

L'origine e l'immortalità dell'anima secondo Vito Mancuso

Prima parte

L'origine dell'anima

La dottrina del Genesi

Il teologo cattolico Vito Mancuso ha recentemente pubblicato un libro di grande successo dedicato alla classica questione dell'anima: "L'anima e il suo destino", per i tipi dell'Editore Raffaello Cortina (Milano 2007).

In questo libro l'Autore tratta molte questioni riguardanti l'anima umana. Intento di questo mio saggio è quello di prendere in esame due tesi centrali – quella dell'origine dell'anima e quella della sua immortalità -, circa le quali desidero svolgere un esame critico.

Per quanto riguarda la questione dell'origine dell'anima umana l'Autore, benchè si dichiari cattolico, respinge formalmente la dottrina cattolica costantemente insegnata dalla Chiesa - da Papa Anastasio II nel sec.V sino all'attuale *Catechismo della Chiesa Cattolica* -, secondo la quale l'anima umana è *direttamente* creata da Dio. Viceversa Mancuso ritiene che si essa è creata da Dio, ma per mezzo dei genitori. La teoria non è nuova – è il cosiddetto "traducianesimo" – ma è stata più volte condannata dalla Chiesa. Mancuso pertanto non si perita di affermare che per lui è verità ciò che per la Chiesa è eresia.

In questo mio saggio, tuttavia, non intendo pormi tanto sul piano teologico, quanto piuttosto su quello filosofico, per cui cercherò di dimostrare che le tesi di Mancuso, oltre ad essere contro la fede, sono anche contro la ragione. Certo, un cattolico mi direbbe che se una tesi è contro la fede, è già noto a priori che è contro la ragione. Ma qui intendo riferirmi al fatto che le tesi secondo le quali l'anima è creata immediatamente da Dio ed è immortale sono di per sé tesi filosofiche, anche se sono confermate dalla divina rivelazione nell'interpretazione della Chiesa cattolica.

Cominciamo con l'esaminare questa prima questione. Mancuso comincia con l'asserire che "la Bibbia non dice assolutamente nulla di certo al riguardo". Rispondo subito dicendo che ciò non è vero: abbiamo l'importante dichiarazione del Genesi, dove è detto che "il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente"(Gn 2,7).

Mentre la polvere è già presente perché è stata creata in precedenza ("in principio creò il cielo e la terra"), la vita immessa da Dio nel fango plasmato dalla polvere del suolo proviene direttamente da Dio. Vediamo qui chiaramente significate le due componenti della natura umana: il corpo - la polvere del suolo - e l'anima - il soffio proveniente direttamente da Dio -.

Che questo soffio sia l'anima appare dal fatto che è questo soffio e non ancora la polvere a far sì che Adamo diventi un essere vivente. Del resto è noto in ogni cultura come l'anima sia per definizione, almeno nominale, il principio della vita nel corpo organico atto a riceverla. Si tratta peraltro di un'anima spirituale (*ruach*) e non semplicemente sensibile o animale (*nèfesh*), giacchè è di origine divina e Dio appunto per la Bibbia è Spirito.

E' già qui dunque insinuata la distinzione della materia corporea dallo spirito e la superiorità di questo su quella, in quanto è il "soffio" che dà vita al corpo e non è il corpo a dar vita a se stesso. Nella Bibbia non c'è nessuna derivazione dello spirito dalla materia, ma lo spirito deriva da Dio. E'

questo non solo un dato rivelato ma un dato metafisico assolutamente incontrovertibile, basato sul principio di causalità, del quale parlerò successivamente.

Ciò – sia detto per inciso – non pone un veto a qualunque teoria dell'evoluzione, come ha insegnato Pio XII nell'enciclica *Humani Generis* del 1950, purchè però si riconosca che Dio crea immediatamente l'anima dell'uomo e che essa non può provenire per evoluzione da un vivente inferiore.

Intanto si deve dire che per la Bibbia, come del resto per la comune esperienza umana, la vita è segno, nel corpo, di un potere superiore al corpo, potere che pertanto non può provenire dal corpo. Nulla infatti può dare a sè ciò che non ha almeno virtualmente. Infatti non basta l'esser corporeo perchè un corpo viva, altrimenti ogni corpo dovrebbe essere vivente e non dovrebbero esistere corpi inanimati. E' vero che esistono filosofie che sostengono precisamente questo, ma esse sono ben lontane dal dimostrarlo e finiscono semmai nella superstizione o nella magia, come è testimoniato dall'animismo o dalle tendenze pansichistiche rinascimentali.

Inoltre la superiorità dello spirito sul corpo è già chiara nel Genesi non solo perché lo spirito si aggiunge al corpo, ma anche per la superiorità della vita spirituale, che congiunge direttamente a Dio, rispetto all'esistenza e all'attività corporea, la quale, sempre nel Genesi, appare propria degli enti sottomessi all'uomo. Ora tutti questi dati si presentano certo nella Bibbia come rivelazione divina, ma è ben noto come essi abbiano ricevuto una fondazione filosofica a partire dalla grande speculazione filosofica greca di Platone e da Aristotele.

La dottrina mancusiana di "energia".

Mancuso espone la sua tesi nei seguenti termini: "Io sostengo che l'anima è creata da Dio, ma col concorso dei genitori, esattamente come il corpo, e questo per il semplice motivo che l'anima e il corpo sono la medesima cosa, energia" (p.85).

