

«NATO DALLA VERGINE MARIA».

Cosa dire, e perché; cosa non dire, e perché no

SOMMARIO: I. Alcuni preliminari importanti – II. È essenzialmente un miracolo cosmologico? – III. Alcune osservazioni sulla fisiologia antica – IV. La nascita verginale: interpretazione teologica – V. Alcune difficoltà tipicamente moderne – VI. Poscritto: suggerimenti.

Questo saggio vuole offrire un'interpretazione della dottrina tradizionale cattolica, secondo la quale «Gesù Cristo, concepito per opera dello Spirito Santo, nacque dalla Vergine Maria». È pure un tentativo di prendere sul serio in considerazione le spiegazioni *scientifiche* moderne di alcuni fatti anatomici e fisiologici: cioè dei processi di fecondazione e concepimento così come sono oggi quasi universalmente conosciuti e compresi. Le nostre intenzioni nel voler proporre questo saggio sono però strettamente *teologiche*. È notorio il fatto che, su questo punto, la dottrina costante della «Grande Tradizione» viene messa in discussione in moltissime circostanze, e talvolta persino ridicolizzata, spesso in maniera del tutto sorniona, sarcastica e «illuminata». Di fronte agli scherni e all'imbarazzo, c'è veramente poco o nulla da aggiungere; è meglio accoglierli, in spirito di fermezza. Rimane tuttavia il dovere di interrogarsi, poiché i cristiani hanno un diritto nativo di porre domande; se essi non si avvalgono di questo loro privilegio, ci penseranno i non-cristiani. I pensatori e i maestri cristiani fanno bene a considerare il perseguimento delle questioni vere un autentico dovere morale, perché l'integrità intellettuale è una componente del progetto cristiano.

Oggi si riscontra un problema abbastanza serio: le questioni legittime sul parto verginale non vengono messe all'ordine del giorno, e ancor meno trattate. Insinuazioni di eresia, per non parlare di aperte incriminazioni, riducono al silenzio coloro che si pongono tali

questioni, in quanto – praticamente – servono a generare soltanto dubbi repressi e negazioni. Possiamo affermare lo stesso di quelle risposte – favorevoli e forti – che riescono soltanto a generare un forte sospetto: gli addetti all'insegnamento della dottrina sono essi stessi vittime della paura e dell'angoscia. Il peggior nemico è proprio l'abitudine di evitare il problema: sperando passivamente che questo articolo della fede cristiana venga sepolto dal silenzio, con questo stesso silenzio non si fa altro che far entrare il dubbio e la tacita negazione, per la porta di servizio, senza chiasso, furtivamente, e senza necessità di presentarsi. L'imbarazzo contamina la casa con i suoi inquilini.

Non crediamo che ci sia bisogno di una perquisizione da parte della polizia di quartiere, ancor meno di grandi proclami – con squillo di trombe – dal balcone alla folla. Neanche crediamo che servano rassicurazioni sussurrate tra gli stessi abitanti della casa, nella speranza che l'ospite poco gradito se ne vada come è entrato, cioè dalla porta di servizio.

Il presente saggio vuole sottoporre al lettore un copione che possa forse servire ad animare un colloquio aperto, in un modo ben ordinato e con la necessaria informazione, nella stanza più importante della casa: laddove, cioè, si vive e si mangia, laddove uno parla e prega insieme agli altri.

I. ALCUNI PRELIMINARI IMPORTANTI

1. Commentando gli *Atti degli Apostoli*, san Giovanni Crisostomo dimostra come nel racconto dell'elezione di Mattia ha il sopravvento la convinzione di Pietro che soltanto i testimoni oculari sono in grado di offrire una testimonianza credibile della vita di Gesù, «a partire dal battesimo di Giovanni» fino alla sua crocifissione e risurrezione (At 1,21-22). Crisostomo lo spiega così: «Non ci volevano testimoni di ciò che era già successo, e di ciò che succedeva dopo», ce ne voleva uno in grado di affermare: «Quest'uomo, che mangiava e beveva, che fu crocifisso, *costui* è risorto». Perché il rimando specifico al battesimo di Giovanni? Lo stesso Crisostomo continua: nessuno dei discepoli «a partire dalla propria osservazione conosceva ciò che era accaduto prima; lo Spirito insegnò loro [quelle cose]» (1). Risulta chiaro come il Crisostomo – lettore molto preciso del Nuovo Testamento (benché del tutto «premoderno» e non «critico» nel senso moderno della paro-

