



*Della creaturalità, della relazione e della Redenzione*

*Il contributo della teologia del corpo per il rinnovamento della filosofia d'ispirazione cristiana*

Guido Traversa

*“Beati i puri di cuore,  
perché vedranno Dio” (Mt 5, 7)*

*“Il fatto che la teologia comprenda anche il corpo non deve meravigliare né sorprendere nessuno che sia cosciente del mistero e della realtà dell’Incarnazione. Per il fatto che il Verbo di Dio si è fatto carne, il corpo è entrato, direi, attraverso la porta principale nella teologia, cioè nella scienza che ha per oggetto la divinità. L’incarnazione - e la redenzione che ne scaturisce - è divenuta anche la sorgente definitiva della sacramentalità del matrimonio...” (Giovanni Paolo II, Teologia del corpo. Udienze generali 1979-1984, Udienza del 2 Aprile 1980, n.4)*

*“Lo sposo del Cantico dei cantici esclama: “Tutta bella tu sei, amica mia” (Ct 4, 7) e la chiama: “Sorella mia, sposa” (Ct 4, 9). Non la chiama col nome proprio, ma usa espressioni che dicono di più. Sotto un certo aspetto, rispetto all’appellativo di “amica”, quello di “sorella”, usato per la sposa, sembra essere più eloquente e radicato nell’insieme del Cantico, che manifesta come l’amore riveli l’altro.” (Ivi, Udienza del 30 Maggio 1984, n.1)*

Il ‘corpo in generale’ ha dimensioni che possono variare in base al tipo di geometria adottato, o al campo fisico in cui si trova.

Un corpo naturale o artificiale può assumere vari significati in base al contesto culturale a partire dal quale viene percepito, valutato ed eventualmente utilizzato.

Di certo anche il corpo umano non va – e non è andato – esente da questa relatività del contesto teorico-interpretativo e pratico-culturale. Basterebbe leggere una accurata storia della medicina<sup>1</sup>, o un rigoroso manuale di antropologia culturale per esserne sicuri: anche il corpo umano, non fosse altro che come oggetto di cura, è costitutivamente inserito nella – risente e in alcuni casi patisce la – ‘grammatica’ dell’intero socio-storico-culturale in cui nasce, diviene e muore.

Eppure questo dato innegabile non è detto che debba portare dalla esperienza della mutua relatività dei diversi contesti storici – sia a livello diacronico, sia a quello sincronico – al relativismo ontologico del corpo in generale e di quello umano in particolare. Che questo passaggio non sia necessario lo dimostra il fatto che nella storia umana – e in ciascun suo periodo – ogni contesto viene valutato, sia dal suo stesso interno, sia dagli altri contesti, dal punto di vista etico, politico, estetico, religioso. Il fatto stesso della costanza intraculturale della valutazione di un alcunché mostra che quel ‘qualcosa di determinato’ esiste ed esiste, appunto, indipendentemente dalle condizioni in cui è e diviene. E’ l’esistenza stessa della ‘valutazione’, erronea o giusta che sia, a

---

<sup>1</sup> Cfr., Mirko D. Grmek, *Il concetto di malattia*, in *Storia del pensiero medico occidentale*, a cura di Mirko D. Grmek, Ed. Laterza, Roma-Bari 1998.

mostrare che il ‘valutato’, in questo caso il corpo e quello umano in particolare, non è identico alle tante, molteplici, valutazioni che se possono ( e in alcuni casi debbano) dare.

Non credo che a chi studia, insegna e pratica il pensare filosofico possa stupire il fatto che alla fine ci si imbatta nel rapporto Uno-Molti: infatti di cosa abbiamo parlato fin qui se non di ‘un’ qualcosa, del corpo, e dei ‘molti’ contesti valutativi in cui si presenta. In più: in ciascuno dei due ambiti il rapporto unità-molteplicità è sua volta presente: si parla di ‘un’ corpo e poi di fatto sono molti, si parla dei ‘molti’ contesti e poi ciascuno di essi è ‘uno’. Il rapporto logico tra l’uno e i molti si ripete in ciascuno dei due termini anche se separatamente assunti.

Da ciò consegue un ulteriore ordine di considerazioni che portano dal piano logico a quello ontologico: se l’uno è uno e molti e se i molti sono molti ed uno, allora ciascuna unità è ed ha una identità non univoca ma portante in sé la distinzione, non solo quella esterna che pone in relazione le diverse identità tra loro (molteplicità), ma anche una distinzione interna (a tipo unità non analitica)<sup>2</sup>.

Si tratta non più del solo piano logico, ma di quello ontologico: ne va infatti dell’identità di un ente che esiste: è e diviene.

Se parliamo del corpo umano, della sua esistenza nel tempo, del suo agire e patire, delle sue passioni, dei suoi atti, delle sue finalità biologiche e/o etiche e/o spirituali, allora il termine ‘diviene’ viene in primo piano, quasi più dell’essere stesso. E’ il divenire di quell’è che, appunto, esiste a mostrare, ad esibire, il carattere non univoco dell’identità dell’essere umano, dell’essere corporeo umano, a mostrare la distinzione interna alla stessa identità<sup>3</sup>. Il divenire del corpo umano è in sé molteplice: diviene, sotto molti aspetti, secondo l’ordine biologico e fisiologico, diviene, sotto molti altri aspetti, in modo ‘attivo’, libero e volontario, intersoggettivo, ‘in rapporto a’, ‘in relazione con’, ‘partecipando di’.

