



LA PAROLA DI DIO NELLE PAROLE UMANE Contributi degli studenti

Il corpo glorioso attraverso la categoria di "emergenza". In dialogo con Giorgio Bonaccorso

Valentina ZERBONI

TitoloAbstract

The epistemological approach to complexity, which is the background of Pope Francis's thinking, reads reality as something that is born from and developed between the elements. As per Giorgio Bonaccorso, the dialogue between the topic of the glorious body and the category of 'emergency' allows theology, if not to give a scientific explanation of how life will be after death, to ease the understanding of some Christian dichotomies, thus re-including the resurrection within a process towards a more complex level of bodily organization, and establishing some practices for contemporary life.

L'approccio epistemologico della complessità, che fa da sfondo anche al pensiero di Papa Francesco, ripensa il reale come qualcosa che nasce e si sviluppa dai legami tra gli elementi. Mettere in dialogo il tema del corpo glorioso con la categoria di "emergenza", così come la declina Giorgio Bonaccorso, permette alla teologia non tanto di dare una spiegazione scientifica di come sarà la vita dopo la morte, ma di aumentare la comprensione di alcune dicotomie tipiche del cristianesimo, ricomprendendo la risurrezione all'interno di un processo verso un livello sempre più complesso di organizzazione corporea, e radicando alcune prassi di vita odierne.

Questo lavoro di tesi è frutto di vari studi che trovano qui un punto di sintesi tra le mie diverse lauree in scienze religiose, in scienze ambientali e in fisioterapia; la prima mi ha permesso di approfondire la fede cristiana e la mia consacrazione religiosa; la seconda mi ha permesso di avere uno

sguardo più completo sulle problematiche che ormai da alcuni anni sono all'ordine del giorno, come la crisi ecologica e l'uso irresponsabile delle risorse; la terza mi ha permesso poi di lavorare per alcuni anni a stretto contatto con le persone, con i loro corpi e con la sofferenza fisica, accre-

scendo sempre più in me la consapevolezza dell'importanza dell'incarnazione di Gesù Cristo; meditando il testo di 1Cor12 mi ha sempre affascinato l'idea che in Cristo noi tutti siamo membra di un unico corpo, un'unità, parte uno dell'altro.

Gli aspetti che fanno da sfondo a questo lavoro e che ritroviamo nel documento programmatico *Evangelii gaudium* di Papa Francesco sono l'importanza dell'accompagnare processi e la visione della realtà come un poliedro, i quattro pilastri presentati come principi e tensioni che si ritrovano in una realtà sociale per la costruzione di un popolo in pace, nella giustizia e nella fraternità, e la cultura dello scarto.

Nel sottolineare l'importanza dell'accompagnare processi nell'ottica di una conversione pastorale, papa Francesco afferma che «la comunità evangelizzatrice [...] accorcia le distanze, si abbassa fino all'umiliazione se è necessario, e assume la vita umana toccando la carne sofferente di Cristo nel popolo. [...] Quindi la comunità evangelizzatrice si dispone ad accompagnare»¹.

I quattro pilastri sono: il tempo è superiore allo spazio, l'unità prevale sul conflitto, la realtà è più importante dell'idea, il tutto è superiore alla parte²; essi riflettono quella prospettiva della realtà chiamata *teoria della complessità*, che rientra in quella conversione epistemologica che si è tentato di applicare parlando della corporeità nella risurrezione.

La cultura dello scarto, uno stile che coinvolge allo stesso tempo persone e ambiente, è ben esplicitata nell'enciclica *Laudato si'*, dove il papa afferma che la relazione e la comunione col mondo è per l'umanità così profonda da creare come un'unica famiglia, tanto che una "malattia" della terra (il cambiamento climatico, l'estinzione delle specie, ecc.) è come una malattia nel corpo dell'essere umano³. Il

corpo è il luogo dove la carne diventa uomo, ma la carne è molto di più, è l'insieme di tutti i "legami invisibili" che collegano tutta la terra. La carne è molto più della sola fisicità, ma comprende anche tutte le relazioni che nel corpo diventano emozione, sensibilità, parole, gesti, cultura e storia.

Anche l'ultima enciclica sulla fraternità *Fratelli tutti*, scritta dopo la consegna della mia tesi, si inserisce perfettamente in quest'ottica: «nessuno si salva da solo»⁴, «tutto è connesso»⁵, «la vita sussiste dove c'è legame, comunione, fratellanza; ed è una vita più forte della morte quando è costruita su relazioni vere e legami di fedeltà»⁶. «Dall'intimo di ogni cuore, l'amore crea legami e allarga l'esistenza quando fa uscire la persona da se stessa verso l'altro. Siamo fatti per l'amore e c'è in ognuno di noi una specie di legge di "estasi": uscire da se stessi per trovare negli altri un accrescimento di essere»⁷.

