹⁰.
- MARX KARL, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in: "Opere scelte", Editori Riuniti, Roma 1966, 55-72.
- MARX KARL, *Manoscritti economico – filosofici del 1844*, in: "Opere filosofiche giovanili", Editori Riuniti, Roma 1960, 143-279.
- MASSIMO IL CONFESSORE, *Mystagogia*, in: "Patrologiae Graecae", Tomus 91, Brepols, Turnhout, 651-718.
- MAUPASSANT GUY DE, *Solitudine*, in: "Tutte le novelle", vol.1, Mondadori, Milano 1999⁴, 1403-1408.

- MAUPASSANT GUY DE, *Chiaro di luna*, in: “ Tutte le novelle”, vol.1, Mondadori, Milano 1999⁴, 665-670.
- MEINHOLD PETER, *Manuale delle religioni*, Queriniana, Brescia 1986.
- MONDIN GIANBATTISTA, *Antropologia filosofica*, Pontificia Università Urbaniana, Roma 1989.
- MONTALE EUGENIO, *Tutte le poesie*, Oscar Mondadori, Milano 1990.
- MOUNIER EMMANUEL, *Il personalismo*, Editrice a.v.e., Roma 1996¹⁰.
- NEWMAN JOHN HENRY, *Gesù. Pagine scelte*, Paoline, Milano 1992.
- NEGRI ADA, *Mia giovinezza, poesie*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1995.
- NIEBUHR REINHOLD, *Il destino e la storia. Antologia degli scritti*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1999.
- PAOLO VI, *Sollemnis professio fidei*, 30 Iunii 1968, in: “Acta Apostolicae Sedis” 60 (1968) 433-445.
- PAVESE CESARE, *Lettere 1924 – 1944*, Einaudi, Torino 1966.
- PAZZAGLIA MAURO, *Testi e lineamenti di letteratura italiana ed europea*, Zanichelli, Bologna 1976.
- PENNA ROMANO, *La paternità di Dio nel Nuovo Testamento*, in: Rivista di Teologia 40 (1999) 7-39.
- PRETE BENEDETTO, *Prospettive messianiche nell’espressione σημερον (oggi) del Vangelo di Luca*, in: “L’opera di Luca”, Elle Di Ci, Torino 1986, 104 -117.
- SCHELKLE KARL HERMANN, *Escatologia neotestamentaria*, in: “Mysterium Salutis”, 11, Queriniana, Brescia 1978, 217-288.
- SHAKESPEARE WILLIAM, *Amleto*, in: “Amleto. Sogno di una notte di mezza estate”, San Paolo, Milano 1999, 1-128.
- SHAKESPEARE WILLIAM, *Tutte le opere*, Sansoni, Firenze 1980.
- SICARI ANTONIO, *Breve catechesi sul matrimonio*, Jaca Book, Milano 1990.
- SOLOV’EV VLADIMIR, *L’ebraismo e il problema cristiano*, in: “Islam ed Ebraismo”, La Casa di Matriona, Milano 2002, 79-120.
- SOLOV’EV VLADIMIR, *I tre dialoghi e il racconto dell’Anticristo*, Marietti, Genova 1996².
- SOLOV’EV VLADIMIR, *Maometto. Vita e dottrina religiosa*, in: “Islam ed Ebraismo”, La Casa di Matriona, Milano 2002, 1-78.
- SOLOVIEV VLADIMIR, *La Russia e la Chiesa universale*, in: “La Russia e la Chiesa Universale e altri scritti”, La Casa di Matriona, Milano 1989, 33-61.
- STEIN EDITH, *Scientia Crucis. Studio su s. Giovanni della Croce*, Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1982².
- TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*, in: “Patrologiae Latinae”, Tomus 2, Brepols, Tournhout 1956, 791-886.
- TSCHOLL JOSEF, *Dio & il bello in sant’Agostino*, Ares, Milano 1967.
- TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, Paulinae, Albae 1962.
- TOMMASO D’AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Veritate*, in: “Opera Omnia” (Indici Thomistici Supplementum), 3, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980, 1-186.

- TOMMASO D'AQUINO, *In Symbolum Apostolorum Expositio*, in: "Opuscula theologica", 2, Marietti, Roma 1972², 193-217.
- TOMMASO D'AQUINO, *In quattuor libros Sententiarum*, in: "Opera Omnia" (Indici Thomistici Supplementum), 1, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980.
- UNGARETTI GIUSEPPE, *Poesie*, Newton, Roma 1996².
- *Upanisad*, UTET, Torino 1976.
- VANNI ROVIGHI SOFIA, *Uomo e natura, appunti per una antropologia filosofica*, Vita e Pensiero, Milano 1995².