

42.

Salvare l'anima

La predicazione ecclesiale così come la sensibilità spirituale del cristianesimo, formate da una bimillenaria pratica di fede e da una sempre più approfondita ricerca teologica, trovano un chiaro e imprescindibile riferimento al discorso riguardante **la salvezza dell'anima**.

L'attenzione al raggiungimento di questo fine, tanto nell'opera della chiesa, attraverso i ministri e i sacramenti, quanto nella vita di fede del singolo credente, spesso ha corso il rischio di tradurre il cuore del messaggio cristiano nei termini di un'**osservanza ubbidiente di un insieme di norme** dando così un chiaro limite a una libertà umana in sé destinata a essere peccatrice. Allo stesso tempo, l'impegno di ciascuno dev'essere orientato a mantenere pura e casta la propria anima, in vista della redenzione dal peccato, **vincendo la tentazione della carne** del proprio essere corporeo-mortale.

Siamo quindi di fronte a **una duplice riduzione**: da un lato, una visione legalistica della fede cristiana, come relazione vincolata a un ordinamento da seguire; dall'altro, una visione dualistica incentrata unicamente sulla custodia dell'anima, a discapito della realtà in sé peccaminosa della corporeità.

Per superare queste false alternative (libertà e legge; corpo e anima) è necessaria una **rilettura competente e impegnata della que-**

stione nella sua globalità, andando a ritrovare i fondamenti biblico-evangelici dell'argomento e i nessi storico-teologici principali che hanno determinato lo svilupparsi della tematica in tutti i suoi aspetti.

I presenti contributi intendono, quindi, tracciare i contorni di questo sviluppo e indicare le tappe necessarie per rimettere al centro **l'autentico significato della «salvezza»** ricercata dalla fede cristiana, in una comprensione inclusiva dell'anima come totalità dell'essere umano di fronte al suo Creatore e Signore.

1. Salvare l'anima, di ALBERTO CARRARA. La ricerca della salvezza è un tema ricorrente in tutta la grande produzione letteraria di sempre, dai racconti fondativi della cultura ellenistica ai romanzi della Modernità. Ci viene così proposto un ricco itinerario nel mondo dei classici, indagando il ruolo della salvezza dell'essere umano, corpo e anima, nella solitudine della propria esistenza e nel rischio, sempre attuale, di cercare salvezza "lontano" dalla realtà in cui siamo chiamati a vivere.

2. Salvare l'anima: e il corpo? Uno sguardo all'antropologia biblica, di SEBASTIANO PINTO. Parlare di «anima» implica necessariamente la domanda attorno all'origine biblica della questione, da indagare lungo un itinerario che dal libro della Sapienza arriva fino al Nuovo Testamento, all'antropologia degli scritti di Paolo e alla nuova prospettiva inaugurata dalla realtà della risurrezione di Gesù.

3. Salvare l'anima è salvare la persona, di GIACOMO CANOBBIO. L'espressione «salvare l'anima» è frequente nella predicazione ma racchiude in sé una lunga tradizione che risale fino al Medioevo. Tra dualismo e materialismo, tra antropologia ed escatologia, il tema dell'anima e della sua salvezza presenta un profilo complesso, che richiede competenza e precisione storico-teologiche per essere indagato e compreso nel suo valore per la fede di oggi.

1. SALVARE L'ANIMA

di ALBERTO CARRARA

«Salvare l'anima». In che senso «salvare»? E, soprattutto, che cosa si intende con il termine, molto affascinante e troppo inclusivo, di «anima»? Molto vagamente, nel verbo «salvare» – e nei termini che rientrano nello stesso ambito tematico – s'intuisce qualcosa come un punto di partenza rappresentato da una minaccia, un pericolo, un'emergenza... e un punto di arrivo come qualcosa che dà sollievo, restituisce la pace e la tranquillità.

