



Caro salutis est cardo

Riflessioni sul fondamento cristologico della compassione

*P. Óscar Missas, L.C.**

Introduzione

Tertulliano, apologeta cristiano vissuto tra il II e III terzo secolo, parlando sulla risurrezione dei morti alla fine dei tempi, esprime la nota frase: *Caro salutis est cardo*¹ (La carne è il cardine della salvezza). Per «carne» egli intende la carne umana, e questa a sua volta, intesa come l'uomo nella sua dimensione corporea-materiale, affermando che l'oggetto della salvezza operata da Cristo sia l'intero uomo, a partire dalla sua dimensione più immediata, e cioè la sua carne.

L'apprezzamento per l'uomo nella sua integralità, compreso il corpo quale componente umana essenziale e pertanto, destinata a partecipare di una esistenza eterna insieme alla componente spirituale, è un prezioso contributo cristiano alla civiltà. Infatti, dietro ai rapporti sociali tra gli uomini, tra lo stato e l'individuo, e soprattutto verso i più deboli, si nasconde una visione antropologica ben determinata.

Ed è appunto nei rapporti sociali che il cristianesimo ha apportato questa grandissima novità: considerare la compassione, cioè il patire le sofferenze altrui, come una virtù che ci rende somiglianti a Dio. Ciò rappresentava una sciocchezza per il pensiero pagano. Non che mancassero nel mondo pagano gesti umanitari quali l'ospitalità, l'elemosina e altri, ma certo il significato di tali gesti era totalmente diverso rispetto a quello dato dal cristianesimo.

* Il padre Óscar Missas è professore assistente di Teologia Dogmatica presso l'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum. Insegna nell'Istituto Superiore di Scienze Religiose dello stesso Ateneo. Aree di interesse: antropologia teologica, cristologia, soteriologia e teologia del corpo.

¹ TERTULLIANO, *De resurrectione carnis*, 8, 2 (PL, 2,806A; CSEL, 47, 36, l. 27-28).

Infatti, Lattanzio, apologeta cristiano vissuto tra il III e IV secolo, nella sua opera *Le divine istituzioni*, dà ragione ai filosofi pagani che promuovono e difendono gli atti concordi con la natura umana, come quello di non nuocere ad altro uomo. Ma li rimprovera per il fatto di non considerare come tali, l'assistere chi è nel bisogno o dare il necessario per vivere a chi è nella povertà². Rimprovera pure i filosofi perché ritiene che la loro virtù sia motivata dall'interesse personale, dal ricevere onori e ricompense, e ciò è dovuto al fatto che loro non hanno conosciuto né la verità, né la legge di Dio, misconoscendo così il grande valore della compassione e delle opere di misericordia raccomandateci da Dio³.

Per esempio, l'ospitalità, virtù ampiamente riconosciuta nel pensiero antico, spesso era motivata da un'idea di vantaggio e di utile. Teofrasto, discepolo di Aristotele, dice che è «nobile e magnifico che le case di uomini illustri si aprano ad ospiti insigni»⁴; non parla proprio di aprire la porta agli umili e ai poveri, ma a coloro che possano recare onore e restituire il beneficio. Un altro esempio riguardo all'elemosina è il pensiero di Plauto: «Non merita bene chi dà al povero di che sfamarsi, perché quello che dà, se ne va perduto e prolunga all'altro una vita di sofferenze e di miseria»⁵.

I rimproveri più forti sono indirizzati specialmente verso gli stoici, i quali giungevano perfino ad affermare che la compassione fosse un vizio:

Se dunque nell'uomo la misericordia costituisce un bene grandissimo e magnifico, ed è giudicato in sommo grado esimio, per testimonianze divine e per consenso generale di buoni e cattivi, è chiaro che i filosofi siano stati ben lontani da quello che costituisce umano bene, perché non bandirono nulla di simile, né seguirono tale linea, ma consideravano sempre come un difetto quella virtù che è propria e singolare dell'uomo. Credo opportuno interporre un punto di dottrina filosofica, per poter confutare più interamente i loro errori,

² Cfr. LATTANZIO, *Le divine istituzioni*, VI, X-XI (ed. G. MAZZONI, vol. 2, Cantagalli, Siena 1937, 210-219). I riferimenti tra parentesi riportano alle pagine dell'edizione di Cantagalli e le indicazioni in numeri romani ai capitoli della versione in latino.

³ Cfr. LATTANZIO, *Le divine istituzioni*, VI, XII (219-227).

