

Il volto di Dio nel corpo dell'uomo

VERONICA SALVETTI

Natale: nascita. Nascere; che cosa ci evoca oggi questa parola? Un respiro scaturito dal primo vagito, un piccolo corpicino nudo, esposto, gracile, esile, ancora ricoperto del liquido materno, per la prima volta separato dal corpo della madre, eppure ancora incapace di autonomia, un corpicino che chiede di essere accolto, abbracciato, coccolato, nutrito, portato, educato, formato. Un corpicino che nasce e si apre al pulsare della vita, e della vita terrena porta già con sé gioia e piacere, fatica e dolore, bisogni, attese, sogni, domande, speranze.

Che cosa può significare per noi oggi a distanza di 2000 anni, riflettere, sia pure per cenni, sulla nascita di Gesù come nascita “corporea”? Gesù, colui che i primi discepoli e molti credenti sulla scia del loro annuncio, hanno riconosciuto come il Cristo, il Messia di Dio?

Bisogna forse ripercorrere con uno sguardo diverso, contrassegnato dal nostro contemporaneo rinnovato interesse per il tema del corpo e della corporeità, antiche narrazioni teologiche volte piuttosto a sottolineare l'eccezionalità e la straordinarietà di quell'uomo di Nazareth che tutti allora sapevano condannato a morte fuori dalle mura del luogo sacro di Gerusalemme, morte considerata infamante dai giudei di allora.

Eppure questo uomo, in cui i cristiani hanno riconosciuto il *logos* di Dio, come tutti noi ha portato i segni e le tracce indelebili di un corpo, di un tempo e di una storia terrena, a partire dall'evento della sua nascita, del quale i racconti evangelici, con il timbro linguistico dell'epoca, rispolverano certamente anche il carattere di straordinaria singolarità, come del resto avviene per molti personaggi biblici, ma del quale tra le righe ci rivelano pure la concreta e profonda umanità. Anzi, forse è proprio nel tentativo evangelico di narrare questo eccezionale evento creatore di Dio che noi, uomini del XXI secolo, riconosciamo tutta la piccolezza, la contingenza, la debole fra-

gilità della figura dell'uomo Gesù, consegnatoci a noi già come il Risorto. E qui dentro a tentoni ci muoviamo per riconoscere le tracce del suo volto di vero uomo con un corpo, una psiche, un cuore di uomo. Perché se di divino per i cristiani si è trattato, in questo corpo e in questa umanità vera di Gesù si è giocato. Quale volto di Dio in questo uomo? Quale misteriosa interconnessione tra il divino e l'umano ha preso spazio, corpo, forma, nell'immagine, nel viso, nelle mani, nei gesti di Gesù?

Forse il primo aspetto fondamentale, prendendo in considerazione la corporeità della figura di Gesù, sta proprio nel porre attenzione all'elemento narrativo-linguistico-simbolico attraverso il quale questa persona e il suo messaggio ci sono stati consegnati; ma – non lo dimentichiamo – attraverso il quale Gesù stesso in quel dato tempo e in quella data epoca si è “consegnato” all'Umanità. Un lingua che per molti versi non ci appartiene più. Per quanto sia evidente a molti, non a tutti, che il messaggio evangelico trascende la storicità dell'evento, non possiamo però mai darlo per scontato, perché in un certo senso quel linguaggio simbolico e narrativo, eppure così concreto nei suoi effetti, non ci appartiene più. Darlo per scontato significherebbe perdere il contatto con quella che è stata l'umanità del Nazareno, dentro la quale soltanto va eventualmente (per chi ha fede) riconosciuta la sua messianicità, pena la costruzione di un personaggio storico e asettico, isolato in un alone magico-miracolistico puramente incorporeo, che nulla ci direbbe del significato cristiano di incarnazione.