Durante il biennio di specializzazione di scienze religiose, il corso di *Teologia e neuroscienze* mi ha permesso di mettere in dialogo la teologia con altre discipline, con la realtà che ci circonda. In questo corso sono stata avvantaggiata dal fatto di conoscere già in buona parte le neuroscienze, avendo precedentemente affrontato corsi di neurologia, neurofisiologia, neuroriabilitazione. Questa solida base mi ha permesso di concentrarmi più sugli aspetti di interdisciplinarietà, di dialogo tra le due materie, di cogliere come la teologia può confrontarsi con il linguaggio scientifico, che vantaggi può trarne, quali aspetti rimangono problematici. Durante il corso sono venuta a conoscenza di un teologo ancora vivente, il monaco benedettino

24 maggio 2015», n. 89, <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html> [Accesso: 3 luglio 2019].

⁴ FRANCESCO, «Lettera enciclica "Fratelli tutti"», 3 ottobre 2020», n. 32, <http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html> [Accesso: 9 febbraio 2021].

⁵ *Ibid.*, n. 34.

⁶ *Ibid.*, n. 87.

⁷ *Ibid.*, n. 88.

¹ FRANCESCO, «Esortazione Apostolica "Evangelii Gaudium", 24 novembre 2013», n. 24, <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>

[Accesso: 9 settembre 2017].

² Cf *ibid.*, nn. 222-237.

³ Cf FRANCESCO, «Lettera enciclica "Laudato si'",

Giorgio Bonaccorso: la lettura di un paio dei suoi libri mi ha permesso di affrontare il tema della corporeità nella risurrezione dove, a livello epistemologico, la teologia può beneficiare del contributo scientifico, e di inserire anche i miei studi ambientali, trovando un punto di unione nella triade Dio-uomo-ambiente (grazie anche al contributo di papa Francesco).

Il dialogo teologia-scienza deve avvenire all'interno del campo del non riduzionismo, delle discipline cioè che ricercano un approccio alla realtà unitario, monista, dunque non dualista (che per secoli ha avuto la meglio anche in campo teologico, se pensiamo al dualismo platonico anima-corpo), ma allo stesso tempo non riduzionista, che non ricollega la realtà solo al substrato di base, dove vige il principio lineare di causa-effetto, ma che tiene conto della complessità dell'organizzazione dei sistemi. Il modello proposto dalla teoria della semplicità⁸, utilizzato per secoli nelle scienze, salta con la nascita della meccanica quantistica, ed è oggi considerato un modello irrealizzabile dalle stesse scienze come la fisica e la biologia, vista la necessità di utilizzare più modelli nella spiegazione dei fenomeni naturali, l'impossibilità utilizzare il modello classico di causa-effetto e di escludere l'osservatore dal sistema osservato⁹. I sistemi complessi sono proprio quelli in cui non è applicabile l'approccio riduzionista, dove il sistema risultante non deriva dalla semplice somma degli elementi in cui può essere scomposto.

In seguito a tutte queste acquisizioni sulla realtà complessa in cui viviamo, e l'applicazione dell'epistemologia della complessità a tutti i livelli della realtà di cui il corpo fa parte (livello fisico, biologico, neuroscientifico, sociologico), diventa necessario anche per la teologia confrontarsi con questo nuovo mo-

dello: se la realtà è qualcosa che nasce e si sviluppa dai *legami*, è necessario comprendere in modo nuovo tutta la vicenda storica dell'incarnazione e la risurrezione.

L'epistemologia della complessità

La teoria della complessità è un approccio metodologico monista ma non riduzionista, nato in fisica e poi applicato a tutte le scienze, che ci permette di accedere alla risurrezione mantenendo il legame tra il corpo glorioso e il corpo terreno perché permette di parlare di carne come intende papa Francesco, quel corpo organico ancorato alla terra da cui emergono legami e relazioni. I principi dell'epistemologia della complessità si possono così riassumere: sistema, autorganizzazione, emergenza, olistico.

Si parla di sistema e non solo di oggetto di studio, perché la struttura è data dalle relazioni tra le componenti, che sono di fondamentale importanza; il sistema presenta un'autorganizzazione interna sempre più complessa a livelli maggiori che non presenta l'intervento di un principio esterno regolatore, e ad ogni livello di maggior complessità, che include i livelli più semplici, emergono nuove caratteristiche non prima prevedibili e che sono maggiori della somma delle singole parti; infine lo studio delle singole componenti non può essere fatto se non in relazione alle altre parti e al sistema nel suo complesso.

Questo approccio prevede che la realtà non possa essere spiegata da un unico modello, perché anche l'osservatore che descrive il sistema è parte integrante di esso, modifica la realtà interagendo con essa, e l'osservazione dipende in modo molto stretto dagli strumenti che impiega e dagli obiettivi che assume. Per questo l'epistemologia della complessità permette alla teologia e alle altre scienze di confrontarsi su un piano intermedio ritenuto valido per entrambe, che è quello della fenomenologia (nello specifico la fenomenologia della percezione di Merleau-Ponty) e della neurofenomenologia¹⁰.