"Il corpo – dice Mancuso (p.97) – è energia sotto forma di materia, l'anima è energia allo stato libero". Non si tratta di due energie diverse, ma della stessa "energia" sotto due diverse forme: una, si direbbe, solida, impenetrabile e massiccia, l'altra, aerea, gassosa, agile e mobile, un po' come per Rahner il corpo è come acqua rappresa, solidificata e fatta ghiaccio, mentre l'anima è il ghiaccio fluidificato e sciolto in acqua.

Qui compare il concetto mancusiano di "energia", sul quale egli si ferma più volte, mostrando chiaramente di confondere l'energia fisica con quella spirituale, come se l'energia elettrica o muscolare o termodinamica fossero l'energia dalla quale, per trasformazione, per sublimazione e per virtù intrinseca, sorgesse l'energia spirituale di un S.Francesco o di un Dante Alighieri o di un Leonardo da Vinci.

Per Mancuso sono la stessa energia, frutto della "materia", energia materiale che contiene in sè *ab initio* tutti i gradi superiori dell'essere, i quali quindi, mediante un processo storico-evolutivo, non sono che esplicazioni o manifestazioni superiori della potenza della materia, capace quindi di elevarsi da sè ai gradi massimi dello spirito. Dio stesso in tal modo non sembra esente dai caratteri della materialità. Inoltre Mancuso confonde l'energia con la fonte dalla quale essa emana. Si deve dire invece che un corpo, un'anima emanano energia, ma non sono energia.

Mancuso prende la ben nota teoria fisica della trasformazione della materia in energia e viceversa e la trasporta di peso in campo metafisico e teologico, senza rendersi conto che i termini “materia” ed “energia” in queste ultime discipline hanno tutt’altro significato, benchè resti una certa analogia. Infatti in metafisica ciò che si trasforma non è l’energia, ma semmai la materia, la quale, come soggetto o principio di energia grazie alla forma, cambia forma, mentre l’energia non può essere il risultato di una trasformazione, ma è l’attività che emana dalle potenze o dalle facoltà di un soggetto secondo la sua forma, soggetto che può essere materiale, ma anche spirituale.

Da qui la distinzione metafisica di un’energia materiale da un’energia spirituale, senza che l’una possa mutarsi nell’altra, giacchè mentre la prima è composta di materia e forma, la seconda è pura forma o puro atto. Inoltre ciò che i fisici chiamano “materia”, in cosmologia e in metafisica è il composto (*sinolo*) di materia e forma. D’altra parte i fisici non conoscono, come avviene in metafisica, delle pure “forme” (il mondo dello spirito) sussistenti senza la materia, quelle che in religione sono gli angeli.

Mancuso, che non riesce superare il piano della fisica sperimentale, logicamente non ammette l’esistenza del puro spirito, senza rendersi conto che per scoprire l’esistenza dello spirito non basta la fisica sperimentale, ma occorre la metafisica mediata dalla filosofia della natura.

Non è che a Mancuso manchino gli interessi metafisici e teologici, solo che pretende di indagare e concludere in questi campi con un metodo, quale quello della fisica sperimentale, che non è proporzionato all’oggetto. Da qui le sue conclusioni errate. Si può dire anche che egli sappia del primato dello spirito sulla materia, ma non sa renderne ragione volendo irragionevolmente trovare l’origine e il fondamento del primo nella seconda.

Egli vorrebbe porre il primato di Dio su tutto e lo pensa anche come creatore; tuttavia nella sua visione non si vede come si salvino la trascendenza e la potenza creatrice spirituale di Dio, se lo spirito, come egli stesso dice, “deriva dalla materia”(p.86).

E se in fisica si può in qualche modo “sostanzializzare” l’energia, questo non è possibile sul piano dei viventi o dello spirito. Qui occorre un soggetto dotato o capace di energia; ma un conto è il soggetto, un conto è la sua energia, anche se essa scaturisce spontaneamente o necessariamente dal soggetto.

Quanto all’energia spirituale – quella del pensiero e della volontà – essa è sottomessa al libero arbitrio del soggetto stesso, il quale può emanarla o non emanarla, può dirigerla, come più gli piace, su questo obbiettivo o su quest’altro; ma il soggetto resta sempre se stesso e non si risolve nell’energia alla quale esso dà corso.

L’identificazione dell’anima col corpo

Ma anche ammesso che il concetto mancusiano di energia abbia un senso accettabile, gravissima e gravida di devastanti conseguenze morali è l’identificazione dell’anima col corpo (“sono la medesima cosa”), benchè propriamente sia anche vero che non sono due cose – due sostanze – diverse, realmente distinte.

Esiste tra di loro una distinzione non sostanziale ma reale-modale: il corpo umano animato si distingue dall'anima *modalmente*, perché l'essere animato non costituisce il corpo come tale in se stesso, ma un *modo d'essere* – appunto animato – del corpo; mentre dell'anima si può dire che si distingue non modalmente ma interamente dal corpo, benchè essa sia fatta naturalmente per animare il proprio corpo, per cui, come dice S.Tommaso, in certo modo essa non è completa – almeno per quanto riguarda le sue attività - senza l'unione col corpo.