(1) *Hom. in Act. Apost.* III, 1.2.3 (PG 60, 38; cf l'ufficio delle letture nel breviario romano del 14 maggio, festa di san Mattia). Ecco la frase più importante: Τὰ γὰρ πρὸ τοῦτου οὐδεὶς ᾔδει μαθὼν, ἀλλὰ Πνεῦματι ἐμάνθανον.

la) – riuscì a intuire che i racconti dell'infanzia di Gesù furono scritti *non in base alla memoria, ma per ispirazione*. Essi fanno parte di ciò che Dio stesso, secondo la stessa promessa di Gesù, ha insegnato alla Chiesa tramite il dono dello Spirito Santo. Dobbiamo, pertanto, prestare molta attenzione quando trattiamo di problemi di storicità!

2. Raymond Brown ha trattato questo problema a fondo, in due opere: *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus* ⁽²⁾ e *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke* ⁽³⁾. Alla fine di un'analisi esauriente, Brown conclude che, a partire dalla loro forma letteraria, i racconti dell'infanzia andrebbero meglio interpretati come *riedizioni della buona notizia cristiana in forma narrativa*, formati su modelli giudaici – una conclusione che egli ha mantenuto nella edizione più recente della sua opera; nell'ultimo suo scritto Brown, fedele come sempre alla tradizione magisteriale della Chiesa Cattolica, rivede il «dibattito sulla storicità riguardo alla concezione verginale», solo per ripetere la conclusione a cui era giunto nel suo primo studio: «le testimonianze *scientificamente controllabili* nella loro globalità lasciano il problema irrisolto» ⁽⁴⁾. Ma egli anche avverte i suoi lettori di non tirare conclusioni affrettate, perché i dati biblici a favore della storicità sono più forti di quelli contrari ⁽⁵⁾. Così può affermare che *a suo parere* Matteo e Luca «consideravano la concezione verginale come storica», ma avverte che «la preoccupazione moderna riguardo alla storicità non era la loro» ⁽⁶⁾.

3. Per ragioni di *chiarezza espositiva*, il presente saggio si limita alla discussione della verginità di Maria *prima* della nascita di Gesù («*ante partum*») e (benché solo incidentalmente) di quella durante il parto («*in partu*»).

(2) New York - Paramus - Toronto, Paulist Press, 1973; tr. it.: *La concezione verginale e la risurrezione corporea di Gesù* (= GdT 99), Brescia, Queriniana, 1977.

(3) *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, Garden City - New York, Doubleday, 1979; nuova edizione riveduta e aumentata, 1993; tr. it. della prima edizione *La nascita del Messia secondo Matteo e Luca*, Assisi, Cittadella, 1981.

(4) R.E. BROWN, *La concezione verginale*, 94-95.

(5) R.E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, ²1993, 698; *La concezione verginale*, 95-96; *La nascita del Messia*, 718-723. Da notare che Brown, *La concezione verginale*, precisa che i teologi biblici dovrebbero riconoscere la loro «responsabilità pastorale».

(6) *La nascita del Messia*, 719; *The Birth of the Messiah*, ²1993, 698, dove Brown dichiara di condividere l'opinione teologica comune circa la nota teologica della dottrina sulla concezione verginale: si tratta di dottrina irreformabile in ragione del suo costante insegnamento da parte del magistero ordinario. Il presente contributo condivide questa opinione come una cosa ovvia.