Alcuni esempi di fenomeni emergenti per Bonaccorso sono in fisica la freccia del tempo (che tutti noi scorgiamo nell'universo ma che

⁸ Cf Giorgio BONACCORSO, *Critica della ragione impura*, Assisi: Cittadella Editrice 2016, pp. 15–33.

⁹ Cf Elena GHIBAUDI – Fabio POPOLLA, «Il recupero dei concetti di teleonomia e complessità in ambito scientifico nella prospettiva del dialogo tra scienza e teologia», *Archivio teologico torinese* 16, 2 (2010) 333–351, pp. 335–338.

¹⁰ Cf BONACCORSO, *Critica della ragione impura*, 34–38.

non vale a livello quantistico)¹¹, in biologia la vita stessa (la vita di una cellula emerge dall'interazione degli elementi della materia organica)¹²; fenomeni come la mente, la coscienza, la libertà (che emergono da un substrato neuronale ma non sono riconducibili solo ad esso perché emergono dalla complessità del corpo in relazione con l'ambiente, dove il corpo è il luogo unificatore della triade ragione-emozione-azione¹³); la socialità (che emerge da corporeità in relazione tra loro e con l'ambiente, supportata ad esempio dalla scoperta dei neuroni-specchio¹⁴) e la decisione morale (anche l'etica può essere considerata un fenomeno emergente dalla socialità tipica dell'essere umano¹⁵).

La potenza della vita, delle forze fisiche e biologiche che per anni tentano di resistere alla morte con una maggiore complessità organizzativa, seguono la legge della selezione naturale e sfidano il secondo principio della termodinamica, secondo cui un sistema evolve sempre verso un grado di maggiore disordine; si può quindi parlare di entropia negativa dei fenomeni emergenti, ma che sembra inevitabilmente arrestarsi di fronte alla morte. Come intendere la nuova vita corporea a fronte di un sistema organico che sotto la nostra esperienza sensoriale va disfacciandosi con la morte, e che sembra così dare ragione alla fine al principio di aumento dell'entropia?

Un aspetto da non tralasciare parlando di corpo glorioso, e che ci consente già di anticipare qualche suggestione in merito alla risurrezione, riguarda le esperienze di cura e di amore: l'essere umano, grazie al suo cervello superiore e alla sua capacità di ragionare, non è totalmente sottoposto alla selezione naturale ma presenta una tendenza opposta, cioè la cura del più debole. I sistemi culturali che presentano una sorta di selezione natura-

le negativa agiscono tramite la decisione morale. Anche questo processo emerge in un contesto più complesso, tenendo conto dell'intero sistema, e come un fenomeno originale non prima prevedibile¹⁶.

La teologia si avvale dell'approccio epistemologico della complessità non tanto per dare una spiegazione scientifica della risurrezione o di come sarà la vita dopo la morte, ma per trarne alcuni aspetti che possono aumentare la comprensione delle dicotomie tipiche del cristianesimo, per assumere una prospettiva interessante dove anche la risurrezione può essere ricompresa all'interno di un processo verso un livello sempre più complesso di organizzazione corporea, e per fondare alcune prassi di vita oggi.

Una maggior comprensione delle dicotomie tipiche del cristianesimo

Grazie al modello immersivo della fede, l'epistemologia della complessità dà la possibilità e l'opportunità alla fede e alla teologia di ripensare: il rapporto Dio-uomo (l'onnipotenza di Dio si manifesta in un corpo limitato e fragile) e contingente-universale (l'evento storico cristologico ha pretesa di universalità); il rapporto immanenza-trascendenza (dove la categoria di emergenza diventa il punto di unione tra immanenza e trascendenza, che elimina il principio di causa-effetto per spiegare l'implicanza di Dio con il mondo); il rapporto verità-libertà e fede-ragione (la libertà dell'essere umano trova la propria fioritura nell'assenso della fede).

Nella cultura contemporanea si rischia di cadere in due poli estremi: da una parte l'assolutizzazione della verità, tipica del positivismo, come qualcosa di oggettivo, e il soggetto che interferisce è visto come ciò che offusca la verità; dall'altra l'assolutizzazione del soggetto, della sua libertà pensata in modo autonomo e autoreferenziale, per cui non vi è più alcuna verità valida per tutti, nessun riferimento normativo, ma la coscienza diventa il luogo arbitrario assoluto e incontestabile per ognuno¹⁷. L'apparente incon-

¹¹ Cf *ibid.*, 40-56.

¹² Cf Pietro QUATTROCCHI, *Etica, scienza, complessità. Etica della scienza e filosofia della natura nell'epistemologia della complessità*, Milano: Franco Angeli 1984, pp. 42-54.

¹³ Cf BONACCORSO, *Critica della ragione impura*, 86-93.

¹⁴ Cf *ibid.*, 95-96.

¹⁵ Cf Ignazio LICATA, *Complessità. Un'introduzione semplice*, Palermo: Duepunti edizioni 2011, pp. 80-81.