Viceversa l'anima non è un modo d'essere del corpo, ma gli *dà il suo essere, lo fa essere*, ossia lo rende corpo vivo. Lo fa essere non nel senso idealista per il quale lo spirito-pensiero produce la materia-essere, ma nel senso che lo fa essere questo corpo. Il modo d'essere del corpo *in quanto corpo*¹, è corporale, non è spirituale².

Tuttavia, come ho detto, il corpo vivo, *in quanto vive*, ha un modo d'essere che si aggiunge al semplice corpo: ha il modo d'essere della vita³. In tal senso Tommaso dice *forma dat esse*. Per questo se tra *corpo e anima* c'è una distinzione modale, come tra sostanza e modo della sostanza, tra *anima e corpo* c'è una distinzione reale e metafisica, come tra atto e potenza.

L'anima, in quanto spirituale, può sussistere da sé separata dal corpo; ma il corpo vivente, in quanto corpo animato, non si distingue dall'anima come da un'altra sostanza; esso stesso è sostanza⁴ composta di materia (corporale) e forma (sostanziale): appunto l'anima, la quale in tal caso forma col corpo un'unica sostanza. L'anima sussiste da sé ma non è di per sé sostanza completa; sostanza completa è solo la natura umana composta di anima e corpo. Benchè *l'essenza* corporea sia distinta dall'*essenza* spirituale, unico è *l'essere* del corpo e dell'anima nell'individuo concreto vivente.

Anima e corpo costituiscono un'unica sostanza, ma non sono “una medesima cosa”, ossia non hanno la stessa essenza. Quindi l'uomo è un unico ente che però risulta dal concorso di due essenze (parziali) diverse. L'essenza umana è un'essenza composta. L'anima può esistere da sola, ma non è una natura umana completa.

L'uomo risulta dalla composizione di più piani ontologico-formali: il corporeo, il vegetativo, il sensitivo, lo spirituale, tanto che, come è noto, l'antropologia francescana medioevale poneva nell'uomo l'esistenza di quattro forme: la *forma corporeitatis*, la forma vegetativa, quella sensitiva e quella razionale. Eppure la dottrina della Chiesa non ha canonizzato questa distinzione quadripartita; anzi, a proposito del problema della forma sostanziale ne ha posta una sola: l'anima spirituale⁵ e, per quanto riguarda la composizione ontologica, ha stabilito la famosa distinzione bipartita: l'uomo, dice il Concilio Lateranense IV del 1215, è composto di “spirito” e “corpo”. Perché la Chiesa tiene a questa dualità e non si pronuncia su altre possibili divisioni (per es. “anima”, “spirito” e “corpo”, che pure esiste in S.Paolo)?

¹ Il corpo umano, anche se vivo, per certi aspetti quantitativi non differisce per nulla da un corpo non vivente o da una macchina. Su questo punto è caduto Cartesio, il quale non ha distinto il corpo *in quanto corpo* dal corpo *in quanto vivo*, riducendo questo a quello. Da qui il suo corpo-macchina e l'animale-macchina.

² Quando Paolo parla di un “corpo spirituale” non intende trasformare il corpo in spirito, ma si riferisce al fatto che nel cristiano e soprattutto a livello escatologico, il corpo umano e l'uomo stesso sono animati dallo Spirito Santo.

³ Anche nel corpo vivo, non tutto è vivo: per esempio i capelli e le unghie.

⁴ Per questo si può dire, senza essere con ciò materialisti: l'uomo è un corpo, ma non si può dire senza essere idealisti: l'uomo è un'anima (se non per sineddoche).

⁵ Al Concilio di Vienne del 1312.

Perché alla Chiesa sta a cuore l'essenziale dignità dell'uomo come vivente corporeo dotato di spirito, creato "ad immagine e somiglianza di Dio", "maschio e femmina". Sotto questo profilo neppure interessa la distinzione tra viventi e non viventi. Non le interessa tanto la distinzione delle anime (*psychè, nèfesh*), quanto piuttosto il fatto che l'uomo è informato da un'anima spirituale (*pneuma, nus, logos, rùach, neshamàh*).

Infatti, l'uomo, in quanto corpo animato, non si distingue in fondo dagli animali e dalle piante; mentre ciò che gli fa trascendere tutto il mondo fisico (animato o non animato) è lo spirito, il "soffio divino", che pone nell'uomo quasi una "scintilla divina".

L'individuo, benchè unica sostanza, ha un'essenza composta di anima e corpo, e un'essenza scindibile (benchè ciò sia innaturale)⁶, tanto è vero che appunto alla morte avviene la separazione dell'anima dal corpo, anche se è vero che in questo momento non si tratta più di un vero corpo umano, ma di un cadavere.

Ci si può chiedere che senso preciso può avere il parlare di "parti" a proposito della natura umana e della sua composizione di anima e corpo. Il termine "parte" corrisponde a "tutto" e si tratta di due concetti primitivi, spontanei ed intuitivi, il cui significato comporta una reciprocità: la parte è la parte di un tutto e il tutto è un insieme di parti. Nel caso però dell'uomo la questione non è facile, giacchè comunemente, quando parliamo di "parte" facciamo riferimento alla quantità materiale: la mano o il piede è parte del corpo. Sono queste le cosiddette parti "integrali": esse integrano la totalità, concorrono a formare l'intero, il tutto.