1. La difficile salvezza dell'anima che non si vede

Molti dei nostri racconti più classici, le grandi narrazioni che stanno agli inizi delle nostre grandi epoche culturali, contengono narrazioni che parlano, direttamente o indirettamente, di eventi salvifici. Alla rinfusa mi vengono in mente i capolavori omerici. *L'Odissea* non è un'interminabile serie di salvezze da innumerevoli pericoli? E la *Commedia* dantesca non è essa stessa una faticosissima ascesa dalla perdizione infernale all'estasi paradisiaca? Ho in mano il *Pinocchio* di Collodi. Le situazioni pericolose nelle quali, immancabilmente, Pinocchio si ritrova sono numerose e altrettante sono le figure e gli eventi che lo salvano. In effetti, se si ripercorrono i grandi classici, ci si accorge che spesso sono attraversati da quest'ansia di salvezza, da un insopprimibile desiderio di “trarsi in salvo”. Ho provato ad allargare la mia piccola indagine e ho messo la parola «salvezza» nei miei appunti di lettura. L'analisi mi ha restituito alcune novelle del Boccaccio, il *Don Chisciotte* di Cervantes, Daniel Defoe e il suo *Robinson Crusoe*... Ho trovato lo stesso termine in Musil e nel

suo *Uomo senza qualità*, in Proust e in Céline, in Hemingway ecc. Di racconti di perdizione e di salvezza è pieno il mondo delle grandi narrazioni letterarie, quelle lontane e fondative, quelle più vicine a noi che interpretano le molte ansie dell'umanità di ieri e di oggi.

C'è, però, una costante. Si tratta, con infinite variazioni, di salvezza *tout court*, non di salvezza dell'anima. Si salva l'essere umano, non l'anima.

In effetti, un altro *topos* letterario famoso e ricorrente è la delusione cocente di un protagonista che vuole abbracciare, nell'"altro mondo", un trapassato ma scopre che si tratta di un'ombra che gli sfugge. Sempre nell'*Odissea*, Ulisse è sceso nell'Ade, per consultare l'indovino Tiresia sull'esito del viaggio di ritorno e sul proprio futuro. Riesce ad avere un colloquio con la madre Anticlea. Alla fine del dialogo, il figlio tenta di abbracciare la madre: «Tre volte mi protesi in avanti, ad abbracciarla mi spingeva il cuore, tre volte mi fuggì dalle mani, simile a un'ombra o a un sogno». Scena simile nell'*Eneide*. Durante la discesa agli Inferi, Enea incontra il padre, il quale gli deve rivelare il destino di Roma. Per tre volte Enea non abbraccia che se stesso (canto VI, vv. 700-702).

Sempre per restare ai grandi testi "fondativi", viene in mente Dante che nel Purgatorio incontra l'amico fraterno, Casella, che si avvicina con l'intento di abbracciarlo, spingendo Dante a fare lo stesso. Casella però è un'ombra: «Tre volte dietro a lei le mani avvinsi, / e tante mi tornai con esse al petto» (canto II, vv. 76-81). Da notare che la sorpresa per la corporeità del poeta è un tema ricorrente nelle tre cantiche dantesche.

Il gesto più tipico dell'amore verso la persona cara, lontana perché confinata nell'"altro mondo", resta inefficace, proprio perché manca il destinatario "normale" del gesto, il corpo. Di conseguenza e di primo acchito, dire di "salvare" l'altro salvandogli l'anima potrebbe di fatto nascondere la volontà di non salvarlo davvero.

2. L'anima come centro, cuore dell'essere umano

Eppure, l'espressione si sente e si usa. Anzi, si deve pensare che l'uso è sentito come ragionevole perché al termine «anima» si attribuisce un senso proprio tipico delle più diverse situazioni di vita. Dicendo «salvare l'anima» non si pensa a ciò che non c'è, il corpo, ma si pensa, per forza di cose, a qualcosa di importante, di prezioso, tanto che vale la pena spendersi per salvarlo. Se si dovesse giustificare l'uso di «anima» si dovrebbe pensare non al resto che avanza dopo che si è preso in considerazione tutto, ma al cuore, al centro, all'essenziale.

In questo senso, l'espressione presa così è da considerarsi come un modo di dire sintetico, una specie di scorciatoia linguistica. Esiste qualcosa che ci sta a cuore, che è importante, qualcosa da cui la nostra vita dipende. Questo "qualcosa" va salvato a ogni costo. In fondo, «anima», in questo senso, va considerato un termine fluido, che significa tutto ciò che ognuno vuol fargli significare. Salvare l'anima, per qualcuno, in una certa situazione, può coincidere con il salvare un affetto importante, oppure salvare una memoria familiare attaccata, oppure rintuzzare un'accusa ingiusta. La mia vita coincide, in questa particolare circostanza, con questa cosa e salvare questa cosa vuol dire salvare il cuore della mia vita, la mia anima.