Le parole introduttive di Stefano Biancu nel testo a cura dello stesso autore intitolato *Il corpo* sono chiarificatrici a riguardo:

«Si pensi al ruolo costitutivo per l'esperienza esercitato dal linguaggio in quanto veicolo di stratificazioni e di depositi di senso. Come ha mostrato Benveniste, l'uomo possiede infatti il linguaggio, ma al tempo stesso ne è posseduto. Ovvero il linguaggio non si limita a esprimere e tradurre una esperienza avvenuta al di fuori del suo orizzonte, ma media e costituisce questa esperienza. L'uomo insomma, si costituisce soggetto nel linguaggio e per mezzo di esso»¹.

Il corpo allo stesso modo è «culturalmente (e dunque linguisticamente) istituito e condizione di ogni possibile linguaggio. La sua mediazione di dentro e fuori, di interiorità e di exteriorità, è la condizione di possibilità di

¹ S. Biancu, G. Pugliesi (a cura di), *Il corpo*, Cittadella Editrice, Assisi, 2009, pp. 11-12.

ogni accesso al mondo, del quale – direbbe Merleau-Ponty – condivide la carne»².

Un primo aspetto della dimensione corporea di Gesù rimane dunque il linguaggio, suo e di coloro che inizialmente si sono fatti portavoce del suo annuncio. Un linguaggio segnato inevitabilmente dal tempo e che per divenire linguaggio universale chiede continuamente di rinascere dentro i solchi di “altre storie”. La dimensione corporea di Gesù è ineludibilmente trapassata da questo limite, da questo aspetto connaturale alla corporeità, che per divenire potenzialità e ricchezza, deve comunque sempre essere continuamente percorso e attraversato.

Gesù nasce poi all'interno di una storia familiare, che è storia di una madre e di un padre, sia pure putativo per la dottrina cristiana; è storia dunque di legami biologici, di relazioni, di affetti, di insegnamenti e di inclinazioni ricevute. Le moderne scienze umane molto hanno e avrebbero da dire circa questo carattere fondamentale e costitutivo dell'essere uomini. Ebbene qui dentro, dentro questo complesso groviglio di vite e storie di vita, che esprimono con tutta la loro gravidanza l'essere corpo di Gesù di Nazareth, qui dentro i cristiani riconoscono la figliolanza divina del Cristo. Qui colgono l'eccezionalità e la straordinarietà di un messaggio che dentro la storia la oltrepassa. Ma la storia familiare di Gesù non è storia soltanto parentale, è costitutivamente anche la storia di un popolo, il popolo d'Israele, ed è anche storia geografica, politica, culturale e religiosa di questo popolo, che viveva con trepidante attesa la venuta di un Messia. Secondo Louis-Marie Chauvet nel corpo si articolano simbolicamente «un corpo ancestrale di tradizione, un corpo sociale di cultura e un corpo cosmico di natura»³.

È la modalità di assunzione della sua corporeità che segna la straordinaria grandezza di Gesù di Nazareth. Spesso la predicazione e la catechesi hanno insistito sull'immagine elevata, sublime, onorifica di Gesù, designato giustamente come “figlio di Davide”, “Messia”, “Signore”, “figlio di Dio”, “Verbo di Dio”; mettendo però in secondo piano, e talora proprio sottacendo, le altre designazioni, quelle più comuni, scaturite dal basso, eppure anch'esse presenti nelle fonti evangeliche canoniche: “figlio di Maria”, “figlio di Giuseppe”, “figlio del carpentiere”, “quell'uomo”⁴. Così in parte è

² S. Biancu, G. Pugliesi (a cura di), *Il corpo*, p.17.

³ L. Manicardi, *Il corpo: via di Dio verso l'uomo, via dell'uomo verso Dio*, Qiqajon, Magnano (BI), 2005, p. 25.