Ora l'anima non è "parte" dell'uomo allo stesso modo nel quale lo è il corpo, il quale è un insieme di parti, ciascuna delle quali a sua volta è composta di parti. Certo la natura integra o intera risulta dall'unione di queste due parti, per cui posson essere chiamate parti integrali; ma posson essere chiamate anche parti virtuali o potenziali, come dice Padre Sergio Parenti riprendendo il pensiero di S. Tommaso: parti, cioè, non solo del tutto, ma anche dalle quali *proviene* il tutto, come l'effetto proviene da una virtù o l'atto proviene da una potenza.

Infatti il corpo umano in certo modo, non in quanto essenza ma in quanto dotato di esistenza, proviene dall'anima; e così similmente l'anima è in qualche modo l'atto del corpo, il culmine d'essere al quale in certo modo il corpo tende - *mens sana in corpore sano* -; sta qui la parte di verità dell'antropologia di Mancuso.

Il traducianesimo di Mancuso

In secondo luogo bisogna osservare a Mancuso che il corpo umano non è creato da Dio "col concorso dei genitori". Costoro, così come nessun'altra creatura, non possono "concorrere" all'opera creatrice. L'atto creatore, in quanto produzione dal nulla di tutto l'ente, è atto esclusivamente divino del quale Dio non può render partecipe nessuno, per cui nessuna creatura può concorrere o collaborare con Dio all'opera creatrice, anche se nel linguaggio corrente indubbiamente si può parlare, metaforicamente, di "creazione" (per es. le creazioni artistiche o l'uso del termine creare nelle operazioni informatiche o la "creazione" di un Cardinale).

⁶ La morte, per la Bibbia, è conseguenza del peccato originale.

I genitori umani non creano ma generano, ossia rendono, in forza dell'energia generativa, un'energia di tipo meramente biologico, una materia organica predisposta – l'unione dei gameti – adatta o disponibile all'infusione dell'anima – forma sostanziale di quella materia – da parte di Dio. Nel momento in cui questa materia viene informata da Dio della sua anima umana, si dice nel linguaggio corrente che la madre “concepisce” un figlio.

In tal senso il dogma mariano parla di “Immacolata Concezione”. In tal senso l'Angelo annuncia a Maria: “Concepirai un figlio”(Lc 1,31). Il verbo “concepire” è frequente nella Scrittura, anche se allora non si sapeva esattamente che cosa avvenisse. Ma non lo si sapeva dal punto di vista biologico. Si conosceva invece l'essenziale: ossia che *un figlio aveva origine*, giungeva all'esistenza nel seno della madre, ovviamente in dimensioni infinitesimali, le quali sarebbero poi gradatamente aumentate, sino a far apparire la donna “incinta”. Quale fosse e come fosse questa dimensione infinitesimale del figlio concepito non si sapeva - non si conosceva lo zigote -, però si sapeva che il concepito sin da questo momento era un essere umano, era, come diciamo noi a partire da Boezio, una “persona”.

E c'era la netta percezione che in questo “concepire” Dio aveva una parte essenziale. Infatti le madri non dicevano come oggi che “facevano” un figlio, così come si fa un paio di scarpe o un manicaretto, ma che lo “avevano” o “ricevevano” da Dio come dono preziosissimo. Oggi certo sappiamo molto meglio come il figlio sorge e si forma nel seno della madre e invece di ringraziare ed adorare Dio presente al sorgere della vita, siamo tentati follemente di voler noi “costruire” la vita, sostituendoci a Dio, come se si trattasse di un prodotto di laboratorio o come se fossimo dotati di un potere creatore.

Oggi sappiamo moltissime cose sul fatto biologico della concezione e dei fenomeni collaterali (fecondazione, ovulazione, sviluppo cellulare, ecc.), cose che dovrebbero aiutarci a capire quello che gli antichi hanno sempre saputo e dovrebbe confermarlo; e invece purtroppo a causa di frequenti pregiudizi materialistici o empiristici o di una concezione idealistica della persona, si hanno dubbi o addirittura si nega che lo zigote sia già un uomo o una persona⁷.

Perché Dio crea il corpo indirettamente mediante l'attività generatrice dei genitori, mentre crea l'anima direttamente? Perché mentre il corpo *animabile* è il termine e l'effetto di uno sviluppo materiale e temporale precedente (formazione dei gameti, atto generativo, fecondazione dell'ovulo, unione dei gameti, formazione dello zigote), quindi di un processo evolutivo e formativo che giunge alla forma dello zigote, che è un composto vegetativo di materia e forma (“il fango della terra plasmato da Dio”), precedente all'esistenza dell'anima, l'anima spirituale è *pura forma*.

Ora, generare vuol dire essenzialmente edurre la forma del generante da una materia distinta da quella del generante. Ma, dato che nel caso dell'anima spirituale il generato ha una pura forma immateriale, quindi non tratta dalla materia, ma che, come già aveva intuito Aristotele, vien da *fuori (thýrathen)* della materia, come può l'anima spirituale esser generata? Non resta quindi che sia creata direttamente da Dio all'atto della formazione dello zigote, per cui la forma vegetativa dello zigote viene sostituita da una nuova forma, che è l'anima del nuovo individuo: ecco il momento della concezione del “figlio”.