Ma le due dimensioni, quella fisiologica e quella libera non sono tra loro tanto distinte da non essere e rimanere insieme fondate nella identità in sé distinta dell’essere umano, dell’essere corporeo umano. Basti pensare, da un lato, a quanta umanità può accompagnare tanti momenti del divenire naturale e fisiologico: a come il nascere ed il morire possano mostrare il carattere eminentemente umano. Dall’altro lato, basti pensare a quanti atti liberi, propriamente spirituali si nutrono della bellezza delle emozioni fisiologiche, l’essere genitore ne può essere un esempio nel tempo.

Anche queste poche e veloci considerazioni che abbiamo fin qui illustrato mostrano che la questione del corpo umano non possa non riguardare la filosofia, le filosofie, dal punto di vista logico, ontologico ed etico. Ma perché dovrebbe riguardare, in modo specifico, alla filosofia che si nutre dell’esperienza religiosa e a quella d’ispirazione cristiana, ad un suo possibile rinnovamento? Il corpo non può essergli estraneo anche solo per un motivo teologicamente non dimenticabile: il carattere creaturale del corpo, motivo su cui permane il rapporto dell’uomo con Dio e di Dio con l’uomo.

“*Agere sequitur esse*” questa è la forma, quasi ne fosse l’espressione scultorea – bloccata nelle tre dimensioni spaziali – e in musica – che diviene nel tempo – dell’umano agire, sia nella singola persona, sia dell’umanità. Nell’identità dell’essere dell’uomo si compongono l’*essentia* e l’*actus essendi* ricevuto da Dio; l’essere creatura è l’essere questa *compositio* di essenza e atto d’essere; ma forse, molto del carattere di sacramento dell’atto d’essere ricevuto si mostra ed è non tanto nell’essere in quanto tale e/o nell’agire in quanto tale, ma nel *sequitur*; e per farne esperienza basta contemplare un aspetto in particolare: l’*actus essendi* nella *compositio*, che si fa immagine e

---

<sup>2</sup> Cfr. G. Traversa, *Metafisica degli accidenti. Dalla logica alla spiritualità: il tessuto delle cose*, manifestolibri, Roma 2004.

<sup>3</sup> Cfr. L. Scaravelli, *Critica del capire*, in Id., *Critica del capire e altri scritti*, La nuova Italia, Firenze 1968; R. Guardini *L’opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, trad. it. di G. Colombi, Morcelliana, Brescia 1997; C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d’Aquino*, Id., *Opere complete*, ed del Verbo Incarnato, Segni (RM), 2005; e G. Traversa, *op.cit.*

somiglianza di Dio<sup>4</sup>, si ‘abbassa’ a potenza dei nostri stessi atti<sup>5</sup>, del nostro agire. In ciascuno di noi si ripete la *Kenosi*, la *Shechinah* di Dio all’uomo, il nostro atto d’essere si ‘abbassa’ ad essere potenza del nostro libero agire: da questa miracolosa possibilità sorge la nostra responsabilità all’interno della Redenzione come compiutezza dei tempi.

Se anche solo il corpo, con la sua possibile bellezza, con le sue possibili armonie, con le sue possibili tristi contrazioni, con le sue possibili disarmonie, dia a pensare ed esperire qualcosa di simile alla *Kenosi* di Dio, allora il corpo è veramente un ‘luogo teologico’.

---

<sup>4</sup> Basilio di Cesarea così scrisse per una sua Omelia: “ Facciamo l’uomo a nostra immagine e somiglianza. L’una la possediamo mediante la creazione, l’altra la realizziamo per libera scelta; nella prima costituzione coesiste con noi l’essere fatti ad immagine di Dio; per libera scelta si realizza per noi l’essere a somiglianza di Dio. Ciò che è secondo libera scelta esiste in noi in potenza, ma ce lo procuriamo con l’azione. Se mentre ci creava il Signore non avesse detto, nella sua precognizione: “Facciamo” e “a somiglianza”, se non ci avesse fatto dono della potenza di diventare a somiglianza, non avremmo potuto accogliere con le sole nostre capacità la somiglianza a Dio. Ora invece Egli ci fece in potenza atti ad assumere la somiglianza con Dio. Conferendoci la potenza di assimilarci a Dio, lasciò a noi di essere operatori della somiglianza con Dio, affinché nostro fosse il premio dell’opera nostra, affinché non fossimo come immagini create da un pittore, ferme in una posizione qualsiasi, affinché ciò che appartiene alla nostra assimilazione non recasse lode ad altri”. *L’origine dell’uomo. Omelie*, in Id., *L’uomo immagine somigliante di Dio*, trad. it. di G. Pini, Paoline, Milano 1991, p.208.

<sup>5</sup> Cfr. C. Fabro, *op. cit.*, p. 329.