⁴ Cfr. Ortensio da Spinetoli, *Gesù di Nazaret*, Edizioni La Meridiana, Molfetta (BA), 2006, pp. 7-8.

avvenuto anche nei tardi racconti della nascita secondo gli evangelisti Matteo e Luca. Si tratta tuttavia di un “inviato di Dio” particolare; e se Luca nel narrare l'infanzia di Gesù ne sottolinea le umili origini, il suo essere senza-tetto e il riconoscimento ad opera dei pastori; Matteo inserisce il nome di Gesù in una lunga genealogia, nella quale – caso singolare – compaiono anche i nomi di quattro donne straniere e che, passando per Salomone e Davide, risale fino ad Abramo. Attraverso il continuo rimando a citazioni biblico-profetiche Matteo pone Gesù come l'anello di sutura tra il passato e il futuro della storia del popolo di Dio, il punto di compimento di un percorso che si apre ora a scenari e orizzonti nuovi e più ampi. Marco, il primo evangelista, non racconta invece l'origine “miracolosa” di Gesù, ma per dirne la figliolanza divina narra la discesa dello Spirito di Dio sottoforma di colomba all'atto del suo battesimo ricevuto da Giovanni. Forse per Marco la figliolanza divina di Gesù non doveva necessariamente presupporre un'origine miracolosa. Nella lettura teologica di Giovanni, infine, la Parola si fa carne e viene ad abitare fra gli uomini. Quattro diversi esordi che rivelano non solo la vera identità di Gesù, riconosciuto dai suoi discepoli come il Messia, il figlio di Dio, ma dicono anche i tratti della sua concreta umanità segnata dalla povertà e dall'umiltà delle origini nella versione di Luca, contraddistinta dall'ebraicità effettiva, culturale e simbolica nella versione di Matteo, avvolta nel silenzio della normalità secondo la versione di Marco, e riflessa nel farsi carne di Dio secondo la teologia di Giovanni.

Ma è poi nello stesso dipanarsi storico della vicenda dell'uomo Gesù di Nazareth riconosciuto come il Cristo che si è realizzata l'incarnazione. Essa non va ristretta al momento specifico e puntuale della sua nascita, ma ha riguardato tutta la sua storia: la sua crescita fisica, psichica e spirituale, le sue scelte, le sue relazioni con uomini e donne, l'accettazione e la significazione della sua stessa morte, fino alla vivificazione operata dallo Spirito di Dio nella risurrezione di quel suo stesso corpo⁵.

Se dunque, come afferma Luciano Manicardi, vivere la condizione umana significa vivere la propria corporeità⁶, allora possiamo dire che, per i cristiani, nell'uomo Gesù di Nazareth Dio ha abitato la propria corporeità.

Basta solo soffermare con maggiore consapevolezza il nostro pensiero e il nostro sguardo su questa dimensione specifica del nostro credere, per

⁵ Cfr. L. Manicardi, *Il corpo*, p. 14.

⁶ Cfr. L. Manicardi, *Il corpo*, p.8.

coglierne, insieme alla ricchissima straordinarietà dell'evento, anche tutto il peso e il paradosso.

L'abitare il proprio corpo di Dio

Di fronte a questo annuncio o ci rifugiamo nell'abitudine di un incomprendibile aspetto dottrinale, oppure, noi uomini d'oggi, prendiamo le distanze abbandonando un terreno per così dire minato e troppo pericoloso. Per Enzo Bianchi che Dio si sia fatto uomo è certamente un fatto straordinario, ma non rappresenta un *unicum* nell'immaginario collettivo dell'epoca. Si ricordi ad esempio la rivendicata filiazione divina di vari faraoni, grandi personaggi storici come Alessandro Magno, fondatori di città, filosofi e taumaturghi. Il ricorso a un intervento divino nella nascita di personaggi straordinari si rileva in varie culture e letterature mediterranee dell'Oriente antico, secondo modalità molto diverse che arrivano in alcuni casi fino a escludere il naturale processo procreativo. Secondo Ortensio da Spinetoli potrebbe trattarsi di un'idea comune a vari contesti culturali, diversamente espressa ma tesa innanzitutto a evidenziare più che il particolare biologico del concepimento, la singolare condizione e dignità del protagonista⁷. Ciò che, a detta di Enzo Bianchi, fa la differenza nel cristianesimo è lo stile dell'incarnazione, che è prima di tutto *Kenosis*, ovvero l'abbassamento e lo svuotamento di Dio che da ricco si è fatto povero per camminare con e in mezzo agli uomini⁸.