4. Quali sono i dati che possediamo?

a. Possiamo formulare così la dottrina inconfutabile su questo punto: il Signore Gesù, proclamato dai cristiani – nello Spirito Santo – il Cristo di Dio in virtù della risurrezione dei morti (cf Rm 1,3), «fu concepito per opera dello Spirito Santo e nacque dalla Vergine Maria».

b. È da notare che un'antica professione di fede copta precisa: «senza alcuno *"sperma"* maschile» (7).

c. Un sinodo regionale abbastanza autorevole, tenutosi a Toledo (400 o 405), insegna esplicitamente che il Figlio di Dio nato dal Padre come Dio prima di ogni inizio [...] ha assunto da lei [= la beata Vergine Maria] un uomo vero, generato senza seme di maschio (8).

d. La frase latina *absque semine* («senza seme») si trova anche nel terzo canone del Sinodo Lateranense (649) (9).

e. Già nel 521, Papa Ormisda aveva scritto all'imperatore Giustino che [...] colui, che era Figlio di Dio prima di ogni tempo, divenne Figlio d'Uomo, e nacque nel tempo, ma senza che alcuno se lo aspettasse, come nascono gli uomini, aprendo – mentre nasceva – la vulva di sua madre senza togliere però, in virtù della sua divinità, la verginità della madre (10).

f. Infine, dobbiamo far cenno a un sinodo tenutosi a Toledo nell'anno 675. Qui vengono usati idiomi orientali molto antichi; la differenza è che l'enfasi viene posta sulla novità e sull'unicità dell'evento:

[Il Figlio nacque] con una nuova [modalità di?] nascita: una verginità incontaminata, che non conobbe coito con un uomo, fornì la materia della carne fecondata per mezzo dello Spirito Santo. Questo parto verginale non può esser né compreso dalla ragione né paragonato a un [altro] esempio; se venisse compreso dalla ragione non sarebbe più mirabile; se paragonato ad [altro] esempio non sarebbe singolare (11).

(7) DS 62-63. Le traduzioni latine dicono *sine semine virili*. È interessante che già l'originale del testo copto parli di *sperma*: un termine preso in prestito dal greco.

(8) Cf DS 189: «Filius Dei, Deum, natus a Patre ante omne omnino principium [...] ex ea verum hominem, sine viri [virili?] generatum semine suscepisse», ecc.

(9) Cf DS 503. L'equivalente greco è ἀσπόρως.

(10) DS 368: «Ut qui ante tempora erat Filius Dei, fieret Filius hominis et nasceretur ex tempore hominis more, matris vulvam natus aperiens et virginitatem matris deitatis virtute non solvens». Da notare che la frase *hominis more, matris vulvam natus aperiens* non ci permette di trarne conclusioni riguardo alla verginità *fisica* della Beata Vergine (cioè, sulla condizione dell'imene).

(11) DS 533: «Nova autem nativitate est genitus, quia intacta virginitas virilem coitum nescivit et foecundatam per Spiritum Sanctum carnis materiam ministravit. Qui partus Virginis nec ratione colligitur nec exemplo monstratur; quod si ratione colligitur, non est mirabile; si exemplo monstratur, non erit singulare».

g. Dal punto di vista teologico, sarebbe irresponsabile concludere che la Tradizione abbia lasciato «irrisolto» il problema della «verginità fisica» di Maria. Dobbiamo allora tirarne le conseguenze: *coloro che affermano come un fatto positivamente certo, che la nascita di Gesù risulta da un rapporto sessuale normale, non si devono aspettare di essere considerati cristiani di buona fede, cioè «ortodossi».*