L'anima umana viene effettivamente “dall'alto” e non “dal basso”. Mancuso mostra poca intelligenza nell'ironizzare su questo “dall'alto”, che ovviamente non è il cielo empireo, ma è Dio stesso, la causa creatrice.

⁷ E' interessante come Mancuso, nonostante il suo materialismo, riconosce che l'embrione è un essere umano.

Insomma, l'uomo non può produrre la sostanza spirituale, ma solo quella materiale e peraltro sempre supponendo una materia, alla quale può dare forma accidentale (arte) o sostanziale (generazione). Tuttavia nel caso dell'uomo questa forma sostanziale data dai genitori è solo la forma preparatoria dello zigote, animabile dall'anima spirituale. La forma umana dello zigote, ossia l'anima spirituale, può esser prodotta solo da Dio.

E' l'anima degli animali e delle piante, la quale, essendo edotta dalla materia come sua più alta manifestazione, benchè dotata di una certa immaterialità, ad essere prodotta dall'attività generativa dei generanti, in quanto essa non è pura forma capace di autosussistenza, ma è forma la quale al momento della morte dell'individuo, rientra nella potenzialità della materia; insomma, non è immortale come l'anima umana, ma è mortale. Mancuso confonde l'anima umana con quella dei viventi inferiori.

La frase dello Schmaus citata da Mancuso "non c'è continuità tra materia e spirito"(p.87) è una frase veramente infelice, indegna del grande teologo tedesco. E naturalmente qui Mancuso ha buon gioco nel sostenere il suo monismo confusionistico e materialistico. Si deve dire invece, con più precisione – e qui la precisione è d'obbligo per non cadere in gravissimi abbagli – che tra materia e spirito non c'è continuità *categoriale* ma c'è continuità *trascendentale*; o in altre parole: materia e spirito differiscono come due *generi* differenti (sostanza materiale e sostanza spirituale), ma sono in continuità dal punto di vista dell'*essere*, benchè l'essere della prima sia essere solo *analogicamente* rispetto all'essere della seconda.

L'una e l'altra sono create da Dio e sono adombrate nell'espressione biblica "cielo e terra". Nel Credo cristiano corrispondono alla distinzione *visibilia et invisibilia*: le anime umane, le virtù naturali e soprannaturali, gli angeli e Dio.

La differenza tra materia e spirito

Mancuso ha il sentore che materia e spirito appartengono entrambi al mondo dell'essere, ma commette un duplice errore: primo, intendere l'essere come "energia" e, secondo, concepire l'essere in modo univoco. Per quanto riguarda il primo punto, uno potrebbe pensare che egli intenda riferirsi all'*enérgeia* di Aristotele, ma non è così: egli prende *energheia* non nel senso aristotelico di *atto* o *forma*, ma nel senso volgare di "capacità di produrre lavoro", un po' come oggi parliamo dell'energia di un cavallo o di un motore d'automobile. Tanto meno potremmo cercare nella "energia" mancusiana un sia pur lontano riflesso dell'*actus essendi* di S. Tommaso.

Ma quand'anche Mancuso concepisse l'essere in modo giusto, cioè come atto-forma e non come forza-lavoro, resterebbe l'altro errore, che è quello di concepire l'essere univocamente per la materia e per lo spirito, i quali per Mancuso "non sono altro che configurazioni diverse dell'unico essere". Questa definizione di materia e spirito come diversa configurazione dell' "unico essere" fa venire in mente il panteismo di Spinoza, dove pensiero ed estensione sono i due attributi principali dell'unica Sostanza divina.

Ora bisogna dire invece che materia e spirito non sono affatto di per sé "configurazioni" di nulla, ma sostanze, ciascuna delle quali certo ha una sua propria configurazione o specificità. Tuttavia essi sono talmente diversi tra di loro, che si distinguono solo dal punto di vista trascendentale, per cui non appartengono neppure a un medesimo genere di essere, ma costituiscono

i primi due più ampi generi di sostanza, al di sopra di tutti gli altri. Al di sopra di questi due generi esiste solo la differenza suprema tra sostanza ed accidente, che divide immediatamente l'ente trascendentale.

Mancuso poi cita due affermazioni di Teilhard de Chardin, dove appare evidente il materialismo che da sempre gli è stato contestato, anche se occorre qualche precisazione: “egli parla – dice Mancuso – di ‘santità della materia’, di ‘potenza spirituale della materia’ e vedeva in essa la ‘sorgente armoniosa delle anime’” (p.87). La “santa materia”, per Teilhard, non è la materia *come tale*, ma la materia dell'*eucaristia*, e qui indubbiamente ci siamo.

Quanto alle altre affermazioni, certo non sono accettabili, almeno prese così fuori contesto e comunque come qui Mancuso le intende per appoggiare il suo pensiero. E' chiaro che la materia come tale non ha nessuna potenza spirituale, giacché la potenza spirituale è proprio ciò che distingue lo spirito dalla materia. Se la materia avesse una “potenza spirituale” non sarebbe più materia ma spirito.

Così pure è assurdo concepire la materia come “sorgente armoniosa delle anime”, soprattutto le anime umane. Abbiamo visto che per le anime dei viventi inferiori il discorso è diverso. Sorgente delle anime umane è Dio creatore, non è la materia, a meno che non si confonda Dio con la materia.