3. Salvezza come grazia

«Anima» ha, dunque, qualcosa di fluido, indefinito, misterioso. Si può spiegare, per questo, che «salvare l'anima» possa alludere a impulsi inattesi, ispirazioni inspiegabili, rivelazioni misteriose.

Ho citato sopra Defoe e il suo *Robinson Crusoe*. L'eroe del romanzo, dopo aver scoperto tracce umane sull'isola sulla quale è naufragato, è preso dalla paura. Soprattutto gli mette paura il pensiero di cosa gli sarebbe potuto capitare se, nei primi tempi del naufragio, si fosse imbattuto in un'orda

di selvaggi. Elabora così la sua paura dove fa capolino proprio il tema della salvezza. Egli pensa:

Quale prodigio sia l'essere salvati a nostra insaputa; come, quando siamo al bivio, come si suol dire, in uno stato di perplessità, di dubbio o di esitazione nel decidere se andare per una via o per un'altra, un suggerimento segreto ci diriga per questa via, mentre noi eravamo decisi a prendere l'altra; anzi, quando il buon senso, la nostra stessa inclinazione, e forse gli affari, ci chiamavano a prendere l'altra, pure un arcano impulso che ci giunge nell'animo da chi sa dove, impresso da non sappiamo quale potere, ha il sopravvento e ci dirige per questa via; e più tardi ci risulterà chiaro che, se avessimo preso la via prefissataci [...] saremmo stati rovinati e distrutti¹.

Salvezza, in questo caso, è grazia, intuito, ispirazione che viene dall'alto. Salvezza dell'anima che potrebbe essere intesa come genitivo oggettivo (salvare l'anima), sia come genitivo soggettivo (l'anima salva). L'anima salva ma l'anima è salvata. Il tutto accentuato dalla situazione di incertezza e di solitudine. In fondo, capita spesso, in mezzo alle relazioni intense che ci raggiungono, di essere comunque soli. Certe decisioni da cui tutto dipende, dipendono solo da noi. E il peso della decisione è direttamente proporzionale alla solitudine che dobbiamo attraversare nel prenderla. E l'attraversamento di quella solitudine è, più che mai, «salvezza» e salvezza di quello che ci sta più a cuore, dell'anima.

4. Salvezza dell'anima come fuga dal mondo

Talvolta ci si salva, si salva l'anima nonostante la solitudine. Altre volte la solitudine diventa la condizione perché

¹ D. DEFOE, *Le avventure di Robinson Crusoe*, Einaudi, Torino 1998, 162.

la salvezza arrivi. È un luogo comune, oggi, parlare del disagio del credente nella società moderna. Credere è diventata una difficile scelta di minoranza e i valori della propria fede sono sempre i più disattesi. Spesso i cristiani sono marginali: perché lo sono o perché si sentono tali. La fede non gode di particolari “consolazioni” sociali. Molti cristiani, in questa situazione, pensano che il modo migliore per salvaguardare la propria fede è quello di prendere le distanze. La salvezza, in questo caso, è soprattutto fuggire. Nel mondo secolarizzato, nel quale il credente deve vivere, ritorna il fascino della *fuga mundi*. L’anima, in questo caso, si salva riaffermando la sua “diversità”. Il cristiano, rispetto al mondo, fa suo, in questo modo, un dualismo acuto che fa il doppio con il dualismo anima-corpo, che ha segnato intere generazioni di credenti.

Si intuisce che queste timide e incerte variazioni tematiche mettono in gioco l’identità stessa del discepolo nei riguardi del Signore e nei riguardi nel mondo. Tornano antiche bibliche inquietudini. Il rischio, infatti, per i cristiani, è che, per salvare la loro anima, scelgano non solo di non essere «del mondo» ma di non essere neppure «nel mondo» (cf. *Gv* 15,18-21).

2.

SALVARE L’ANIMA: E IL CORPO? UNO SGUARDO ALL’ANTROPOLOGIA BIBLICA

di SEBASTIANO PINTO

1. L’anima superiore al corpo in *Sapienza*

«La anime dei giusti sono nelle mani di Dio. Nessun tormento le toccherà. Anche se agli occhi degli uomini subiscono castighi, la loro speranza resta piena d’immortalità» (*Sap* 3,1.4). Il libro della *Sapienza* (circa 30 a.C.) professa

l'immortalità (*athanasía*) della speranza delle anime e la sussistenza – oltre la morte fisica – di una dimensione della vita umana, quella «psichica». Non si accenna alla sorte dei corpi postulando, senza ulteriori specificazioni, l'incorruttibilità (*aphtharsía*) dell'uomo pio e devoto e cioè la sua amicizia con Dio, mentre gli empi sono annoverati fra coloro che stanno dalla parte della morte (2,24).