¹⁶ Cf BONACCORSO, *Critica della ragione impura*, 113-114.

¹⁷ Cf Bruno MAGGIONI - Ezio PRATO, *Il Dio capo-*

ciliabilità di queste due prospettive è risolvibile in un'ottica di complessità, dove l'emergenza permette di cogliere una verità che è anche processo (via) e vissuto (vita), come riporta il quarto Vangelo: «Gli disse Gesù: Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (Gv 14,6). Credere non è quindi un sapere, ma è un evento relazionale, è un credere-in: la verità è già stata consegnata una volta per sempre in Gesù Cristo, ma questo non sottrae alla persona la libertà e il credito di fiducia con cui aderire.

Il superamento del principio lineare di causa-effetto

Il confronto della teologia con le scienze esclude una concezione deterministica dell'universo, ma non esclude l'azione provvidente di Dio dalla realtà; si tratta di fare un atto di umiltà: rinunciare a dare a Dio il ruolo di un reggente newtoniano, che non esiste neanche in fisica, un dio esterno che regola il mondo con le sue leggi matematiche di causa-effetto, prigioniero delle sue stesse regole e confinato dentro i limiti della ragione umana, ma ridare a Dio l'immagine cristiana di Colui che libera l'umanità e le svela la verità del mondo a cui appartiene¹⁸. Grazie al modello immersivo della fede, Dio è implicato nelle vicende del mondo e dell'umanità, ma non in forma di causa-effetto. Così anche la salvezza non può rimanere all'interno di un rapporto causale tra la grazia di Dio e la libertà dell'uomo, ma necessita di un'implicazione reciproca, come se ci fossero in gioco le stesse forme ma a livelli di grandezza diversi, uno dentro l'altro: per cui l'essere umano non è di fronte a Dio ma in Dio¹⁹. Eliminare il principio inteso come causa e tralasciare la nozione di sostanza per intendere il sistema

come un insieme di relazioni, permette di cogliere l'agire di Dio nella storia della salvezza come un apparire nascosto, portando ad un ripensamento dei concetti di immanenza e trascendenza, per lasciare spazio alla categoria di emergenza²⁰.

La risurrezione come un livello sempre più complesso di organizzazione corporea

L'antropologia biblica ha una visione unitaria dell'umano, e il corpo non è mai visto in contrapposizione all'anima²¹. Il corpo sottintende da una parte tutta la persona nella totalità delle sue relazioni con gli altri e con l'ambiente, che si influenzano a vicenda: tutto il genere umano è intessuto di mondo e ne fa parte; nel corpo ritroviamo tutta la storia di una vita, fatta di azioni, di relazioni riuscite e spezzate, di tutti i desideri non appagati. Con il corpo gli esseri viventi si appartengono a vicenda e appartengono al creato, le cui sofferenze e benessere fanno anch'esse parte della vita umana. Dall'altro lato, tutto il corpo è tempio dello Spirito, non solo l'interiorità (1Cor 6,19)²².

Il rischio che il cristianesimo ha corso da sempre è stato quello di sfociare in un dualismo anima-corpo, che vedeva nell'unitarismo (tenere insieme due mondi diversi) o nel modello egemonico (dell'anima sul corpo) modelli interpretativi incapaci di spiegare la risurrezione della carne, centro della fede cristiana. Se la mente fosse la parte dell'umanità più vicina a Dio, la rivelazione sarebbe avvenuta a questo livello mentale, a livello di contenuto. La sfera fisica invece è parte integrante della rivelazione. Se si tralascia la via della corporeità per una metafisica dell'essere, ap-

volto. *La novità cristiana: percorso di teologia fondamentale*, Assisi: Cittadella Editrice 2014, pp. 278-281.

¹⁸ Cf GHIBAUDI – POPOLLA, «Il recupero dei concetti di teleonomia e complessità in ambito scientifico nella prospettiva del dialogo tra scienza e teologia», 349.

¹⁹ Cf BONACCORSO, *Critica della ragione impura*, 144-147.

²⁰ Cf *ibid.*, 126-131.

²¹ Cf Hans KESSLER, *La risurrezione di Gesù Cristo. Uno studio biblico teologico-fondamentale e sistematico*, (= BTC 105), Brescia: Queriniana 1999, pp. 299-300, e cf Giorgio BONACCORSO, *Il corpo di Dio. Vita e senso della vita*, Assisi: Cittadella Editrice 2006, pp.17-18.

²² Cf KESSLER, *La risurrezione di Gesù Cristo*, 298-303.

plicando così in teologia il principio riduzionista, il rischio è dottrinale da una parte (quando il soggetto cerca di conoscere l'oggetto come contenuto) e moralistico dall'altra (quando il soggetto si trova ad agire sulla realtà), che scompone la dinamica senso-motoria insita nell'umanità. La questione centrale invece è l'esperienza d'incontro tra Dio e l'essere umano, esperienza che avviene nel corpo e che è possibile solo a partire dalla decisione gratuita e sorprendente di Dio di rivelarsi all'umanità in un corpo. Non si può pensare che con il corpo si vede Gesù e con la mente si crede in Lui, ma è l'esperienza, intesa in senso fenomenologico, che riconosce nel corpo il fulcro tra interiorità ed esteriorità²³.