⁴ LATTANZIO, *Le divine istituzioni*, VI, XII (220).

⁵ LATTANZIO, *Le divine istituzioni*, VI, XI (215).

dal momento che essi considerano la misericordia, il desiderio, il timore, turbamenti come malattie dello spirito⁶.

Si può ben capire che in un tale contesto era molto difficile accettare un Dio che si incarna e che patisce le stesse sofferenze e le stesse debolezze dell'uomo. Non si poteva accettare un Dio compassionevole. Il problema di fondo era la loro concezione dualistica, sia a livello cosmologico che a livello antropologico.

Il pensiero dualistico nel paganesimo

a. A livello cosmologico

La filosofia di stampo platonico predominava nei primi secoli del cristianesimo, anche se interpretata diversamente in alcuni punti dai filosofi dell'epoca. Perciò, tra il I e il III secolo la si denomina «medio-platonismo», mentre a partire dal sec. IV sarà chiamata «neo-platonismo», con Plotino come iniziatore.

La visione cosmologica che accomuna i filosofi del medio-platonismo è una forte opposizione tra due principi co-eterni: Dio e la materia. Dio, nel cui intelletto si trovano le idee o le forme (*eidōs*), e la materia informe (*hyle*), cioè senza forma. La materia, quale madre (*mater*), è il ricettacolo che riceve la forma di un padre (il dio demiurgo), e così genera un figlio che è il cosmo⁷. Si tratta quindi di una generazione del cosmo, non di una *creatio ex nihilo* come nel pensiero giudeo-cristiano. Detta generazione è eterna, ma causata (*gennētós* vuol dire «causato»).

Ora, c'è il problema della teodicea, cioè di conciliare queste tre premesse: Dio è onnipotente, Dio è buono, il male esiste. Per giustificare il male nel mondo, si faranno due operazioni:

- Nella prima, il dio demiurgo che genera il cosmo viene declassato a dio inferiore, diverso dal Proto-Dio che non è impegnato nella produzione del mondo. Il Proto-Dio, onnipotente e buono, si avvale della provvidenza per governare il mondo, ma la provvidenza non coincide con Dio, è soltanto

⁶ LATTANZIO, *Le divine istituzioni*, VI, XIV (229-230).

⁷ Cfr. PLATONE, *Timeo*, 28ab, 30a, 49a. Tuttavia, per Platone le idee sono indipendenti da dio, cioè non sono il pensiero di dio come accade nel medio-platonismo.

uno strumento di cui Lui si avvale. Cioè, il Proto-Dio non si prende cura del singolo, lo affida alla provvidenza come una sorta di dio inferiore.

- Nella seconda, siccome dio non può essere causa del male, allora esso proviene dalla materia. Già Filone di Alessandria, filosofo ebreo che alcuni studiosi considerano come precursore del medio-platonismo, concepiva la materia come qualcosa di disordinato in opposizione a Dio⁸. Dio non è limitato, ma c'è una sorta di resistenza nella materia. La materia non è affatto neutrale, si oppone a Dio. Perciò il demiurgo non riesce a modellare perfettamente la materia. Altri filosofi medio-platonici, come Plutarco e Numenio, affermano che la materia è dotata di un'anima disordinata e malvagia⁹.

b. *A livello antropologico*

Questo dualismo cosmologico si rispecchia anche nella visione dell'essere umano. L'uomo è essenzialmente anima-spirito. La carne non partecipa dell'essenza dell'uomo, è soltanto un'aggiunta temporale, che tra l'altro opprime l'anima.

Per i medio-platonici l'anima è una sostanza incorporea e quindi per sé sussistente, non ha bisogno del corpo per sussistere, ed è addirittura divina. Le anime preesistono al corpo e sopravvivono alla morte del corpo. L'anima è immortale perché ha la vita per sé e la concede a tutto quello a cui si associa. La vita le è connaturata. L'anima è intrinsecamente correlata all'idea di vita, rigetta l'idea di morte¹⁰ e gode di moto proprio. Essendo una sostanza incorporea per sé, l'unione col corpo è accidentale, addirittura frutto di una caduta, e attende solo di liberarsene.

La questione della preesistenza delle anime creava grossi problemi ai cristiani, perché il singolo individuo non si riduce all'anima, ma è altrettanto importante il corpo. È stato il cristianesimo a difendere l'unità e l'unicità della persona umana composta di materia e spirito, cioè di corpo e anima spirituale. Per i platonici le anime non sono individuali,

⁸ Cfr. FILONE D'ALESSANDRIA, *De opificio mundi*, 13, 21-22.