5. Certamente, tale affermazione incondizionata a proposito del concepimento e della nascita di Gesù da parte della Tradizione solleva problemi enormi. Le persone moderne, sofisticate, avvedute di fisiologia, non sono per nulla equiparabili ai «premoderni»; è scontato che i primi non possono considerare plausibile una nascita verginale. Spesso sono inclini a razionalizzare la loro presa di posizione, insistendo sul fatto che la nascita verginale metterebbe in dubbio la vera umanità di Gesù. Se risulta sempre difficile accettare degli avvenimenti miracolosi, resta inconcepibile il dover postulare un autentico miracolo *cosmologico* per poter garantire *l'umanità* di Gesù: richiede troppo dalle capacità di molti, inclusi i diversi cristiani impegnati. C'è poi un ultimo fattore di complicazione. La dottrina della concezione verginale di Gesù è fondata su due pericopi mutualmente indipendenti, cioè ambedue provenienti da una *simplex traditio*. A prima vista, ciò sembra favorire la conclusione che non abbiamo a che fare con la storia ma con un *theologoumenon* in forma narrativa – un'interpretazione per di più sostenuta dal fatto che il genere letterario sia del racconto matteoano che di quello lucano è leggendario. Inoltre questa interpretazione è anche sostenuta dal fatto che gli scritti più antichi del Nuovo Testamento non fanno cenno a una nascita verginale, e non sembrano conoscerla. Però rimane il fatto che le due narrazioni non hanno nientemeno che undici tratti in comune ⁽¹²⁾; ciò suggerisce che le tradizioni orali dietro ognuno di essi sono di data abbastanza antica. Questi fatti creano un vasto campo di possibili interpretazioni: una grande occasione sia per tipi dalla fervida immaginazione che per coloro che consigliano cautela ⁽¹³⁾.

(12) R. BROWN ce ne fornisce l'elenco in *La nascita del Messia*, 31-32: (1) i futuri genitori sono Maria e Giuseppe, che sono legalmente fidanzati o sposati, ma che non sono ancora andati a vivere insieme e non hanno ancora avuto rapporti sessuali; (2) Giuseppe è di discendenza davidica; (3) c'è una annunciazione angelica della prossima nascita del bambino; (4) Maria concepisce il bambino senza avere rapporti con lo sposo; (5) il concepimento avviene per mezzo dello Spirito Santo; (6) l'angelo impartisce l'ordine che il bambino deve essere chiamato Gesù; (7) l'angelo dichiara che Gesù sarà Salvatore; (8) la nascita del bambino ha luogo dopo che i genitori sono andati a vivere insieme; (9) la nascita ha luogo a Betlemme; (10) la nascita è cronologicamente messa in relazione con il regno di Erode il Grande; (11) il bambino è allevato a Nazareth.

(13) Riguardo al vasto mercato delle conclusioni «teologiche» e «storiche» a partire da questi dati letterari si veda R. BROWN, *The Birth of the Messiah*, 1993, 697-712.

6. Come gli altri misteri della nostra fede, la questione della verginità di Maria ci invita, oltre alla contemplazione affettuosa, alla riflessione teologica con tutto rispetto e in tutta onestà. La fede è una virtù, mentre non lo può mai diventare la credulità. Il porci delle domande circa la nascita verginale non va considerato come un sintomo di «liberalismo», ancor meno d'incredulità. Il proibire tale tipo d'indagine sarebbe un segno non tanto di fede, ma di autentica mancanza di fede.

Siccome il presente articolo si vuole come una *riflessione teologica*, dobbiamo ricordarci che ogni riflessione teologica si mette al servizio del popolo di Dio ⁽¹⁴⁾. In questo campo, è saggio renderci conto che il battesimo conferisce ai cosiddetti «semplici fedeli» *un titolo a poter fruire della piena verità*, almeno nella misura in cui questi possono comprenderla; non esistono due versioni della vera fede, l'una per i sofisticati e l'altra per il popolo comune, come hanno insinuato fin dall'inizio del Rinascimento i diversi tipi di «Nicodemiti».