Coerentemente con la visione dicotomica dell'uomo (corpo e anima), il corpo (sia dei giusti sia degli empi) è destinato alla corruzione: «Ero un ragazzo ben disposto, ebbi in sorte un'anima buona o, meglio, essendo buono, venni in un corpo senza macchia» (8,19-20). Nell'esegesi si fa una certa difficoltà nel verificare se l'autore della *Sapienza* rinvii alla dottrina filosofica della preesistenza delle anime o se, al contrario, non la presupponga. Gli studiosi nel passato si sono divisi in due schieramenti, in cui prevaleva la tendenza ad accordare la diretta influenza dalle dottrine antropologico-platoniche. Effettivamente, in questi versetti, traspare l'impronta filosofica ispirata al Platonismo, secondo cui l'anima e il corpo hanno diversa origine, destino e importanza, così si ricava dalla dottrina racchiusa nel *Fedro* di Platone. Secondo la convinzione dell'assegnazione delle anime in base alla purezza, Salomone prende atto che la sua anima buona è entrata in un corpo «senza macchia» e, stando al dettato platonico, risulta quindi essere di secondo livello perché si impianta in un re.

2. Anima contrapposta al corpo?

Perché un corpo corrottile appesantisce l'anima e la tenda d'argilla grava la mente di molte preoccupazioni. A stento ci raffiguriamo le cose della terra, scopriamo con fatica quelle a portata di mano; ma chi ha investigato le cose del cielo? (*Sap* 9,15-16).

Questi versetti, alquanto pessimistici, rappresentano l'unico testo nell'Antico Testamento in cui è documentata la visione dicotomica dell'uomo, con una chiara svalutazione del corpo ridotto a zavorra che appesantisce l'anima. Se l'uomo biblico è costituito da un'unità psico-somatica («è un'anima» non «ha un'anima», «è un corpo» non «ha un corpo», «è uno spirito» non «ha uno spirito»), in questo passo si attesta l'accentuazione che richiama una dualità esplicita fra i due principi, quello carnale e quello spirituale.

Va precisato, a onor del vero, che in *Sapienza* non può ritrovarsi *tout court* l'antropologia platonica. Segnaliamo l'assenza sia della dottrina della reincarnazione (la *metempsi-cosi*), sia di quella dell'immortalità delle anime. Nell'opera esistono delle anime mortali (quelle degli empi) che sono disperse come pula al vento. A ciò si aggiunga che la tendenza degli studiosi del libro della *Sapienza* che in questi ultimi decenni hanno sfumato l'idea di un dualismo netto, tale e quale così come lo si potrebbe dedurre dal Platonismo (o dal Neoplatonismo), e ciò in base a ragioni legate al contesto in cui prende vita l'opera. Poiché il suo autore è figlio della diaspora giudaica di Alessandria, la sua teologia non è la semplice riedizione di filosofie conosciute, ma si presenta come una mediazione fra la concezione antropologica biblico-ebraica e quella del mondo greco. Le motivazioni per sostenere questa tesi sono mutate dal linguaggio sulla vita, sull'immortalità, sull'anima e sul corpo: esso ha un profondo radicamento ebraico anche se è espresso attraverso categorie greche.

Indubbiamente, l'uso della terminologia greca, ben nota ai contemporanei, porta a circoscrivere l'antropologia di *Sap 9* lontano dalla visione olistica e molto prossima a quella dicotomica, così come è evidente il senso stesso del ragionamento che esalta i limiti conoscitivi dell'uomo. Tirando le fila del discorso, pertanto, dobbiamo constatare che, per quanto si vogliano sfumare i contorni dell'antropologia platonica, resta comunque evidente nel pensiero dell'autore del libro del-

la *Sapienza* la certezza della sfiducia nelle capacità umane di raggiungere le cose celesti.

3. Polarità più che opposizione

Per comprendere la portata del rapporto corpo-anima bisogna approdare al Nuovo Testamento e indagare lo sviluppo antropologico che propone Paolo. Egli presenta una polarità più articolata, perché centrata su tre dimensioni dell'umano, ossia spirito, anima e corpo: «Il Dio della pace vi santifichi interamente, e tutta la vostra persona, spirito, anima e corpo, si conservi irreprensibile per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo» (1 Ts 5,23).