⁹ Cfr. PLUTARCO, *De animae procreatione in Timaeo*, 1014b. La dottrina di Numenio sulla materia è ampiamente illustrata nel *Commentario* di Calcidio al *Timeo*, capp. 295-299.

¹⁰ Cfr. PLATONE, *Fedone*, 105.

trasmigrano di corpo in corpo; quindi, per loro ha importanza solo il principio psichico che passa di corpo in corpo, non la persona come composto.

Ci sono tre dimensioni nella concezione medio-platonica dell'uomo:

- a. Corpo (*Soma*): la dimensione materiale.
- b. Anima (*Psyché*): Soprattutto intesa in quanto funzione del corpo, cioè come principio di vita biologica e di moto del corpo. È l'anima non razionale che condividiamo con gli animali; nell'uomo è a metà strada tra il corpo e l'intelletto o anima razionale.
- c. Intelletto (chiamato *Nous*, *Intellectus*, *Mens*): inteso come insieme di intelletto e volontà; è la parte più nobile dell'anima, cioè l'anima razionale, immortale e incorruttibile, principio di vita intellettuale, quella in cui noi siamo a somiglianza con il divino¹¹. Si fa quindi la distinzione tra *Psyché* e *Nous*¹².

La modalità di sopravvivenza dell'anima è molto diversa per un medio-platonico (trasmigrazione, metempsicosi) e per un cristiano. Inoltre, la discesa o piuttosto caduta delle anime nei corpi è dovuta a qualche colpa o peccaminosa ostinazione da parte dell'anima, e va eliminata il prima possibile. Quindi, l'incorporazione delle anime è accidentale, non appartiene alla natura stessa dell'anima. Il suo scopo non è quello di vivificare gli organismi corporei. Il sé non è il composto, ma l'intelletto che è separato.

È chiaro che c'è una forte svalutazione della carne umana, cioè del corpo materiale, in contrapposizione con la realtà pura ed essenziale dell'uomo, cioè la componente spirituale, la si chiami anima, intelletto o spirito. Quello che conta è l'anima spirituale, la quale deve venire salvata e riscattata per tornare allo stato iniziale di purezza spirituale, lontana dalla carne, sinonimo di impurità e imperfezione. Possiamo dire che ciò che importa è la cura dell'anima.

¹¹ Cfr. ALBINO, *Didascalico*, XXVII, 3.

¹² Cfr. PLUTARCO, *De genio Socratis*, 391e.

Influsso del pensiero pagano sulle prime comunità cristiane

I cristiani dei primi secoli erano tutti convertiti, e tanti di loro avevano studiato nelle scuole filosofiche dell'epoca. C'era in questo senso un substrato filosofico comune tra cristiani e pagani. Anche se Gesù aveva scelto come discepoli delle persone semplici e di ambito ebraico, sin dall'inizio i cristiani hanno dovuto intavolare un dialogo con il mondo pagano, per poter seguire veramente il mandato di Gesù di andare in tutto il mondo e portare la buona novella del Vangelo.

Inevitabilmente questa mentalità dualistica si è infilata in diversi ambienti cristiani. E così sono sorti all'interno della Chiesa dei gruppi che non riuscivano a capire e ad accettare la realtà dell'Incarnazione del Figlio di Dio, e cioè, dell'unione reale tra il divino e l'umano integrale, tra lo Spirito di Dio e la carne. Si tratta delle prime eresie, soprattutto in ambito cristologico quali principalmente: il docetismo, l'adozionismo e lo gnosticismo.

La difesa cristiana dell'umano integrale

I Padri della Chiesa e i teologi dei primi secoli hanno dovuto dichiarare e difendere la bontà del creato, inclusa la materia — il corpo umano —, proveniente dall'atto creatore dell'unico Dio che non può che creare cose buone; soltanto così si può capire e accettare che Dio stesso, nella persona del Figlio, abbia assunto la «carne», cioè una natura umana, appunto per redimerla e riempirla della Sua grazia. Ciò che era in gioco non era soltanto la verità di fede sulla realtà dell'incarnazione del Verbo, ma anche e soprattutto la Sua opera di salvezza del genere umano.

