

A R G O M E N T I

*Intervista a Giacomo Canobbio***Chiesa anima salvezza
nella teologia****Francesca Nodari**

«NEL MIO PRINCIPIO È LA MIA FINE»
THOMAS STERN ELIOT

Vi sono questioni che mai come oggi invitano le nostre coscienze ad interrogarsi. Viviamo nell'era della complessità, in un mondo meticciano, plurale, globalizzato ove l'avanzamento scientifico porta sì maggiori *comfort*, ma non può certo aiutarci a dirimere questioni che attengono l'uomo nella sua unicità insostituibile. Un soggetto che nel riconoscersi mortale e finito, lontano dall'io trascendentale husserliano che non conosce un "fuori", si apre nella sua temporalizzazione, all'Altro e al Totalmente Altro. Un evento che facendomi «prendere sul serio il tempo», nel mio «aver bisogno dell'altro», non solo mi rende consapevole del fatto di essere dato in consegna a me stesso, ma anche – nella storicità che io abito e vivo con il mio io-corporale – mi spinge a meditare, a partire dalle quattro domande fondamentali della *Dialettica trascendentale* kantiana: «Cosa posso sapere? Cosa

debbo fare? Cosa ho il diritto di sperare? Che cosa è l'uomo?» – su che cosa significhi salvezza, immortalità dell'anima, l'enigma del dolore dei giusti, in una tensione che rintraccia nella giustizia l'in-vista-di-cui finale del soggetto responsabile.

A partire da queste sollecitazioni abbiamo incontrato Mons. Giacomo Canobbio – già Presidente dell'Associazione teologica italiana (ATI), docente di teologia sistematica presso la Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale, sede di Milano, e presso lo Studio teologico Paolo VI del Seminario di Brescia – per intraprendere una sorta di conversazione a tutto tondo su argomenti che egli ha affrontato da vicino, con l'acume di uno studioso raffinato e documentato. Si pensi, soltanto, agli ultimi contributi: *Dio può soffrire?* (Morcelliana, Brescia 2005), *Il destino dell'anima* (Morcelliana, Brescia 2009) e, appunto, al volume: *Nessuna salvezza fuori dalla Chiesa? Storia e senso di un controverso principio teologico* (Queriniana, Brescia 2009).

Prof. Canobbio, qual è l'origine dell'espressione: «*Extra Ecclesia, nulla salus*»?

«Il principio viene formulato nella prima metà del terzo secolo in forma indipendente da Origene e da san Cipriano. Il primo commentando il libro biblico dei Giudici, con l'esegesi allegorica che lo contraddistingue, identifica la casa di Raab, la prostituta di Gerico che accoglie gli esploratori ebrei, con la Chiesa. Seguendo il racconto biblico, la casa di Raab diventa il luogo nel quale si può ottenere salvezza in occasione del giudizio di Dio rappresentato dalla distruzione della città. Mediante il principio, Origene vuole invitare tutti, ma soprattutto gli ebrei, a entrare nella Chiesa, il luogo nel quale solo si può ottenere la salvezza. Certo, il dotto teologo non si pone problemi teorici sulla salvezza di chi appartiene ad altre religioni; è tuttavia convinto che la Chiesa, che è il corpo di Cristo è l'unico luogo nel quale gli umani possono essere preservati dal giudizio incombente.

Il secondo, il vescovo di Cartagine, Cipriano, che vive in un contesto di persecuzione, si preoccupa del fatto che alcuni cristiani abbandonino il cristianesimo per paura o aderiscano a gruppi ereticali. Vuole pertanto richiamare a restare fedeli nell'adesione alla Chiesa, la madre che li generati, l'unica nella quale si può avere salvezza. La lapidaria affermazione: «Non può avere Dio come madre, chi non ha la Chiesa come madre» riassume il pensiero del santo vescovo africano, cresciuto alla scuola di Tertulliano.