II. È ESSENZIALMENTE UN MIRACOLO COSMOLOGICO?

1. Con il presente saggio, desideriamo proporre che *né il Nuovo Testamento e neppure il magistero della Chiesa ci insegnano il concepimento verginale di Gesù come se fosse un miracolo cosmologico (o naturale)*. In altre parole, vogliamo puntualizzare la nascita verginale – intesa come un miracolo naturale – come una *conclusione* tratta dai dati della fede: da sola non costituirebbe un articolo di fede, in grado di reggersi da sé.

Inoltre, non crediamo che ci sia in atto alcuna deresponsabilizzazione nostra, quando pensiamo o persino affermiamo – con tutta la modestia necessaria e possibile – che la nascita verginale sia un miracolo cosmologico (oppure «fisico», «biologico», «fisiologico»). Sarebbe, però, anche una cosa buona e da desiderare la seguente: chi desidera portare avanti la riflessione, dovrebbe riconoscere che, nonostante tale posizione sia una opinione teologica responsabile, *non è affatto una dottrina esplicitamente affermata* dalla Tradizione.

Risulta necessaria una simile affermazione, fondamentalmente in quanto tutte le posizioni esagerate rischiano di *ridurre un mistero ad una sola verità semplice, che si attiene ad un solo fatto*. Vale a dire:

(14) Bisogna ricordarsi che le pretese straordinarie della fede cristiana invitano, rivendicano, e persino richiedono il massimo dell'intelligenza, onestamente avida di sapere. Dobbiamo anche notare che la tradizione teologica cattolica ha voluto offrire *a tutti*, senza eccezione o parzialità, «tutto il consiglio di Dio» (πᾶσαν τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ: At 20,27).

corrono il rischio di privare tale mistero del suo più pieno significato. Come? Sarebbe teologicamente sbagliato pensare che i brani nei vangeli di Matteo (1,18-25) e di Luca (1,26-38) propongano *un solo punto essenziale, del tutto certo*, e cioè, la verginità fisica della Beata Vergine Maria. Nessuna affermazione di fede cerca di esprimere un solo punto essenziale, perfettamente chiaro; ogni affermazione di fede rimanda al proprio significato «sempre più pieno». Così come Dio stesso è sempre più grande di quanto possiamo pensare di lui, così pure «le cose di Dio» sono «sempre più grandi» di ciò che possiamo affermarne.

Risulta quindi responsabile la seguente affermazione: «Io (e molti altri ancora) non posso trovarne una interpretazione migliore; *mi* basta considerare la nascita verginale essenzialmente come un miracolo di natura». Un simile atteggiamento andrebbe bene, se lasciasse aperto il desiderio teologico di un ulteriore approfondimento. È ciò che intende offrire questo saggio.

2. Dovrebbero impegnarsi a fondo coloro, tra noi, che desiderano trattare *anche nel mondo di oggi* il concepimento verginale come un «miracolo semplice, essenzialmente cosmologico». Innanzitutto, i miracoli accadono; ma sarebbe sbagliato considerarli degli avvenimenti regolari che possiamo aspettarci; ancora meno, possiamo considerarli degli eventi incontestabili. Anche coloro che hanno deciso di interpretare il concepimento e la nascita di Gesù come dei chiari miracoli dovrebbero rendersi conto di alcuni punti.

3. Primo, non si tratterebbe di un solo miracolo, ma di tre:

a. Nonostante le spiegazioni alla «teen-ager», l'esperienza universale dell'umanità ci insegna che nessuna gravidanza avviene senza un rapporto sessuale previo (o almeno senza una delle alternative più prosaiche). Basterebbe questa constatazione per rendere qualsiasi nascita verginale – appropriatamente attestata – un miracolo cosmologico, in sé e per sé.

b. Alla domanda: «È possibile spiegare il concepimento di Gesù come un caso di 'partenogenesi' (cioè, la Vergine produsse un uovo fertile, formato senza meiosi)?», si risponde: (1) nel cercare di «spiegare» i miracoli, dobbiamo far attenzione a non dissiparli mediante le nostre spiegazioni ⁽¹⁵⁾ e (2) qualora fosse possibile prendere in con-