Il corpo nella risurrezione: tra storia ed ermeneutica

Nella risurrezione è l'umanità di Gesù, con la sua corporeità, ad essere portata a compimento; una corporeità diversa e non soggetta alle condizioni materiali, ma con i segni della storia della sua vita. Per questo non si può parlare del corpo glorioso senza fare riferimento alla vita terrena di Gesù vissuta nella carne. Quando il N. T. parla della risurrezione di Gesù, non intende una nuova vita intesa in modo fisico e biologico, ma in senso radicalmente diverso, come vita eterna e definitiva, una vita trasformata che non muore più (Rm 6,9; Ap 1,17-18)²⁴.

La risurrezione non è la salvezza solo della corporatura fisica, ma di tutto l'uomo corporeo con le sue relazioni e con la sua storia unica e irripetibile, che mediante la potenza trasformante di Dio che non lascia andare perduto nulla delle sue creature, vengono portate a compimento²⁵, cioè verso un livello organizzativo di complessità maggiore, dove l'essere umano è in un nuovo rapporto e in unione più profonda con esse. La struttura relazionale mostra che l'identità dell'essere

umano non è un possesso, ma un processo in divenire legato alla dimensione spazio-temporale e al rapporto con gli altri: per questo sembra non essere possibile un'antropologia definitiva, perché la vera umanità deve ancora mostrarsi definitivamente, e sarà compresa solo nella sua dimensione escatologica²⁶.

Grazie alle acquisizioni scientifiche sul corpo inteso come intreccio di conoscenza-emozione-azione, del superamento della dicotomia soggetto-oggetto e dell'intersoggettività, il tema del corpo glorioso chiede quindi alla teologia di andare alla ricerca non tanto di un principio ma di un processo verso un sistema di organizzazione sempre più complesso, di non parlare del soggetto della fede indipendentemente dall'oggetto, e di tener presente che le ragioni della fede non possono essere scisse dalle azioni e dalle emozioni che le attraversano²⁷.

La risurrezione non è empiricamente verificabile, non appartiene agli eventi storici dimostrabili, ma ha un contatto con la storicità (con la morte in croce e con tutta la vita che lì si chiude), ed è una realtà sperimentabile, perché mediante la fede coinvolge delle persone, che ne danno testimonianza attraverso la loro stessa esistenza cambiata e attraverso i processi di rigenerazione nel mondo che questa può avviare²⁸. La realtà della risurrezione di Cristo è data storicamente solo in questo modo, attraverso la testimonianza e il coinvolgimento di chi ha incontrato il Figlio disceso agli inferi e rigenerato dalla morte; realtà che non può mai essere affermata in modo neutrale, quindi non può mai essere solo oggettiva o solo soggettiva.

Anche le apparizioni sono un evento passato sperimentato dai discepoli e che ha suscitato la fede: sono sempre un incontro tra il Risorto, il Gesù crocifisso che Dio ha chiamato alla vita definitiva, e i discepoli che, con le

²⁶ Cf Giacomo CANOBBIO, *Fine dell'eccezione umana? La sfida delle scienze all'antropologia*, Brescia: Morcelliana 2018, p. 122.

²⁷ Cf Giorgio BONACCORSO, «L'epistemologia della complessità e la teologia», *Rassegna di teologia* 54, 1 (2013) 61-95, pp. 94-95.

²⁸ Cf Hans KESSLER, *Cristologia*, Brescia: Queriniana 2001, pp. 62-63.

²³ Cf BONACCORSO, *Il corpo di Dio*, 144-145.

²⁴ Cf KESSLER, *La risurrezione di Gesù Cristo*, 260-261.

²⁵ Cf *ibid.*, 303-305.

loro capacità percettive, ne sono i destinatari. Esse sono quindi l'evento che manifesta la presenza escatologica e salvifica di Dio, realtà presente ed attuale come vicinanza del Regno, nel già e non ancora portato a compimento dal Risorto²⁹.

Il corpo e lo Spirito

Il corpo non è per natura animale o spirituale, ma lo è nella storia: prima sotto il dominio della morte e poi eternamente vivente (risorto). La centralità del corpo è fondamentale nel cristianesimo, come lo è il fatto che la dimensione gloriosa del corpo dipende dal percorso storico-salvifico. Nello stretto legame tra Dio e il corpo non bisogna dimenticare lo Spirito: nell'affermare che i corpi sono membra di Cristo e i corpi sono tempio dello Spirito (1Cor 6) si sottolinea il rapporto somatico Cristo-credente, ma anche Cristo-comunità. Il corpo supera i limiti della morte per il dono dello Spirito, potenza che conduce la storia e che vince la morte. Il punto centrale della relazione Dio-corpo è la Pasqua, punto massimo di rivelazione di Dio: qui con corpo non si intende una componente dell'umanità, ma un modo di agire di Cristo e del credente a Lui associato; non si parla di sostanza ma di azione, elemento che diventa centrale in un'ottica di complessità che si basa sulla processualità, e che le scienze mostrano come componente fondamentale dell'essere umano. È il corpo-azione di Gesù che viene attraversato dalla potenza vivificante di Dio³⁰.