Perciò Tertulliano afferma che il cardine della salvezza è appunto la carne umana. Questa verità che per noi può sembrare ovvia, o almeno pacifica, non lo era affatto nei primi secoli del cristianesimo. Il termine «carne» (dal greco *sarx* e dall'ebraico *basar*) viene usato nella prima teologia cristiana¹³ per sottolineare l'uomo nella sua dimensione materiale. Infatti, il termine «corpo» era ambiguo in alcuni sistemi filosofici, indicando semplicemente il limite ontologico dell'uomo senza comportare necessariamente la materia; dal momento che non c'era un

¹³ Soprattutto da coloro che appartengono alla Scuola Alessandrina.

rapporto necessario tra corpo e materia, ci poteva essere un corpo che non fosse materiale.

Presentiamo in seguito i tratti fondamentali della teologia sulla «carne» sviluppata dai primi Padri:

- La carne umana creata ad immagine di Dio

Secondo il libro della Genesi Dio creò l'uomo «a sua immagine». L'uomo è immagine di Dio in quanto carne animata dallo spirito e destinato a partecipare dell'immortalità di Dio. Sin dall'inizio, la carne è capace di sposare lo spirito. L'uomo è carne e spirito, e partecipa anche allo Spirito di Dio, e così diventa portatore di vita divina.

Per Sant'Ireneo di Lione, la «carne» è ricettacolo dove lo Spirito Santo può abitare per far diventare l'uomo simile a Dio. La carne rientra nel piano originale di Dio ed è *capax Dei*:

Senza lo Spirito di Dio la carne è morta, non ha la vita e non può ereditare il regno di Dio; [...] Ma dov'è lo Spirito del Padre, lì è l'uomo vivente: il sangue razionale custodito da Dio per la vendetta e la carne ereditata dallo Spirito, dimentica di sé per avere acquistato la qualità dello Spirito ed essere divenuta conforme al Verbo di Dio¹⁴.

Sant'Ireneo compara addirittura il connubio carne-Spirito (con la maiuscola perché riferita allo Spirito Santo) a quello di sposa-sposo:

Come, dunque, la sposa non può sposarsi, ma può essere sposata, quando lo sposo

viene e la prende, così la carne come tale, in sé stessa, non può ereditare il regno di Dio, ma può essere ereditata, nel regno, dallo Spirito¹⁵.

L'incarnazione del Figlio di Dio ne sarà la manifestazione più alta. Il Verbo incarnato rende visibile la vera immagine dell'uomo. Pertanto, l'immagine di Dio nell'uomo è appunto la sua carne plasmata ad immagine del Verbo incarnato¹⁶. Si supera così il dualismo materia/spirito:

¹⁴ IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie*, V, 9, 3 (ed. E. BELLINI, Jaca Book, Milano 1979, 426).

¹⁵ IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie*, V, 9, 4 (ed. E. BELLINI, p. 426).

¹⁶ Cfr. A. ORBE, *Antropologia de san Ireneo*, BAC, Madrid 1997, 100-103.

Il Padre, infatti, così dice al Figlio prima di accingersi all'opera: «Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza. E Dio fece l'uomo, la materia, si intende, che plasmò, lo fece a immagine di Dio, vale a dire a immagine di Cristo»¹⁷.

- Nella carne umana, Cristo rende manifesta la redenzione dell'uomo e rivela la gloria del Padre

Il primo peccato dell'uomo nella persona di Adamo non è dovuto alla sua carne, bensì al cattivo uso della sua libertà:

Basta che tu rientri in te stesso e dalla tua stessa natura conoscerai il Creatore. Che cosa, infatti, è stato mai creato nel tuo corpo che sia meritevole di biasimo? Padroneggia te stesso e nulla di male apparirà dalle tue membra. In principio Adamo era nudo con Eva nel paradiso; eppure, non meritava di essere cacciato a causa delle sue membra [nude, n.d.t.]. Pertanto, non le membra sono causa del peccato, ma coloro i quali se ne servono male. Sapiente, infatti, fu l'artefice delle membra¹⁸.

Tuttavia, la carne è la parte debole e suscettibile di corruzione, perché non possiede la vita da sé stessa, ma la riceve dallo spirito. Il peccato colpisce proprio l'unità dell'uomo, introducendo la divisione interiore tra la carne e lo spirito. La carne ne risente, specialmente nelle conseguenze, e diventa preda della morte, sconvolgendo il destino ultimo dell'uomo. Per i primi Padri la morte fisica è conseguenza diretta del peccato di Adamo ed Eva¹⁹.