Sia nel caso di Origene che in quello di Cipriano, alcuni interpreti ritengono che il principio «nessuna salvezza fuori della Chiesa» sia enunciato solo in forma strumentale per invitare a entrare o a non abbandonare la Chiesa. A mio parere, senza che questa finalità venga negata, i due grandi Padri usano il principio a partire da una convinzione: con la venuta di Cristo si è attuata una svolta nella storia; Dio si è manifestato in forma definitiva come salvatore e ora questa salvezza è accessibile per tutti nella Chiesa. Per questo si deve a essa aderire e non si deve allontanare da essa. Va peraltro tenuto presente che il pensiero dei due autori trova il suo *background* nella teologia del secolo precedente e più lontano nella Sacra Scrittura».

Perché una tale espressione è contestata, oggi, e perché resta l'attualità di questo sintagma: «Non ci si può salvare fuori dalla Chiesa»? Ed ancora, in quale rapporto sta la Chiesa, intesa come strumento di salvezza, con il concetto di Chiesa invisibile?

«La contestazione deriva da vari fattori. Anzitutto dal fatto che non se ne conosce il senso, non conoscendone la storia, che comporta irrigidimenti, ma anche correttivi. A questo riguardo non si può dimenticare che nessun principio teologico (e non solo) può essere isolato da altri che contribuiscono a costruire una visione globale. In secondo luogo dalla giusta comprensione che la salvezza è

A R G O M E N T I

anzitutto dono di Dio e quindi non può essere costretta entro limiti 'istituzionali' (cosa peraltro sempre affermata nella teologia, che nel medioevo aveva elaborato il principio *Dio non ha legato la sua grazia ai sacramenti*, e pure dal Magistero cattolico, il quale in epoca moderna aveva condannato la proposizione giansenista *Dio non concede alcuna grazia al di fuori della Chiesa*). Infine dalla constatazione che anche al di fuori della Chiesa vi sono persone buone e pie. Può apparire paradossale, ma la contestazione del principio serve ad affermarne la validità. Lo si può capire tenendo presente quale sia la funzione della Chiesa: mantenere viva nella storia la coscienza e l'esperienza di una salvezza universale. La Chiesa, infatti, è la traccia storia della vicenda di Gesù, nella quale si manifesta la volontà di Dio di offrire a tutti gli umani la pienezza di vita. Per usare un esempio: un miglioramento in un percorso di guarigione indica che questa è possibile, ma pure contribuisce a realizzarla. In questo senso la Chiesa è il segno di quanto Dio è capace di suscitare nella storia dell'umanità, e tale segno diventa strumento per realizzare la volontà salvifica di Dio. Nella storia nulla avviene senza forme storiche, sebbene queste siano la visibilizzazione di realtà trascendenti. Tenendo conto di ciò si può capire in quale senso si possa parlare di una Chiesa invisibile: nessun umano ha la capacità di cogliere con lo sguardo tutta l'azione di Dio; Dio solo è in grado di farlo. Ciò non significa però che vi siano tracce sto-

riche di essa. Non a caso anche coloro che sostengono una Chiesa invisibile lo fanno a partire da un dato storico. Del resto, parlare di Chiesa vuol dire rimandare a un'esperienza di riconciliazione in forza di una chiamata da parte di Dio. Si profila così una dialettica: da una parte, la Chiesa sa che non può coartare nei propri confini l'azione di Dio; dall'altra, è consapevole di essere il segno e lo strumento di quanto Dio vuol realizzare per tutta l'umanità».

Questo concetto di Chiesa, come si colloca nel contesto contemporaneo del pluralismo religioso, della secolarizzazione e di un nichilismo che sembra pervadere prepotentemente il nostro mondo?