(15) Un esempio può essere la moltiplicazione dei pani e dei pesci nei vangeli. Possiamo trovarci davanti alla tentazione di spiegarla nel modo seguente. Nella folla, tutti avevano portato del cibo con sé, ma lo tennero nascosto per non dover dividerlo con gli altri; quando però videro che Gesù e gli apostoli cominciavano

siderazione la partenogenesi come una *possibilità biologica*, occorre affermare anche che non ne sono mai stati osservati casi all'interno della specie umana. Pertanto, nell'umanità, la partenogenesi è così rara da fare qualificare un singolo caso come un miracolo cosmologico (nel caso che venisse appropriatamente e debitamente attestata).

c. Ci sarebbe un'altra cosa ancora da tenere presente: se Gesù fosse stato concepito con partenogenesi, avrebbe dovuto nascere femmina. Perché? Il sesso del feto viene determinato dal fatto che solo la metà degli spermatozoi nel seme maschile (almeno teoricamente) contiene il cromosoma Y: è il cromosoma che causa, *quasi fin dall'inizio dei processi embriologici*, lo sviluppo del feto nella direzione di un maschio; l'altra metà degli spermatozoi contiene il cromosoma X, necessario per far sviluppare il feto al femminile. Accettare l'ipotesi della partenogenesi comporta il dover fare i conti con questa argomentazione biologica: per far nascere un maschio con il nome di Gesù, sarebbe stato necessario il cromosoma Y; eppure, la Beata Vergine, essendo una donna, non poteva possedere tale cromosoma in modo naturale; dunque, avrebbe dovuto produrlo. Ma un tale sviluppo andrebbe chiamato senza alcun dubbio un miracolo di genere cosmologico.

4. Secondo, la teoria moderna delle scienze naturali (*Wissenschaftstheorie*) si mostrerebbe attualmente molto più misurata e prudente nei riguardi dello status scientifico delle cosiddette «leggi naturali». Oggi, la maggioranza degli scienziati si troverebbe d'accordo con la constatazione, che la nostra migliore conoscenza delle leggi naturali sarebbe sostanzialmente di natura statistica; dunque, non sarebbero mai da escludere a priori delle stranezze nel cosmo. Nelle scienze naturali, oggi si è molto più coscienti della propria ignoranza di quanto lo furono gli scienziati di un secolo fa! Vale a dire: gli scienziati contemporanei sarebbero molto meno sorpresi da eventuali «miracoli».

5. Ma – e sarebbe questo il terzo punto – cari lettori, per favore, non applaudite troppo presto. Ci vuole più di una stranezza per avere un miracolo. Le singolarità certo capitano, e si dimostrano sconcertanti; eppure, da sé non costituiscono prova alcuna. Perché no? Perché in qualsiasi avvenimento straordinario si riscontri un autentico

a distribuire il poco cibo che avevano trovato, tutti misero in comune quanto avevano portato con sé; il coraggio del condividere divenne contagioso. Così divenne ovvio che c'era più del necessario per tutti: non c'era nessun bisogno di preoccuparsi. Sarebbe un'interpretazione ingegnosa ma, nella migliore delle ipotesi, costituirebbe soltanto una favola morale che non reca alcuna buona notizia.

miracolo, ci vogliono due elementi. Da un lato, si richiede una mancanza di spiegazioni «naturali»; dall'altro, si esigono dei segni positivi che mostrino come l'avvenimento fa appello alla fede di certi credenti in modo irresistibile. In altre parole, i veri miracoli vengono accertati tramite una *combinazione* di alcune investigazioni/diagnosi oggettive insieme ad altre interpretazioni di fede personale e comune, scaturita da pratiche di discernimento spirituale ⁽¹⁶⁾.