Segue questa osservazione: “Per avere una reale esperienza spirituale non è necessario superare la materia”(p.87). Lasciamo stare quel che segue, che non è neppure il caso di prendere in considerazione. Restiamo sul piano della teoresi.

Osserviamo che Mancuso dimentica che l'esperienza spirituale nasce precisamente dall'accorgersi dell'esistenza in noi e negli altri di attività che superano le forze o le “energie” della materia. Se i filosofi - a cominciare da Platone - hanno ammesso l'esistenza di una sostanza (*noetòn*) superiore alla sostanza materiale (*aisthetòn*; già la “forma separata” di Aristotele e l'“idea” di Platone), il motivo è dato dal fatto che hanno dovuto spiegare la causa sufficiente e proporzionata di certi atti dell'uomo – il linguaggio, la concettualizzazione, l'intendere e il volere – atti ben superiori a quanto le semplici energie fisiche riescono a realizzare, per cui esse non possono renderne sufficiente ragione.

Infatti il principio di causalità richiede che la causa contenga più essere ed intellegibilità dell'effetto - *propter quid unumquodque et illud magis* -; infatti la ragione chiede di poter essere istruita dalla causa, chiede che le dica qualcosa di più e di nuovo rispetto all'effetto: se io davanti ad una supposta causa ne so quanto sapevo conoscendo l'effetto o ne so ancor meno, non posso dire che ciò che mi si presenta è una vera causa.

Ora il voler spiegare le attività dello spirito con le forze della materia è un voler spiegare il più col meno, come a dire che è un non spiegar niente. Per questo il materialismo, per quanto si ammanti dell'aggettivo “scientifico”, non è affatto scientifico, se è vero che la scienza è effetto della ragione, e nelle “spiegazioni” del materialista la ragione è totalmente assente.

Mancuso riconosce, con Teilhard de Chardin, che lo spirito è superiore alla materia, ma in quanto “emerge” dalla materia: la materia si autotrascende o si autosupera e “diviene” spirito (p.88). E' questo un vero riconoscimento della superiorità dello spirito? Per nulla. Lo spirito non è per nulla il vertice delle energie della materia, perché la materia di fatto non può fare ciò che fa lo spirito.

L'attività cerebrale è certo complessa e meravigliosa; ma resta sul piano fisico; non è sufficiente a spiegare l'attività del pensiero. Essa è *condizione di possibilità* dell'attività del pensiero; ma non è *causa* del pensare, così come il fatto che una stanza sia illuminata consente di leggere un libro; ma l'atto del leggere dipende dalla mia volontà, non dipende dalla fonte luminosa della stanza.

La materia diventa spirito? Lo zigote, certo, diventa un essere umano. Ma siamo sempre d'accordo: ciò è possibile non grazie ad un'impensabile forza spirituale originariamente insita nella materia, ma grazie all'intervento di Dio creatore. Mancuso ammette che l'anima è creata da Dio, ma solo "indirettamente, con la mediazione dell'impersonale sapienza ordinatrice che nel suo caso si estrinseca attraverso i corpi dei genitori"(ibid.). Tuttavia questa mediazione, come ho detto, si verifica nel sorgere dell'anima degli animali e delle piante, non nel caso dell'uomo.

Mancuso condivide la concezione teilhardiana del rapporto materia-spirito: "Non vi sono concretamente la Materia e lo Spirito, ma esiste soltanto una Materia che diventa Spirito. Non vi è nel Mondo né Spirito né Materia: la 'stoffa dell'Universo' è lo Spirito-Materia. Nessun'altra sostanza potrebbe produrre la molecola umana". "Non lo Spirito per evasione al di fuori della Materia, né lo Spirito giustapposto incomprensibilmente alla Materia (Tomismo!), ma lo Spirito emergente (mediante operazione pan-cosmica) dalla Materia. Materia Matrix".

Non due sostanze – la materia e lo spirito -, ci dice Mancuso dietro ai Teilhard, ma un'*unica sostanza*, composta di materia e spirito o identicamente materia e spirito. Da un punto di vista della dottrina della fede è una negazione formale del dogma del Concilio Lateranense IV, il quale dice esattamente l'opposto: "firmiter credimus et simpliciter confitemur quod ... unum universorum principium, creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam"(Denz 800).

Teilhard - e Mancuso pedissequamente ripete - crede che la distinzione delle due sostanze, che *non è dottrina tomista, ma dottrina di fede*, comporti un'"incomprensibile giustapposizione", dove per "incomprensibile" non intende certamente "misteriosa", il che potrebbe esser vero, ma "assurda" - e qui sta l'errore -.

Infatti la coesistenza di sostanze spirituali con sostanze materiali non è affatto qualcosa che debba scandalizzare la ragione o la scienza (qui Teilhard si rivela poco ragionevole e poco scienziato), ma al contrario è una delle più grandi meraviglie dell'universo creato da Dio, dove appunto convivono secondo leggi di armonia, di mutua corrispondenza ed in interazione angeli, anime dei defunti, uomini, animali, piante, minerali e corpi siderali⁸.