«La complessità del contesto contemporaneo è allusivamente richiamata dai termini della domanda. Si tratta di fenomeni non ben amalgamabili: la secolarizzazione non si identifica con il pluralismo religioso e questo non va di pari passo con il nichilismo. Pur tenendo conto di queste differenze, si potrebbe dire che la Chiesa sta nel mondo (anche quello di oggi) come un segno di speranza. E non perché essa sia priva di difetti (anch'essa è attraversata dai fenomeni culturali), bensì perché essa rimanda a Gesù Cristo, che è la manifestazione della volontà salvifica di Dio, che è quanto dire la volontà di Dio di garantire all'umanità un futuro di felicità. La negazione di Dio non aiuta l'umanità a sperare di uscire dal male che la avvolge: l'uto-

pia, per quanto possa costituire forza trainante per la storia umana, apre al futuro, ma lo lascia impregiudicato e quindi incerto. La Chiesa, pur con tutti i limiti che la contrassegnano (sono la somma dei limiti dei cristiani), resta nella storia l'indizio che è possibile attendere la realizzazione del sogno degli umani poiché esso è anche la volontà di Dio. In rapporto al pluralismo religioso la Chiesa, come sopra descritta, si propone come appello a una concezione più 'umana' di Dio, dato che essa è la traccia del volto umano dello stesso Dio, quale è visibile in Gesù di Nazaret».

Qual è l'eziologia del concetto di anima e in che termini si instaura la tensione con il concetto di risurrezione della carne?

«L'origine del concetto di anima si perde nella notte dei tempi. Nel nostro contesto greco-latino di dovrebbe risalire ai miti orfici. Ma i miti rimandano sempre a un'esperienza. Nel caso in questione si tratta dell'esperienza di una tensione, presente in tutti gli umani, tra il desiderio e la difficoltà a realizzarlo. Appare innegabile in tutte le persone la tendenza a valicare i limiti imposti dalla realtà fisica, in particolare dalla corruzione di questa. Se così è, vuol dire che nell'essere umano c'è una realtà che proviene da altrove e che non può finire con la realtà fisica. Le elaborazioni filosofiche di questa esperienza hanno accentuato la separazione tra la realtà fisica e quella spirituale (in ogni analisi si attua una scomposizio-

ne e si rischia di dimenticare che ogni elemento di una realtà complessa può stare solo insieme con gli altri) portando a forme di dualismo che il pensiero contemporaneo ha stigmatizzato. L'affermazione dell'unità della persona umana non può però dimenticare la tensione nativa. La dottrina cristiana ha cercato di mantenere l'unità strutturale affermando l'immortalità dell'anima e la risurrezione dei morti. Con la prima ha voluto rimarcare che gli umani non possono concludere la loro esistenza come gli altri viventi: gli umani sono immagine e somiglianza di Dio e quindi capaci di un dialogo con Lui. Con la seconda ha voluto sottolineare che gli umani hanno una dimensione fisica 'umana', non riducibile al puro dato biologico, sebbene obbedisca alle leggi della biologia. Dire risurrezione dei morti significa dire che questa persona nella sua integrità complessa non ritorna alla forma indifferenziata della materia, ma entra, per la forza di Dio, nella pienezza di vita che porta inscritta in sé».

Cosa ne pensa del diffuso tentativo da parte delle neuroscienze di ridurre l'anima al mentale? Ci siamo davvero liberati dal dualismo cartesiano: *res cogitans/res extensa*?

«Le neuroscienze vorrebbero superare il dualismo cartesiano eliminando la *res cogitans*: anche questa sarebbe una funzione del cervello. In verità non tutti i neuroscienziati sono allineati su posizioni semplificatrici: i