La redenzione operata da Cristo mediante il mistero della Sua vita terrena – dalla Sua incarnazione fino alla Sua gloriosa risurrezione e ascensione, passando per la passione e la morte in croce –, restituisce alla «carne» la possibilità di rivestirsi dell'immortalità propria di Dio, persa a causa del peccato:

¹⁷ TERTULLIANO, *De resurrectione carnis*, 6,4. La traduzione in italiano è di G. BOSSIO – E. DAL COVOLO – M. MARITANO, *Introduzione ai Padri della Chiesa, secoli II e III*, Società Editrice Internazionale, Torino 1998, 133.

¹⁸ CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi battesimali*, 9, 15-16, in *La teologia dei Padri*, I, Città Nuova Editrice, 249.

¹⁹ Cfr. A. ORBE, «Cinco exégesis ireneanas de Gen 2,17b Adv. Haer. V, 23,1-2», in *Gregorianum* 62 (1981), 89-90.

Dio stesso, patendo nella carne, liberò la carne dalla corruzione e dopo averla allontanata dalla schiavitù portatrice di morte e amara, la rivestì di immortalità dandole questo santo ornamento di eternità: l'immortalità²⁰.

L'uomo, carne animata dallo spirito, può diventare immortale e incorruttibile come Dio perché il Figlio di Dio si è fatto veramente carne, ha offerto il Suo corpo in sacrificio per noi ed è veramente risuscitato in un corpo umano che comunica la vita eterna a quanti lo accolgono, facendo di tutti noi un solo corpo con Lui. Da qui deriva l'efficacia santificatrice dei sacramenti, specialmente dell'Eucaristia.

Per il cristianesimo, il corpo umano ha un grandissimo valore perché in esso il Figlio di Dio ha redento il mondo e ha rivelato la gloria del Padre. Il corpo umano, abitato dallo Spirito Santo, è quindi manifestazione della redenzione di Cristo e della gloria del Padre.

- Il compimento escatologico della carne umana

«Il fulcro della salvezza è la carne» – diceva Tertulliano –, cioè il culmine dell'opera redentrice di Cristo è appunto la carne glorificata dell'uomo unita per sempre allo spirito, nella piena partecipazione allo Spirito di Dio:

La carne, dunque, risorgerà: tutta la carne, proprio la carne, e la carne tutta intera. Dovunque si trovi, essa è in deposito presso Dio, in virtù del fedelissimo mediatore tra Dio e gli uomini Gesù Cristo, che restituirà Dio all'uomo e l'uomo a Dio, lo spirito alla carne e la carne allo spirito, Lui che in sé stesso ha già sancito l'alleanza di entrambi, procurando la sposa allo sposo e lo sposo alla sposa²¹.

Ciò che è già accaduto nella carne di Cristo nella Sua risurrezione e glorificazione alla destra del Padre, sarà compiuto anche nella carne di ogni credente risorto alla fine dei tempi.

²⁰ CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Il Pedagogo*, III, I, 2, 3 (ed. M. G. BIANCO, UTET, Novara 2013, formato ePub).

²¹ TERTULLIANO, *De resurrectione carnis*, 63, 1 (preso da: G. BOSSIO - E. DAL COVOLO - M. MARITANO, *Introduzione ai Padri della Chiesa, secoli II e III*, Società Editrice Internazionale, Torino 1998, 134).

La vera compassione cristiana

Quanto detto finora dimostra che l'Incarnazione del Verbo è l'atto di compassione più eccelso: Dio stesso, che è Spirito, sposa la carne per farla diventare come Lui, cioè, per divinizzarla, per renderla immortale e incorruttibile come Lui. La compassione del Signore verso l'uomo si manifesta in modo speciale mediante la partecipazione all'esperienza umana della sofferenza:

Qui sorgono alcuni a dire che il Signore non è buono poiché si serve della verga, della minaccia e del timore, non ascoltando essi, a quanto pare, la Scrittura che dice: «Chi teme il Signore si converte di cuore», e dimenticando l'immensità dell'amore di Dio per gli uomini, perché per noi Egli si fece uomo. E per questo, in maniera più degna del Signore, il profeta gli rivolge questa preghiera: «Ricordati di noi che siamo polvere», cioè abbi compassione di noi perché hai provato, soffrendo tu stesso, la debolezza della carne. Così, dunque, ottimo e irreprensibile è il Pedagogo, il Signore che ha sofferto con la natura di ciascuno degli uomini in uno slancio di estremo amore²².