⁸ Questa interazione cosmica tra sostanze separate e sostanze corporee fu già a suo tempo intuita da Aristotele, benché egli abbia rivestito questa profonda speculazione metafisica con le forme caduche della cosmologia tolemaica. Tuttavia è possibile e doveroso mantenere questa visione metafisica anche in una cosmologia moderna, suggerita dalla stessa Sacra Scrittura. Questa operazione di congiungimento del dato rivelato biblico con la fisica contemporanea è stato tentato da P. Tomas Tyn in un notevole corso scolastico di commento al libro XII della Metafisica di Aristotele, dove tra l'altro l'Autore scrive: "Le forme separate in quanto separate non sembrano influire sulla causalità efficiente dei corpi; in quanto però l'universo materiale ed immateriale forma un'unità di per sé, anche le forme separate appaiono come strutturalmente inserite in esso e così la gerarchia delle forme condiziona i moti inferiori i quali sono determinati dalla forma del mobile in quanto è precisamente inserita in questa tale struttura, gerarchicamente differenziata, delle forme" (p.38-150).

Viceversa l'universo di Teilhard e di Mancuso è un gran pasticcio di materia e spirito, dove mancano le creature più sublimi – gli angeli e i santi del paradiso. Il minimo che si possa dire è che non è affatto un universo cristiano, nonostante la professione di fede dei due teologi.

Seconda Parte

Sulla questione dell'immortalità dell'anima

La concezione mancusiana dell'immortalità dell'anima

Afferma Mancuso: “Ritengo impossibile sostenere che l'anima sia immortale perché viene direttamente da Dio, visto che nulla viene direttamente da Dio, ma tutto viene indirettamente da Dio tramite la mediazione del mondo. Ritengo altresì razionalmente impossibile sostenere che l'anima sia immortale perché è spirituale, visto che anche lo spirito non è immortale se non diventa Spirito *santo*⁹, cioè divino.

“Qualcosa può essere immortale solo in quanto è divino, e l'anima può essere divina”; essa può divenir “parte consapevole dell'essere di Dio”, può diventare “divina, quindi immortale”? E come? “E' sufficiente che rientri in se stessa e comprenda la sua origine”; Essa deve “farsi povera, aderendo al suo essere qui”. “L'anima diviene divina nella misura in cui si lascia abitare dall'essenza divina, cioè dal bene, il bene oggettivo come relazione ordinata che è il principio del mondo”. Così essa diviene “sovra-naturale, cioè divina, quindi immortale” (p.91). Essa diviene sovra-naturale per l' “azione della grazia, che eleva la natura a sovra-natura” (p.95).

La grazia però, per Mancuso, non è descritta come partecipazione alla vita divina in Cristo nella nostra anima, né l'anima per Mancuso è, come per Aristotele, forma-atto del nostro corpo, ma - si direbbe alla maniera panteistica di Spinoza - è “una peculiare configurazione dell'unica cosa, dell'unica sostanza, dell'unico ente, che è la nostra energia. Questa configurazione particolare viene generata in noi dall'incontro con l'Idea del bene”(pp.96-97).

Dal che vediamo come, benchè Mancuso parli di “grazia”, essa ha ben poco a che vedere con la concezione cristiana della grazia e sembra piuttosto una modalità panteistico-platonica della “unica cosa, dell'unica sostanza, dell'unico ente, che è la nostra energia”. Un unico ente per molte configurazioni? E che cos'è questo “unico ente”? E' Dio?

Comunque, a parte questa confusa elucubrazione dove non si distingue il naturale dal soprannaturale, una cosa appare chiara nel pensiero di Mancuso: che l'anima non è di per sé immortale, ma lo diventa quando diventa “divina” e si eleva all'ordine “sovranaturale”.

⁹ In corsivo nel testo dell'A.

Inoltre, c'è da osservare che non è vero che Dio agisca sempre per mezzo delle cause seconde, ma quando crea è evidente che agisce direttamente: inoltre Dio interviene immediatamente anche nelle azioni miracolose, nelle quali ciò che avviene non può essere sufficientemente spiegato se non facendo ricorso all'onnipotenza divina creatrice.

L'anima umana è immortale per se stessa

Qui bisogna senz'altro negare la tesi di Mancuso e dire, secondo la tesi della filosofia classica, che l'anima è immortale per se stessa. Però non è immortale perché è creata immediatamente da Dio, ma vale l'inverso: supposto che sia immortale (cioè spirituale), si deduce che è creata immediatamente da Dio. Quanto al secondo punto della tesi di Mancuso che ho posto all'inizio di questa seconda parte, dobbiamo ribadire la tesi classica che l'anima è immortale perché spirituale, negando che lo spirito - come pare sostenere Mancuso - sia di per sé mortale, salvo che divenga "santo" ossia "divino".

L'immortalità dell'anima umana si dimostra in base alla sua spiritualità. Il primo passo, pertanto, è dimostrare che l'anima è spirituale. Tale spiritualità, poi, come ho accennato, si deduce dall'immaterialità del processo conoscitivo, già a livello di conoscenza sensibile, benchè qui si debba parlare solo di semplice immaterialità e non ancora di spiritualità.

Infatti la conoscenza sensitiva è sì già astrattiva, ma non riesce ad astrarre l'universale così perfettamente da consentire la concettualizzazione e quindi il linguaggio concettuale. Il lupo non conosce solo *questo agnello*, ma *l'agnello*, benchè però non riesca ad astrarre totalmente da questo agnello l'agnello in sé. L'intelletto umano, invece, ha sì bisogno della *conversio ad phantasma*; tuttavia ne ha bisogno solo perché dall'immagine ricava il concetto e nell'immagine vede l'universale, ma non ne ha bisogno, come l'animale, per rappresentarsi l'oggetto stesso, perché questo oggetto - l'universale - è totalmente indipendente dai concreti individuali¹⁰.