Coerentemente con la terminologia anticotestamentaria (*ruah*-spirito, *nefeš*-anima e *bašar*-corpo), Paolo presenta il credente coinvolto attivamente in un percorso salvifico che interessa la sua intera capacità relazionale. Lo spirito (*pnéuma*), cioè la sua dimensione strettamente soprannaturale che lo lega direttamente a Dio, il corpo (*sóma*), cioè la materialità-vulnerabilità, e l'anima (*psyché*), cioè la capacità intellettuale-volitiva (ma anche l'essere umano colto nella sua vitalità), sono i tre poli attraverso cui la salvezza di Cristo è comunicata ai credenti.

Spirito, anima e corpo sono, dunque, i tre canali della grazia e le tre dimensioni in cui si palesa la forza rinnovatrice della risurrezione nel «qui e ora».

4. Risurrezione, non immortalità dell'anima

Il centro del messaggio neotestamentario – il *kérygma* – è dato da questa dichiarazione teologica: «Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture [...] fu sepolto [...] è risorto il terzo giorno secondo le Scritture e [...] apparve a Cefa e quindi ai Dodici» (1 Cor 15,3-5).

L'Antico Testamento non conosce questa verità, che è pienamente rivelata nel Nuovo Testamento, sebbene in tre passi riconducibili al secolo II a.C. si attesti la fede esplicita nella risurrezione, o in una certa idea di risurrezione non meglio precisata (*Dn* 12,2-3; *2 Mac* 7,23; 12,43). Si omette, infatti, di descrivere i tempi e i modi della sua attuazione. I testi andrebbero approfonditi, ma qui ci limitiamo a constatare che più che la dottrina della risurrezione, i passi contengono quella della «risuscitazione». Essa consiste nella reintegrazione fisica, nella rianimazione del cadavere, nel recupero dell'integrità psico-fisica, così come si ritrova anche nel Nuovo Testamento per la risurrezione di Lazzaro (egli recupera il corpo e le sue relazioni). La fede nella risurrezione risulta, a questo stadio, incompleta, acerba e fortemente centrata sul corpo biologico. Non ci pare che i brani consultati consentano di spingerci oltre.

La risurrezione di Cristo, invece, *ri-significa* e getta un'inedita prospettiva sulle aspettative dell'uomo biblico circa la vita oltre la morte, conferendo nuovo significato a quanto la fede ebraica aveva già maturato nei secoli. Paolo focalizza l'attenzione dei destinatari della sua lettera sulla comunione Cristo-cristiani. Dalla risurrezione di Cristo deriva quella dei cristiani:

Se si annunzia che Cristo è risorto dai morti, come possono dire alcuni fra voi che non vi è risurrezione dei morti? Se non vi è risurrezione dei morti, neanche Cristo è risorto! Ma se Cristo non è risorto, vuota allora è la nostra predicazione, vuota anche la vostra fede (*1 Cor* 15,12-14).

Nel *kérygma* non rientra, pertanto, il dato dell'immortalità dell'anima che, evidentemente, non rappresenta il cuore della fede. La risurrezione va molto oltre la semplice sussistenza dell'anima dopo la morte, perché coinvolge tutto l'uomo (spirito, anima e corpo) in un processo di ricreazione.

5. L'ornamento dell'anima

Con il battesimo il cristiano è inserito nella nuova dimensione inaugurata da Cristo, ma non ancora pienamente compiuta. Il suo corpo «spirituale» non è da intendersi in termini dualistici (il corpo sta sotto ed è soggiogato dallo spirito che cerca di tirare le redini della sua sensualità), né in quelli spiritualistici (il corpo leggero che plana sulla terra).

L'attesa della risurrezione finale getta nuova luce sul rapporto da avere, in generale, con il proprio corpo e, in particolare, getta nuova luce sull'ornamento esteriore: «Il vostro ornamento non sia quello esteriore – capelli intrecciati, collane d'oro, sfoggio di vestiti – ma piuttosto, nel profondo del vostro cuore, un'anima incorruttibile, piena di mitezza e di pace: ecco ciò che è prezioso davanti a Dio» (*I Pt 3,3-4*).