Gesù Cristo è risorto con il corpo, che san Paolo definisce come un corpo spirituale, pneumatico (1Cor 15,44), corpo corruttibile vestito di incorruttibilità (1Cor 15,53-54), e afferma che il Signore Gesù Cristo «trasfigurerà il nostro misero corpo per conformarlo al suo corpo glorioso» (Fil 3,21). Non è un altro corpo, ma è qualitativamente diverso, è prodotto dallo *Pneuma*, cioè dalla potenza e presenza vivificante di Dio e ora di Cristo. Non si tratta quindi di rianimazione di un cadavere o di un ritorno alla vita precedente,

ma di un corpo qualitativamente nuovo perché vivificato dallo Spirito, che è la partecipazione alla vita incorruttibile di Dio promessa anche a tutta l'umanità, vita fatta di amore reciproco che porta a compimento i legami, le relazioni e tutto l'agire nella logica del dono di sé, che è la vita trinitaria. Non vi è niente che sopravvive alla morte, ma è Dio nella sua fedeltà che con il suo atto risuscitatore dona in modo definitivo una nuova esistenza corporale, santa e perfezionata, in cui gli uomini sono donati a se stessi e agli altri in maniera nuova, piena e definitiva³¹.

Alcune prassi di vita oggi

Dio ha deciso di manifestarsi e di farsi conoscere con il corpo, nella relazione con gli altri e con il mondo, e non è possibile per i credenti darne testimonianza se non grazie all'incontro con il Risorto che orienta già questa vita alla conformazione a Lui e al dono di sé, all'interno di una relazione con Lui da far crescere e di una prassi che coinvolge tutta la vita³².

Ciò che differenzia il cristianesimo dalle altre religioni è proprio l'assunzione di un corpo da parte di Dio, secondo un movimento di abbassamento e di svuotamento che è la *kenosis*, centro di tutta la rivelazione biblica, che in ottica di complessità ci permette di dare una visione olistica, una visione d'insieme; la *kenosis* caratterizza tutto l'agire di Dio, dalla creazione, all'incarnazione, alla risurrezione. Questo agire nascosto di Dio nella trama della storia, è lo stesso stile di vita assunto da Gesù durante tutta la sua vita: la vicinanza alle situazioni di sofferenza, una prassi solidale con i peccatori e gli ultimi, una vita donata per amore anche di fronte al rifiuto e alla condanna³³.

Tramite il suo agire morale, fenomeno emergente tipico dell'essere umano, Gesù dà un orientamento preciso alla sua vita e rifiuta ogni atteggiamento che sia contrario allo svuotamento di

³¹ Cf KESSLER, *La risurrezione di Gesù Cristo*, 305-313.

³² Cf *ibid.*, 248-254.

³³ Cf BONACCORSO, *Critica della ragione impura*, 147-153.

²⁹ Cf KESSLER, *La risurrezione di Gesù Cristo*, 133-136.

³⁰ Cf BONACCORSO, *Il corpo di Dio*, 25-29.

Dio: rifiuta la tentazione di esercitare il potere, compie miracoli come segno di vicinanza alla debolezza umana, fino a rimanere inchiodato sulla croce senza scendere. La logica dell'azione di Dio, in contrasto con la logica del mondo, è mascherata nel corso degli eventi addirittura da non intervenire di fronte alla morte, e sembra ritirarsi dal corso della storia e incapace di vincere l'ingiustizia. L'unica logica che appare è quella della rinuncia al potere, in un'ottica d'implicazione che è quella dell'amore.

L'amore non può essere letto in forma di causa-effetto, perché non causa nulla, ma l'amore trinitario che sovrabbonda, si svuota e si dona è il fondamento della relazione e dell'apertura all'altro. Dio è Amore (1Gv 4,8), e il soggetto che osserva, che è dentro e non di fronte, ha nell'olismo, nella relazione con il tutto, il modello più adeguato, che si riflette in una prassi di fraternità, perché appartiene ad un tutto che contiene entrambi. Il modello immersivo della fede supera la contrapposizione grazia-responsabilità perché non sono due principi opposti, ma entrambi si inseriscono nella complessità della vicenda storica che è la rivelazione: l'intervento di Dio si manifesta proprio lì dove si esercita la libertà dell'essere umano (fenomeno emergente); e mostra l'integrazione e non l'opposizione tra l'agire di Dio e quello umano (olismo).