Io però vorrei porre l'attenzione su un altro aspetto di questo abitare il corpo da parte di Dio, fondamentale da un punto di vista cristiano per aprirsi alla "conoscenza" di Dio.

Nel corpo «parlante in quanto da sempre già parlato nel ventre materno» non altrove, secondo Louis-Marie Chauvet, «il soggetto avviene in ciò che egli è di più "spirituale". ... Il più "spirituale" non avviene, dunque, altrimenti che nella mediazione del più "corporeo"»⁹. Allora forse possiamo comprendere meglio e fare nostre, certamente reinterpretandole in una chiave diversa, le profetiche parole di Nietzsche: «Vi è più ragione nel tuo corpo

⁷ Cfr. Ortensio da Spinetoli, *Il vangelo del Natale*, Borla, Roma, 1996, pp. 107-110.

⁸ Cfr. http://www.radio3.rai.it/radio3/uomini_profeti/view.cfm?Q_EV_ID=271155, puntata della trasmissione di Radio3 *Uomini e profeti* del 25/12/2008.

⁹ L. Manicardi, *Il corpo*, pp. 25-26.

che nella tua migliore saggezza»¹⁰. Un filosofo forse poco noto al grande pubblico, Gabriel Marcel, è spesso ricordato per la sua celebre frase: «Io sono il mio corpo». Ma quale corpo? Il riferimento rimanda certamente a un corpo abitato, vissuto, non oggettivato, mercificato o espropriato. Dunque non possiedo un corpo, come un oggetto a me estraneo, come un involucro sganciato da un misterioso me stesso più vero; perché è dentro questo corpo, dentro la nostra storia bella o difficile che sia, dentro le nostre relazioni buone o deviate che ci ritroviamo, dentro le dinamiche riconciliate o sofferte che sperimentiamo, dentro la nostra fisicità gracile o ben formata che viviamo, è lì dentro che maturiamo la nostra coscienza, la nostra consapevolezza e la nostra spiritualità. Il nostro corpo rimane un punto di partenza imprescindibile, anche se poi possiamo o meno imparare ad abitarlo, possiamo o meno accompagnarci e accompagnare altri ad abitarlo. «L'unità dell'uomo nell'io corporeo, pur essendo una dimensione essenziale non si dà necessariamente e in ogni caso: la sua esposizione al decadimento dualistico ne rivela il carattere di semplice possibilità»¹¹. Quanto oggi, nella nostra società che tanta enfasi pone sul corpo e sull'immagine di esso, siamo in realtà ancora lontani dall'abitare il nostro corpo, questo corpo che ci è dato come unica modalità di esistenza? E quanti "corpi" nel corso della storia e ancora oggi, non sono accolti, considerati e contemplati come corpi abitati, ma vengono invece schiavizzati, soffocati, maltrattati, indottrinati, usati? Contano semplicemente come numeri. E spesso chi è stato o si è lasciato espropriare del proprio corpo tende poi a riproporre su altre vittime questa stessa espropriazione.

Dovremo allora forse rivalutare e ricomprendere i molti miracoli di guarigione operati da Gesù su cui si soffermano con una certa insistenza numerose narrazioni evangeliche, e che a noi – uomini di scienza – appaiono talvolta troppo lontani, riducibili forse a un tipo di linguaggio spirituale o a una modalità di fede popolare e ingenua. I miracoli ci rivelano la straordinaria attenzione che Gesù ha rivolto anche al corpo delle persone, spesso riabilitandole nelle loro relazioni umane, sociali, religiose e spirituali¹²; quasi a rivelare l'immagine di un Dio che insegna e accompagna le persone a prendersi cura e abitare il proprio corpo. Dentro le storie delle persone malate e guarite da Gesù si celano ferite profonde, sensi di colpa, paralisi di vita e

¹⁰ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Fabbri Editori, Milano, 1996, p.52.