Il corpo spiritualizzato è la «carne» che è morta al peccato e già risorta con il battesimo, in quanto coinvolta nel processo di trasfigurazione in cui l'uomo vecchio ha lasciato spazio a quello nuovo (*Rm 6; Ef 4; Col 3*). In altri termini: il corpo spirituale è un corpo che vive secondo la legge dello Spirito Santo e che, quindi, trasforma già su questa terra la propria creaturalità e carnalità, lasciandosi finalizzare e orientare verso la pienezza della vita eterna. *L'anima incorruttibile* a cui rimanda la *Prima lettera di Pietro* va intesa, pertanto, come bontà d'animo, pienezza di virtù e condotta irreprensibile.

3.

SALVARE L'ANIMA È SALVARE LA PERSONA

di GIACOMO CANOBBIO

Le parole svelano il loro significato, mai univoco, solo quando sono lette in un contesto. L'espressione «salvare l'anima» riprende pari pari un detto evangelico: in *Mt 16,25* e

paralleli Gesù in indica quale sia la condizione per salvare la propria *psyché*. La versione latina rende il termine greco con *anima*. Nulla da eccepire: è questo il significato originario del termine greco. Sennonché in un contesto antropologico connotato dalla considerazione dei costitutivi dell'essere umano, che sarebbero anima e corpo, il termine subisce una riduzione di significato, come se indicasse una parte del composto umano, dimenticando l'altra. Di conseguenza, «salvare l'anima» è stato molte volte inteso come se indicasse salvare la parte spirituale degli esseri umani. Nessuna meraviglia: già in *Mt* 10,28 si trova, almeno apparentemente, questa dicotomia; si legge infatti di non temere coloro che possono uccidere il corpo, ma non l'anima. Si tratta di una formula avversativa con la quale si vuole indicare di non temere la persecuzione che i missionari dovranno subire, ma di temere chi può decidere se si è indovinata oppure no la vita. Nella tradizione catechistico-omiletica l'espressione ha però assunto un significato riduttivo. Una visione antropologica meno pregiudicata da dualismi aiuta a comprendere con maggiore precisione il senso dell'espressione, che è anzitutto soteriologico: salvare l'anima significa portare a compimento la propria vita, e questo avviene quando si segue Gesù. Il problema riguarda tuttavia il motivo per il quale si sia passati da anima (*psyché*) a vita.

In effetti la traduzione italiana usa il termine «vita», che coincide con persona. Il motivo è semplice: il termine anima anche nel linguaggio abituale tende a coincidere con vita: si parla di esseri animati, di animali, per indicare esseri viventi, che si muovono, respirano, stabiliscono relazioni. Dire anima significa pertanto dire principio vitale, che è la condizione per stabilire relazioni. Ovvio che l'anima umana non è identica all'anima degli animali: non a caso si è parlato di anima razionale come distintiva degli umani, a fronte dell'anima vegetativa e sensitiva che è riscontrabile anche negli altri viventi. La teologia medievale riconosceva anche negli esseri

umani diverse anime, per dire che questi partecipano al genere dei viventi, ma si ergono al di sopra di tutti grazie all'anima razionale. Per questo Tommaso d'Aquino rischierà di essere condannato come materialista perché sosteneva che l'anima razionale presiedesse a tutte le operazioni del vivente umano. Se però l'anima razionale è l'elemento distintivo degli umani – e non può essere pensata senza un corpo, diversamente non si tratterebbe più di essere umano: san Tommaso con qualche audacia arrivava a dire che l'anima separata, cioè nella condizione di attesa della risurrezione, non può essere detta persona – non è difficile capire che «salvare l'anima» vuol dire salvare la persona umana. Per questo nel linguaggio pastorale, soprattutto missionario, si descriveva lo scopo del ministero ordinato come *salus animarum*. Nella formazione dei futuri presbiteri risuonava spesso l'espressione che san Giovanni Bosco aveva mutuato da san Francesco di Sales: *da mihi animas caetera tolle*; con essa si voleva instillare nei futuri pastori la passione per conquistare le «anime», ovviamente non a sé, bensì al Signore.