È l'essere in Cristo che ritroviamo nelle lettere paoline e negli scritti giovannei, e che la tradizione ecclesiale ha assunto nei sacramenti, in particolare nel battesimo e nell'eucarestia: la fede non è un semplice credere in Cristo, ma è un vivere in Lui³⁴.

Kenosi e comunità di credenti che formano il corpo di Cristo

Così come le scienze parlano di ragione non come di qualcosa esterno al corpo, come se ci fosse una ragione pura, ma come appartenente al corpo in relazione complessa con esso e non indipendente dal corpo, così anche la teologia deve considerare che le ragioni di fede sono strettamente intrecciate con le sue azioni ed emozioni. Non ci sono eventi della storia della salvezza che vengono studiati come fatti da cui elaborare dottrine, ma vi è una interdipendenza di soggetti credenti che

con i loro corpi danno vita alla comunità cristiana³⁵.

Gesù Cristo, il primogenito dei risorti, ha vissuto, grazie all'incarnazione, la sua esperienza terrena nel corpo, a cui rimane ancorato e che viene portata a compimento, così come capiterà agli esseri umani che con-morti in Lui, in Lui saranno con-risorti. I credenti che sono definiti membra del corpo di Cristo (Rm 12,4-5) sono membra del suo corpo glorioso, in qualche modo lo manifestano, pur vivendo ancora su questa terra in una dimensione spazio-temporale che dispiega questo frangente nel già e non-ancora. Secondo il modello immersivo della fede, in cui i credenti sono immersi nella vita di Dio per la forza dello Spirito, sono essi stessi che mostrano le tracce del corpo glorioso di Cristo, ma in un processo non ancora giunto a compimento. Questo aspetto viene delineato dal teologo C. Theobald parlando di "stile", categoria che descrive in modo narrativo la forma di vita del discepolo, e che manifesta la santità ospitale di Cristo³⁶. La forza della risurrezione, che agisce nella debolezza della comunità dei credenti in forza dello Spirito Santo, opera non tanto nella sofferenza intesa in modo assoluto, ma nella rinuncia alla propria autoaffermazione e nell'apertura all'altro: in questa impotenza nei confronti del mondo, Dio ci sta a fianco e ci aiuta, e porterà a compimento la comunione con Lui e con gli altri, l'*agape*, vissuta in modo parziale sulla terra³⁷.

Con il dono dello Spirito Egli abita nei credenti, nei loro corpi, nella comunione tra loro: «Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro» (Mt 18,20); così la risurrezione è già presente oggi con piccole risurrezioni quotidiane³⁸, che si manifesta soprattutto attraverso le opere di

³⁵ Cf BONACCORSO, *Critica della ragione impura*, 126-131.

³⁶ Cf Vincenzo CASTELLI, «La complessità sfida l'etica. Percorsi per una morale dell'emergenza», *Firmana* 2, 1 (1993) 36-44, p. 75.

³⁷ Cf *ibid.*, 269-275.

³⁸ Cf *ibid.*, 329-334.

³⁴ Cf BONACCORSO, *Il corpo di Dio*, 147-153.

misericordia³⁹. Papa Francesco, insistendo sul discorso del contatto, suggerisce che la nostra fede consiste nel toccare Cristo nelle prossimità dell'esistenza, Egli è risorto nella carne, nella gloria, non è solo uno spirito. Per toccarlo oggi non si può prescindere dal suo legame con la storia, col mondo, con le relazioni. Oggi per Papa Francesco lo si incontra nelle piaghe del fratello⁴⁰.

Grazie al paradigma dell'emergenza possiamo comprendere meglio che anche la nostra risurrezione non sarà solo spirituale, ma nella carne intessuta di storia e di legami, come quella di Cristo, che verranno portati a compimento: il passaggio dall'essere uomini e donne in Cristo al diventarlo realmente come passaggio da un livello più semplice a uno più complesso di organizzazione, il processo di umanizzazione attraverso la mediazione della Chiesa, si realizzerà pienamente solo nella Gerusalemme celeste, ma finché rimane nella dimensione storica esso partecipa di una pienezza frammentaria e incompleta, che ha sempre bisogno di purificazione perché è popolo di Dio in cammino⁴¹.

Conclusioni

Nel confronto con le scienze, in particolare con le neuroscienze, la teologia si avvantaggia delle scoperte che mostrano una visione unitaria dell'umanità e non dualista, come sempre sostenuto dall'antropologia biblica, che lega la spiritualità alla carne, alla corporeità. Nel dibattito sono molti i punti ancora aperti e in sospeso, come la questione della libertà e della coscienza, ma l'interdisciplinarietà può risultare molto proficua. Le fede intesa non come scienza storica ma come un insieme di eventi, azioni, testi, cultura, tempo della storia, può essere meglio compresa attraverso l'epistemologia della complessità⁴².

³⁹ Cf Cesare PAGAZZI, *La carne*, Cinisello Balsamo: San Paolo 2018, pp. 46–52.

⁴⁰ Cf *ibid.*, 73–75.

⁴¹ Cf Ignazio SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità* (= BTC 116), Brescia: Queriniana 2001, pp. 454–460.