¹¹ V. Melchiorre in S. Biancu, G. Pugliesi (a cura di), *Il corpo*, pp. 116-117.

¹² Cfr. E. Moltmann-Wendel, *Il mio corpo sono io: nuove vie verso la corporeità*, Queriniana, Brescia, 1996, pp. 98-103.

religiose, scissioni, legami irrisolti, impossibilità di crescere e diventare adulti, stati di dipendenza fisica e affettiva. Gesù, nella frazione del tempo storico che ha vissuto, non ha certamente guarito tutti coloro che ne avevano bisogno; né ci ha liberati dalla morte e da tutte le malattie che ancora oggi come allora appartengono alla storia dell'umanità; ma ha senza dubbio indicato la strada dell'abitare il corpo, come luogo di relazioni con gli altri e con Dio. Ha mostrato, anche attraverso la cura del corpo sofferente, il volto di un Dio che non opera discriminazioni, che non esclude, che aiuta a ristabilire le relazioni parentali, sociali e religiose, che libera e rende autonome le persone (donne, uomini, ragazzini, adolescenti), che le lascia libere di seguirlo o percorrere un cammino diverso, che rende capaci di sentire, di vedere, di parlare coloro che non erano più in grado di farlo, che restituisce le persone a se stesse e le riporta, attraverso il corpo, a riappropriarsi del loro io e del loro centro, come nel caso delle guarigioni dei cosiddetti indemoniati¹³. In Gesù di Nazareth Dio ha abitato la gioia e la trepidazione del nascere, ha conosciuto la ricchezza e il limite delle relazioni umane, e ha anche abitato la paura, l'abbandono, la fiducia e la fatica del morire. Perché di questo è fatta la nostra umanità e la nostra creaturalità. Come possiamo pretendere di incontrare Dio se non ci riconciliamo e non ci accompagniamo ad abitare il nostro corpo, fatto di bisogni fisici, di sentimenti, di relazioni, di passioni, di desideri, di limite, di nascita, crescita, declino, malattia e morte? Quel pugno di fango che, nello straordinario racconto biblico della Genesi, l'alito di Dio ha reso vitale? «Terra e soffio» come ribadisce Carlo Maria Martini¹⁴.

«È essenziale ascoltare il proprio corpo – sostiene Luciano Manicardi nel suo bel testo dedicato al corpo – perché «ascoltare il proprio corpo consente di decifrare anche il corpo dell'altro»¹⁵, e quindi poter realmente avvicinare, comprendere, com-patire, forse anche amare, parola ormai abusata. Il corpo si pone al crocevia delle relazioni con noi stessi, con gli altri con la società, con il creato e, per il credente, con Dio stesso¹⁶.

Qui dentro, nel corpo, non altrove si gioca l'incondizionato cristiano che, come afferma Marcello Neri, «non è da cercare come il significante o il senso, né tanto meno come la sostanza, che starebbe dietro la manifestazione fenomenologica – l'incondizionato non è l'«oltre» del corpo che si dà, così che questo ne sia una semplice apparenza. Quell'incondizionato è nella sua

¹³ Cfr. E. Moltmann-Wendel, *Il mio corpo sono io*, p. 99.

¹⁴ C. M. Martini, *Sul corpo*, Centro Ambrosiano, Milano, 2000, p. 41.

¹⁵ L. Manicardi, *Il corpo* p. 22.

¹⁶ Cfr. L. Manicardi, *Il corpo*, p. 20.

manifestazione solo se coincide con l'estensione e il posizionamento che il corpo è»¹⁷. Nel corpo e nel vissuto di Gesù di Nazareth questa contingenza e questa incondizionatezza devono essersi realizzate, compiute e unificate al massimo grado, e lo sono state innanzitutto come dono per gli altri.