Questo modo di esprimersi era sintonico con il linguaggio relativo all'anagrafe parrocchiale: di una parrocchia si contavano le anime, cioè le persone umane, denominate anime non più però perché si trattava di viventi, ma perché erano termine della cura finalizzata alla salvezza. La recezione riduttiva di questo linguaggio derivava da una concezione antropologica che, fondata su un fenomeno fisico, portava a svalutare (almeno momentaneamente) il corpo: alla morte il corpo incomincia a decomporsi tornando alla forma indifferenziata della materia; ciò che resta della persona umana è il suo elemento distintivo, cioè l'anima razionale, l'elemento che ha permesso agli esseri umani di pensare, amare, vivere relazioni, tra le quali la relazione con Dio occupa il posto primario. Sicché parlare di immortalità dell'anima coincideva con parlare della singolarità della persona umana rispetto a tutti gli altri esseri viventi sulla terra. E ciò non era un tri-

buto – come molte volte si afferma – al pensiero platonico (questo eventualmente serviva a custodire un dato antropologico innegabile; peraltro non si dovrebbe poi essere schizinosi nel seguire con attenzione critica un orientamento filosofico), bensì un modo per dire che la morte non è la parola definitiva sull'esistenza umana, appunto perché gli esseri umani sono diversi da tutti gli altri esseri viventi: capaci di entrare in relazione responsoriale con Dio, protesi alla pienezza della vita, che consiste nella comunione definitiva con lo stesso Dio e con gli altri esseri viventi (questa volta anche gli angeli e i santi).

In tal senso l'affermazione dell'immortalità dell'anima è affermazione antropologica prima che escatologica, benché antropologia ed escatologia stiano in rapporto reciproco. Salvare l'anima vuol pertanto dire giungere alla pienezza della vita: questo è il destino riservato da Dio agli esseri umani. Per raggiungerlo occorre attuare quanto Gesù indica nei testi ai quali sopra si è allusivamente fatto riferimento. Ovvio che non lo si attua semplicemente con l'anima: non c'è nulla che gli esseri umani possano fare senza il corpo; neppure pensare, che sembrerebbe l'azione tipica dell'anima, almeno secondo una concezione eccessivamente intellettualistica degli esseri umani: se muore il cervello, che peraltro è collegato con tutti gli altri organi del corpo, non si pensa più. Le neuroscienze ci hanno aiutato a comprendere meglio quanto i teologi medievali avevano già capito pur non avendo a disposizione gli strumenti conoscitivi attuali. Il problema che si pone è se basti «salvare l'anima». La tradizione catechistico-omiletica (ma anche teologica), ponendo l'accento sull'elemento distintivo degli esseri umani, aveva messo in sordina il contenuto singolare della fede cristiana, la risurrezione dei morti (come si confessa nel Simbolo niceno-costantinopolitano) o la risurrezione della carne (come si confessa nel Simbolo cosiddetto apostolico, dove «carne» non significa però semplicemente la dimensione fisica dell'essere umano, ma

la condizione di fragilità mortale che si manifesta in forma evidente nella morte). Le due espressioni sono da intendere non in forma neutra, bensì come indicative della partecipazione alla condizione di Cristo risorto: l'affermazione della risurrezione è affermazione soteriologica; non a caso è posta nei Simboli di fede dopo la confessione nello Spirito Santo, con chiaro riferimento a *Rm* 8,11. Se poi la risurrezione è posta alla fine dei tempi, è anzitutto per una ragione di carattere fenomenico: la morte è di fatto il finire di un tipo di esistenza (il corpo si decompone); se non si vuole dichiarare che è il finire dell'esistenza della persona, si deve concludere che c'è un elemento di continuità: il principio vitale di questo corpo è l'anima, che nella situazione separata dal corpo è in una condizione innaturale e "attende" di poter svolgere ancora la sua funzione di principio vitale. Per questo Tommaso d'Aquino parlava di risurrezione anche dell'anima: l'anima risorta – cioè partecipe della condizione gloriosa di Cristo – diventerà il principio della risurrezione del corpo. Altro motivo per il quale la risurrezione è posta al termine della storia è da vedere nel dato antropologico: nessuna persona umana può vivere senza relazione con le altre, sicché il compimento della vita potrà darsi quando tutta l'umanità avrà raggiunto il destino di pienezza di vita stabilito da Dio. I medievali avevano il senso della comunità, come del resto si riscontra nella Bibbia: solo quando tutto il "corpo" (sociale ed ecclesiale) sarà giunto al termine potrà esserci la pienezza di vita per ogni persona.

Se il significato dell'espressione «salvare l'anima» è questo, al fine di evitare riduzionismi, nella predicazione e nella catechesi sarà opportuno usare «salvare la propria vita o la propria persona». Questo infatti si voleva dire quando si parlava di anima (razionale), elemento distintivo degli esseri umani, che esistono in quanto sono anche corpo.