6. C'è ancora un altro punto, che forse potrà sembrare abbastanza astratto, forse anche sconvolgente; eppure, non dobbiamo trascurarlo. Non sarebbe una precondizione assolutamente necessaria per garantire la natura divina di Cristo, che il suo concepimento e la sua nascita siano state verginali. Parlo da insipiente. Dio Padre *potrebbe* essere stato il Padre di Gesù in senso ugualmente pieno, anche se *Giuseppe* (o, per questo, qualsiasi altro uomo) *fosse stato il padre umano di Gesù*. Perché? Perché Dio è «onnipotente». (Per inciso, «onnipotenza» *non* significa che Dio può far tutto ciò che gli passa per la mente – questa sarebbe una fantasia da adolescenti). Ma Iddio è «Dio dell'universo» oppure «Dio delle potenze» ⁽¹⁷⁾. Nel trattare con l'universo, Dio non ha dei concorrenti da conquistare o da spiazzare. Suggestire che la paternità fisica di san Giuseppe avrebbe di fatto escluso la paternità di Dio Padre sarebbe come affermare che il Padre non sarebbe veramente Dio onnipotente.

Appena ordinato presbitero, Agostino lo spiegò così al Sinodo di Cartagine nell'anno 393:

Ho fiducia che sarà chiaro a coloro che comprendono le cose in maniera spirituale che nessuna creatura può costituirsi come il contrario di Dio. Perché? Se è vero che [Dio] *c'è*, e che quel verbo [essere] si può propriamente dire di Dio solo – perché quello che è rimane senza mutare, perché ciò che muta, una volta *fu* ciò che non è più, e una volta *sarà* ciò che non è ancora – allora Dio non ha nulla di contrario a sé. Perché? Se chiedessimo cosa è il contrario del bianco, risponderemmo il nero; se chiedessimo cosa è

(16) Su questo tema continua ad essere ancora prezioso il libro pionieristico di L. MONDEN, *Het wonder. Theologie en apologetiek van het christelijk mirakel*, Antwerpen, Standaard - Boekhandel, 1958; tr. fr. *Le miracle, signe de salut*, Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1960. È anche importante un'altra cosa: si deve riconoscere come ormai antiquata (perché troppo razionalistica) la definizione del miracolo del lungimirante P.L. LAMBERTINI (1675-1758) nel suo tomo massiccio *De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione* – opera che divenne la guida della Congregazione dei Riti fin dall'anno 1740, quando Lambertini venne eletto papa, con il nome di Benedetto XIV.

(17) Sul significato del concetto biblico di «onnipotente», cf F.J. VAN BEECK, *God Encountered: A Contemporary Systematic Theology*. II/1, *The Revelation of the Glory*, Part 1, *Introduction and Fundamental Theology*, Collegeville MN, The Liturgical Press, 1993, § 60, 1, a-c, 36-38.

il contrario del caldo, risponderemmo il freddo; se chiedessimo cosa è il contrario di veloce, risponderemmo lento, e così via. Se però chiediamo cosa è il contrario di quello che c'è, la risposta corretta sarebbe, che non c'è ⁽¹⁸⁾.

7. Si potrebbe dire, però, che un Padre della Chiesa tanto conosciuto e autorevole quanto Gregorio di Nissa, sottoscriverebbe la teoria secondo la quale il concepimento verginale è un miracolo naturale. Inizia la sua *Grande Catechesi* ⁽¹⁹⁾ spiegando come tutte le cose sono state create buone; solo il male è incompatibile con Dio. Però, non c'è nessun male né nella nascita, né nell'educazione, né nella crescita, né nel cammino verso la maturità, né nell'esperienza della morte, né nel ritorno dalla morte. Poi continua:

Però, ciò che precedette la sua nascita e seguì la sua morte sfugge alla nostra natura comune. Se guardiamo bene i due estremi della nostra vita umana, allora sappiamo da che cosa abbiamo preso la nostra origine e come andiamo incontro alla nostra fine. Avendo cominciato ad esistere come conseguenza della passione involontaria [ἐκ πάθους] l'uomo finisce la sua vita in modo involontario e passivo. Ma in questo caso [cioè, del Logos Incarnato], né precedette alla nascita la passione, né seguì alla morte la decomposizione. Non credete a questa meraviglia [τῷ θαύματι]? Sono felice della vostra incredulità! Perché nell'atto stesso con cui trovate eccessivo da credere ciò che ho detto state confessando che queste meraviglie trascendono la natura ⁽²⁰⁾.