Che cosa ha potuto significare dunque per l'uomo Gesù di Nazareth abitare questo corpo?

Manicardi, nel testo di cui sopra, esordisce citando la Lettera agli Ebrei che pone in bocca al Cristo che entra nel mondo una frase tratta dal salmo 40, nella versione greca dei Settanta. «Non hai voluto sacrificio né offerta, invece mi hai preparato un corpo.» ... Allora ho detto: «Ecco, io vengo – poiché di me sta scritto nel rotolo del libro – per fare, o Dio, la tua volontà»¹⁸. A differenza della logica del tempio che all'epoca chiedeva sacrifici animali e rituali, Gesù fa del suo corpo il luogo dell'adempimento della volontà di Dio. Il Dio di Gesù, infatti non chiede né sacrifici né offerte in espiazione del peccato. È attraverso e nel corpo che passa la comunione con Dio. Il corpo dunque, come dice Manicardi, non solo non opacizza lo spirituale e il divino, ma diventa esso stesso rimando di trascendenza¹⁹. In Gesù di Nazareth e nella realizzarsi del suo corpo, segnato quindi come noi tutti dalla finitezza della condizione umana, possiamo dunque pensare che la trasparenza del «tu» di Dio si sia compiuta pienamente, come adempimento della volontà di Dio. Ma, verrebbe da chiedersi come fa Manicardi: «Quanti cristiani hanno la consapevolezza che il loro compito essenziale è quello di vivere e realizzare il proprio corpo?»²⁰.

«Ogni finitezza è tessuta di infinito» proprio in quanto finitezza e non nonostante la finitezza. La via dell'infinito è la via della finitezza, che va percorsa nella sua *kenosi*²¹. Secondo questa concezione, ripresa da Roberto Tagliaferri nel suo contributo al volume *Il corpo* a cura di Stefano Biancu, è proprio nella *kenosi*, nella sottomissione alla finitezza, e nella vulnerabilità del corpo che si possono realizzare l'ominizzazione e lo sviluppo della coscienza. La finitezza in quest'ottica non è vista come colpa e fallimento, dei quali la fede, «intesa come «salto» dalla condizione di peccato alla condizione di salvezza»²², costituirebbe il rimedio; il corpo non è visto solo e

¹⁷ M. Neri, *Il corpo di Dio*, EDB, Bologna, 2010, pp. 55-56.

¹⁸ L. Manicardi, *Il corpo*, p. 7.

¹⁹ Cfr. L. Manicardi, *Il corpo*, pp. 8-11.

²⁰ L. Manicardi, *Il corpo*, p. 10.

²¹ R. Tagliaferri in S. Biancu, G. Pugliesi (a cura di), *Il corpo*, p. 73.

²² R. Tagliaferri in S. Biancu, G. Pugliesi (a cura di), *Il corpo*, p. 73.

sempre come corpo da salvare, bensì come luogo insuperabile del rapporto con Dio. Il principio dell'Incarnazione risiederebbe proprio nel «“mistero della vulnerabilità” del corpo, ovvero nel crocevia di finitezza e di infinità»²³, e non si porrebbe dunque come rimedio al progetto fallito di una creaturalità umana corrosa e corrotta dal peccato²⁴. Il mistero di creazione e incarnazione in questa chiave sono letti entrambi nel loro nesso inscindibile come abdicazione e svuotamento di Dio²⁵. Gesù di Nazareth nascendo e morendo ha saputo accogliere questa condizione di precarietà e creaturalità, accettando quella finitezza che l'uomo, rappresentato *in primis* in Adamo, non ha forse voluto e saputo assumere. In questo consisterebbe il peccato della creazione, non nella finitezza in sé, ma nell'alienazione dalla condizione creaturale, definita de-creazione da Simone Weil. «La resurrezione non sarebbe dunque una salvezza dalla condizione creaturale, ma al contrario l'esito favorevole in seguito all'accettazione della finitezza e della morte»²⁶, vale a dire della propria corporeità. Carlo Maria Martini fa notare che la nostra fragilità e la nostra debolezza, partecipate dal Figlio di Dio, non oscurano più la bellezza del nostro corpo.²⁷ Il corpo viene da Dio e se il corpo di Gesù è narrazione di Dio agli uomini, anche il nostro corpo «nella sua completezza di corpo e spirito è destinato a essere specchio della bellezza di Dio»²⁸.