Ma la vera immortalità si ricava solo dalla dimostrazione della spiritualità, ossia dalla dimostrazione che le attività della materia non possono assolutamente fare ciò che fa lo spirito. Occorre allora porre un soggetto agente che non sia sintesi di materia e forma, ma dev'essere una

¹⁰ L'immaterialità dell'atto conoscitivo è ben illustrata in questo brano di Tomas Tyn tratto dalla conferenza inedita "Oggetto e natura dell'intelletto umano" del 1986 per il Centro San Domenico dei Padri Domenicani di Bologna: "Ogni atto di conoscere, sia esso sensitivo o intellettivo, rende presente la forma dell'oggetto nella sua alterità e in tal modo porta in sé una certa caratteristica di immaterialità. Ma nella conoscenza sensitiva viene colta la forma individuata e legata alla materia, così che la facoltà sensitiva a sua volta è una parte dell'anima legata all'organo corporeo. Al contrario l'intelligenza afferra la forma dell'oggetto non solo nella sua alterità, ma anche, pur ricavandola dal singolo materiale, nella sua universalità, nella sua indipendenza dalla materia concretizzante, il che manifesta il carattere altrettanto immateriale della facoltà intellettiva per quanto essa faccia parte di un'anima attuante ed informante un corpo. Perciò, come è legato alla materia l'oggetto del senso, così lo è anche il soggetto, facoltà sensitiva, all'organo somatico, come è prosciolto dai legami della materia individuante l'universale rappresentato nel concetto, così l'intelligenza lo è rispetto al corpo e ai suoi organi". Ancora sull'immaterialità della conoscenza si consulterà utilmente questo altro studio del Tyn: "La natura dell'intelletto umano. Un tentativo di analisi filosofico-teologica", in *The brain and intelligence, natural and artificial. Il cervello e l'intelligenza, naturale e artificiale*, ATTI DEL SIMPOSIO INTERNAZIONALE - MANIFESTAZIONE UFFICIALE DEL IX CENTENARIO DELL'UNIVERSITA' DI BOLOGNA SVOLTASI A BOLOGNA NEI GIORNI 4-6 LUGLIO 1988 NELL'AULA DEL CENTRO STUDI SAN DOMENICO. PRESIDENTE GIAN CARLO ROTA. SPONSOR: MASSACHUSETTS INSTITUTE OF TECHNOLOGY, CAMBRIDGE, MASS.,USA, A CURA DI OTTAVIO BARNABEI, ALESSANDRO BORROMEI, CAMILLO ORLANDI UNIVERSITÀ DI BOLOGNA.

pura forma. Ora la pura forma è *semplice*, non è composta di parti. Ma la morte è dissoluzione di un composto di parti (materia e forma). E dunque l'anima umana, spirituale, forma semplice, non si dissolve, cioè non può morire.

La dottrina dell'immortalità ontologica dell'anima, oltre ad essere dimostrabile filosoficamente, è anche dogma della fede cattolica definito dal Concilio Lateranense V nel 1513 in questi termini: "Damnamus et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus et haec in dubium vertentes, cum illa non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felicis recordationis Clementis Papae V praedecessoris Nostri in generali Viennensi Concilio edito continetur, verum et immortalis et pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis et multiplicata ed multiplicanda sit"(Denz.1440).

Mancuso non dice formalmente che l'anima è mortale né nega formalmente l'immortalità; tuttavia la vede solo in relazione alla vita di grazia, lasciando pertanto intendere che senza la grazia l'anima sarebbe mortale. Ed anche ammesso e non concesso che tutti gli uomini (come crede Rahner) siano sempre in grazia, anche in questo caso resterebbe sempre che l'anima è naturalmente immortale. E su ciò Mancuso sbaglia.

Tuttavia, nel legare l'immortalità alla santità, non ha tutti i torti. Effettivamente il concetto biblico-cristiano di "immortalità" è il possesso della "vita eterna", è la santità in Cristo, la pienezza finale della grazia. Lo sbaglio di Mancuso non sta qui, dove egli rivela chiaramente il suo cristianesimo, ma sta in filosofia, dove egli si dimostra incapace di distinguere immortalità nel senso *ontologico* (filosofico) da immortalità nel senso *morale* della pienezza della vita soprannaturale (cristiano). L'immortalità in senso cristiano suppone l'immortalità in senso filosofico: anche le anime dei dannati in tal senso sono immortali, eppure non sono sante.

Legare l'immortalità solo alla santità può sembrare un'esaltazione della santità, ma in realtà la si abbassa ad un fatto metafisico, a parte una certa tendenza panteistica in Mancuso che non corrisponde al vero concetto della vita soprannaturale.

Comunque il merito di Mancuso, se non altro, è quello di avere affrontato con ampiezza un tema, quale quello dell'anima umana, che il modernismo e la decadenza filosofica postconciliare pareva avessero messo nel dimenticatoio come anticaglia del medioevo.

P.Giovanni Cavalcoli, OP

Bologna, 21 agosto 2010,

Memoria di S.Pio X.