A R G O M E N T I

più avveduti sono consapevoli della complessità dell'essere umano e non riducono quindi il pensare (come tutte le altre azioni 'spirituali') a un puro processo biologico. Resta innegabile che il pensare comporta processi cerebrali (ma non solo: il corpo tutto è implicato nelle funzioni 'spirituali'). La questione è se siano questi a produrre il pensare o non sia viceversa. La mente (si tenga conto che il termine 'mente' non è un'invenzione della scienza moderna: corrisponde al *nous* greco o alla *mens* latina, termini con i quali si voleva indicare la 'parte' superiore dell'anima, il 'luogo' nel quale gli umani decidono di sé oltre a comprendere la realtà, a formulare pensieri) non è riducibile a un processo biologico, sebbene non possa prescindere da questo; è piuttosto l'elemento distintivo degli umani rispetto agli altri viventi. Quand'anche si sostenesse che l'elemento distintivo degli umani è la maggiore complessità del cervello, si dovrebbe ancora spiegare in vista di che cosa questa si è prodotta. Le neuroscienze non a caso si trasformano in neurofilosofie: vuol dire che la sola spiegazione biologica non è in grado di dare ragione di fenomeni, e c'è bisogno di un'altra scienza capace di prendere le distanze dalla pura constatazione dei fenomeni. Se però c'è bisogno di una filosofia, si dovrà cercare quella che tiene conto della originalità degli umani rispetto a tutti gli altri viventi».

Quale significato assumono, oggi, espressioni come risurrezione

della carne, che sono metafore per esprimere la tensione tra immortalità e risurrezione?

«L'espressione "risurrezione della carne" è stata intesa nella divulgazione come rivivificazione dell'aspetto fisico della persona umana. Senza dimenticare, come sopra si diceva, che la dimensione fisica è costitutiva per gli umani, si deve rimarcare che la nostra espressione è stata introdotta nel pensiero cristiano (lo era già, almeno allusivamente, nella tradizione ebraica) in funzione antignostica: nei confronti di coloro che negavano valore alla 'carne' si è voluto sottolineare che anche la dimensione fisica degli esseri umani è creata da Dio e parteciperà della beatitudine disposta da Dio stesso. Certo, siccome 'carne' indica la dimensione fragile degli umani (si corrompe), occorre un intervento particolare di Dio, sul modello di quello attuato nei confronti di Gesù. Va ricordato che negli interventi conciliari contro le varie forme di dualismo si presentava la risurrezione di Gesù come modello della risurrezione degli umani. Se oggi si volesse indicare il senso della metafora 'risurrezione della carne', si potrebbe dire: Dio è capace di ridare vitalità anche ai morti che a noi appaiono ormai destinati a confondersi con la materia. In tal senso la nostra espressione dice la potenza di Dio e fonda la nostra speranza di non essere inghiottiti definitivamente nella morte. Non vi è quindi alternativa con l'altra espressione "immortalità dell'anima" e

neppure complementarità: è un modo diverso per dire la destinazione disposta da Dio per gli umani».

Qual è il filo rosso che lega la Sua riflessione sul male e la sofferenza, sull'anima e sulla Chiesa? Sta, forse, lavorando ad un trattato di escatologia?

«Dal punto di vista del contenuto non c'è un filo rosso, almeno non è coglibile immediatamente. Di fatto però sono due le preoccupazioni che mi accompagnano: la prima relativa al metodo, la seconda relativa all'oggetto. Quanto alla prima, mi interessa mostrare che chi ci ha preceduto aveva delle ragioni per porre alcune affermazioni che oggi sembrano obsolete. Mi pare che a volte si proceda in modo un po' schematico: quel che è antico è ormai superato. Se-

guendo questo criterio non mi pare si riesca a capire il passato, che pure ha conosciuto intelligenze sublimi. Un compito della riflessione ritengo sia rendersi conto da dove vengano e quale sia l'obiettivo di alcuni principi. Poi si potrà anche dissentire, completare, correggere; ma non senza aver capito. Per questo cerco sempre di rileggere i testi della tradizione. Quanto alla seconda preoccupazione, il tema della salvezza sta diventando prioritario: lo si può vedere nelle tre pubblicazioni che vengono citate. Mi pare sia questo il tema che riguarda la vita di tutti. In ultima analisi si tratta di capire quale Dio ci possa salvare e come abbia disposto di farlo. Per quanto riguarda un trattato di escatologia non ci sto pensando. Sto piuttosto immaginando di studiare alcuni temi escatologici. Cosa nascerà lo dirà il futuro».