Per Elisabeth Moltmann-Wendel «un riorientamento del cristianesimo deve iniziare con una riscoperta del corpo e delle sue energie, poiché è soltanto in tal modo che dal cristianesimo può venire la forza di essere “sale” nella società contemporanea»²⁹, mentre nella storia delle chiese cristiane l'atteggiamento verso il corpo è stato quantomeno ambiguo, certamente anche a motivo dell'incontro del cristianesimo con il mondo greco. Un forte condizionamento svalutante derivò anche dalla riflessione di alcuni padri della Chiesa come Origene, Gregorio di Nissa, Gerolamo e Agostino. Ma il dato biblico rivelato rimane incontestabilmente orientato a una visione positiva del corpo; per quanto con questo stesso corpo il rapporto non risulti affatto scontato e pacificato. Il corpo, oggi, ma non solo oggi, ora è esaltato

²³ R. Tagliaferri in S. Biancu, G. Pugliesi (a cura di), *Il corpo*, p. 50.

²⁴ Cfr. R. Tagliaferri in S. Biancu, G. Pugliesi (a cura di), *Il corpo*, p. 53.

²⁵ Cfr. R. Tagliaferri in S. Biancu, G. Pugliesi (a cura di), *Il corpo*, p. 77.

²⁶ R. Tagliaferri in S. Biancu, G. Pugliesi (a cura di), *Il corpo*, p. 80.

²⁷ Cfr. C.M. Martini, *Sul corpo*, p. 42.

²⁸ C. M. Martini, *Sul corpo*, p. 43.

²⁹ E. Moltmann-Wendel, *Il mio corpo sono io*, p.89.

ora denigrato; ora idolatrato ora sublimato; ora vissuto come fonte di dolore ora come valore assoluto; ora letto come dominatore ora come carcere dello spirito; da una parte esibito, dall'altra disprezzato e rimosso. Il corpo definisce e il corpo limita. Eppure il cristianesimo mantiene al suo centro il corpo e la corporeità³⁰.

L'evento della nascita di Gesù che ogni anno la Chiesa ricorda, annuncia e festeggia, al di là di ogni retorica, può davvero costituire l'occasione per un ripensare da un lato alla corporeità di Gesù quale impronta della sua concretissima umanità; dall'altro al nostro modo di relazionarci al corpo che esprime e riflette il modo in cui ci relazioniamo a Dio. Ogni esperienza spirituale rimane infatti essenzialmente un'esperienza corporea³¹.

«Io ritengo – afferma Elisabeth Moltmann-Wendel – che ciò che costituisce la divinità [di Gesù] sia la sua profondissima umanità. Poiché Dio divenne uomo, “si rivestì della nostra povera carne” – come – dice Lutero – noi possiamo cercare in tutta libertà il corpo dimenticato di Gesù. Nel corpo si incontrano Dio e l'essere umano. Nei corpi delle persone si incontra Dio. Chi ignora il proprio corpo ignora Dio»³². ■

³⁰ Cfr. C.M. Martini, *Sul corpo*, pp. 36, 38, 41-43; L. Manicardi, *Il corpo*, p.19.

³¹ Cfr. L. Manicardi, *Il corpo*, pp. 24-25.

³² E. Moltmann-Wendel, *Il mio corpo sono io*, pp. 88-89.