⁴² Cf BONACCORSO, *Critica della ragione impura*, 131–137.

L'umanità immersa in Dio è chiamata a conformarsi sempre più a Lui, a Gesù Cristo, al suo agire che rispecchia il dono totale di sé per amore. Nella loro libertà, gli esseri umani sono membra del corpo di Cristo, membra del suo corpo glorioso, incontrato di nuovo attraverso un agire legato al mondo e agli altri, un agire che implica la ragione e l'emozione, un desiderio di gioia e di pienezza della vita. Ciò che avviene nel corpo mostra da una parte gli stessi elementi e dinamiche del creato, ma si organizza secondo livelli di complessità crescenti: la corporeità presenta fenomeni emergenti con entropia negativa appartenenti alla sfera fisica, biologica, neuroscientifica, fino alla socialità e all'agire morale, che mostra una tendenza all'empatia tipica del genere umano, con una prassi di solidarietà verso gli ultimi e di misericordia, che genera alleanza con lo stesso agire di Dio. La misericordia può essere intesa come quell'emergenza che mostra il corpo glorioso di Dio nell'oggi.

Da questo punto di vista si pone il problema se sia sufficiente rivedere l'approccio epistemologico con modelli che provengono dalla scienza sia per parlare del mondo, sia per parlare di umanità. L'uso della categoria di emergenza applicata nelle scienze sia nel mondo inorganico che organico sembra portare alla fine dell'eccezione umana, che a livello teologico richiede una riflessione sull'umanità e sul creato. Non è proprio tutto risolto con l'epistemologia di complessità, perché se la vita, anche umana, appartiene alla creazione, per cui è lecito applicare lo stesso modello interpretativo, dall'altra parte la fine dell'antropocentrismo negativo non deve cadere nel riduzionismo di eliminare la specificità dell'umano. La fine dell'antropocentrismo rischia di privare l'essere umano di qualsiasi responsabilità⁴³.

Ci pare però di poter ovviare a questo rischio non tanto perché l'approccio della complessità risolva questo problema, ma proprio perché dagli studi neuroscientifici e sociologici l'essere umano appare con caratteristiche emergenti importanti e peculiari da non poter essere paragonato a nessun'altra specie vivente, così anche la teologia può beneficiarne nella salvaguardia della specificità umana nell'opera creativa di Dio di Gen 2.

⁴³ Cf CANOBBIO, *Fine dell'eccezione umana? La sfida delle scienze all'antropologia*, 90–94.

Bibliografia

BONACCORSO, Giorgio, *Critica della ragione impura*, Assisi: Cittadella Editrice 2016, 340 pp.

———, *Il corpo di Dio. Vita e senso della vita*, Assisi: Cittadella Editrice 2006, 264 pp.

———, «L'epistemologia della complessità e la teologia», *Rassegna di teologia* 54, 1 (2013) 61–95.

CANOBBIO, Giacomo, *Fine dell'eccezione umana? La sfida delle scienze all'antropologia*, Brescia: Morcelliana 2018, 192 pp.

CASTELLI, Vincenzo, «La complessità sfida l'etica. Percorsi per una morale dell'emergenza», *Firmana* 2, 1 (1993) 36–44.

FRANCESCO, «Esortazione Apostolica "Evangelii Gaudium", 24 novembre 2013», <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html> [Accesso: 9 settembre 2017].

———, «Lettera enciclica "Laudato si'", 24 maggio 2015», <http://w2.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html> [Accesso: 3 luglio 2019].

———, «Lettera enciclica "Fratelli tutti", 3 ottobre 2020», <http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html> [Accesso: 9 febbraio 2021].

GHIBAUDI, Elena – POPOLLA, Fabio, «Il recupero dei concetti di teleonomia e complessità in ambito scientifico nella prospettiva del dialogo tra scienza e teologia», *Archivio teologico torinese* 16, 2 (2010) 333–351.

KESSLER, Hans, *La risurrezione di Gesù Cristo. Uno studio biblico teologico-fondamentale e sistematico* (= BTC 105), Brescia: Queriniana 1999, 501 pp.

———, *Cristologia*, Brescia: Queriniana 2001, 265 pp.

LICATA, Ignazio, *Complessità. Un'introduzione semplice*, Palermo: Duepunti edizioni 2011, 131 pp.

MAGGIONI, Bruno – PRATO, Ezio, *Il Dio capovolto. La novità cristiana: percorso di teologia fondamentale*, Assisi: Cittadella Editrice 2014, 313 pp.

PAGAZZI, Cesare, *La carne*, Cinisello Balsamo: San Paolo 2018, 92 pp.

QUATTROCCHI, Pietro, *Etica, scienza, complessità. Etica della scienza e filosofia della natura nell'epistemologia della complessità*, Milano: Franco Angeli 1984, 134 pp.

SANNA, Ignazio, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità* (= BTC 116), Brescia: Queriniana 2001, 527 pp.