Tramite la corporeità si evince la spiritualità dell'uomo. Non posso amare lo spirito di qualcuno se non mi prendo cura prima del suo corpo, cioè del suo benessere integrale. I gesti compiuti da Gesù sono gesti d'amore per l'uomo, non soltanto nella sua spiritualità, ma anche nella sua corporeità. In questo senso, i Padri della Chiesa hanno interpretato in chiave cristologica la parabola del Buon Samaritano (*Lc* 10,29-37):

I Padri della Chiesa hanno dato alla parabola una lettura cristologica. [...] La strada da Gerusalemme a Gerico appare quindi come l'immagine della storia universale; l'uomo mezzo morto sul suo ciglio è immagine dell'umanità. Il sacerdote e il levita passano oltre – da ciò che è proprio della storia, dalle sole sue culture e religioni, non giunge alcuna salvezza. Se la vittima dell'imboscata è per antonomasia l'immagine dell'umanità, allora il samaritano può solo essere l'immagine di Gesù Cristo. Dio stesso, che per noi è lo straniero e il lontano, si è incamminato per venire a prendersi cura

²² CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Il Pedagogo*, I, 62, 1-2 (ed. M. G. BIANCO, formato ePub).

della sua creatura ferita. Dio, il lontano, in Gesù Cristo si è fatto prossimo. Versa olio e vino sulle nostre ferite – un gesto in cui si è vista un'immagine del dono salvifico dei sacramenti – e ci conduce nella locanda, la Chiesa, in cui ci fa curare e dona anche l'anticipo per il costo dell'assistenza²³.

Gesù Cristo si prende cura del nostro corpo e della nostra anima, perché siamo feriti in entrambe le dimensioni, e ci chiede di fare altrettanto con il nostro prossimo:

La teologia medievale ha interpretato i due dati della parabola sullo stato dell'uomo depredato come fondamentali affermazioni antropologiche. Della vittima dell'imboscata si dice, da un lato, che fu spogliato (*spoliatus*); dall'altro lato, che fu percosso fin quasi alla morte (*vulneratus*: cfr. Lc 10,30). Gli scolastici riferirono questi due participi alla duplice dimensione dell'alienazione dell'uomo. Dicevano che è *spoliatus supernaturalibus* e *vulneratus in naturalibus*: spogliato dello splendore della grazia soprannaturale, ricevuta in dono, e ferito nella sua natura. Ora, questa è allegoria che certamente va molto oltre il senso della parola, ma rappresenta pur sempre un tentativo di precisare il duplice carattere del ferimento che grava sull'umanità²⁴.

Le prime comunità cristiane, seguendo l'esempio di Gesù Cristo, si interessarono sin dall'inizio dei più poveri, sofferenti e deboli come erano gli orfani, le vedove, i malati, gli oppressi, gli emarginati. La compassione è il modo in cui noi continuiamo l'opera redentrice di Cristo, cioè di ricomporre l'umano integralmente, di aiutare l'uomo di oggi a trovare la sua unità originale in cui corpo e spirito si aprono alla grazia di Dio. In questo modo, preannunciamo la perfetta armonia dell'uomo con sé stesso, con Dio e con gli altri, che sarà compiuta dopo la risurrezione della carne.

Certamente non tutti dobbiamo e possiamo fare tutto, ma la Chiesa deve prendersi cura sia del corpo che dello spirito dell'uomo, cioè della salvezza dell'uomo integralmente, senza dualismi di alcun tipo.

²³ J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, 236-238.

²⁴ *Ibid.*

Conclusione

Abbiamo percorso succintamente il pensiero antropologico dei primi secoli del cristianesimo contrapponendolo al pensiero dualistico del paganesimo, per mostrare quanto sia importante una corretta valorizzazione della corporeità come elemento decisivo nella definizione dell'uomo. Se il cristianesimo ha apportato alla civiltà una nuova concezione della compassione è perché possiede una visione integrale dell'uomo in Gesù Cristo. In questo senso, il cristianesimo è la religione in cui l'umano viene esaltato fino al divino. La compassione prende così il suo vero volto, quello del Verbo fatto uomo per la salvezza del nostro corpo e della nostra anima.

Finiamo quindi ribadendo l'affermazione di Tertulliano: *Caro salutis est cardo*, perché la carne è, sia oggetto che soggetto di salvezza; oggetto in quanto ha bisogno di essere redenta per giungere al suo destino di risurrezione per la vita eterna, e soggetto in quanto in essa e attraverso di essa si è operata la redenzione.