Cosa fare di questa citazione? Due cose balzano agli occhi. Primo, Gregorio vi discerne *un doppio miracolo*: il grembo verginale ha un

(18) *De fide et symbolo*, 7 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 41, p. 11): «spiritalibus animis patere confido nullam naturam deo esse posse contrariam. Si enim ille est et de solo deo proprie dici possit hoc uerbum – quod enim uere est, incommutabiliter manet, quoniam quod mutatur, fuit aliquid quod iam non est, et erit quod nondum est – nihil habet deus contrarium. si enim quaereretur a nobis, quid sit albo contrarium, responderemus nigrum; si quaereretur, quid sit calido contrarium, responderemus frigidum; si quaereretur, quid sit ueloci contrarium, responderemus tardum, et quaecumque similia. cum autem quaeritur, quid sit contrarium ei quod est, recte respondetur: quod non est». – Io conosco solo un posto nelle opere di san TOMMASO D'AQUINO che potrebbe implicare questo stesso pensiero. Nel *Commento sulle sentenze (In III Sent., d 12, q 3, a 2, q 2, sol 1)* scrive che una ragione fra le altre per cui Gesù fu concepito senza rapporti sessuali è la seguente: non sarebbe stato del tutto *conveniente*, data la *dignità* del Padre, che un altro fosse il padre del suo Figlio («nullo modo congruebat quod per commixtionem sexuum carnem assumeret [...] propter dignitatem Patris, ut non esset alius pater sui Filii»). «Inconveniente» e «dignità» non sono lo stesso che «impossibile» e «onnipotenza».

(19) Cf *The Catechetical Oration of Gregory of Nyssa*, Cambridge, ed. J.H. SRAWLEY, Cambridge University Press, 1903; tr. it.: *La grande catechesi*, a cura di M. NALDINI, Roma, Città Nuova, 1982.

(20) *Cat. Or.*, 13 (Srawley 59-60; cf *La grande catechesi*, 79-80).

complemento, cioè il sepolcro vuoto e rimesso in ordine ⁽²¹⁾; quindi deve essere interpretato di conseguenza. Secondo, la «meraviglia» (il miracolo?) consiste nella mancanza non tanto dello sperma, quanto del *pathos* [πάθος, latino *passio*].

Cosa significa *pathos*? Un autore contemporaneo spiega:

La parola greca *pathos*, specialmente nella sua forma plurale *pathē* («passioni»), si riferisce generalmente a tutti quegli affetti per cui le persone – in quanto soggetti d'esperienza – si trovano necessariamente implicate negli *oggetti* di quegli affetti. Vale a dire che la parola greca *apatheia* («spasioneatezza») ha una gamma larga e poco precisa di significati: impassibilità, incapacità di sofferenza, incapacità di cambio, insensibilità, libertà da emozioni, libertà dai propri interessi, libertà dal peccato. Riferita specialmente alle persone umane (e così, nel vocabolario della teologia ascetica e mistica), *apatheia* denota l'ideale (originariamente stoico) di dominio delle passioni, distacco, tranquillità, imperturbabilità, insensibilità alle sofferenze; significa anche l'ideale cristiano di pace contemplativa.

In questa definizione c'è più di quanto appare a prima vista. Proseguendo, infatti, il nostro autore continua a spiegare non solo come il *pathos* fa parte della vita umana, ma cosa vuol dire l'affermazione della Tradizione che «in Dio, non c'è *pathos*»:

Sappiamo dalla nostra esperienza che abbiamo bisogno di ogni specie di stimoli, catalizzatori e incentivi per farci agire. Agire, cioè mostrare apertamente ciò che abbiamo dentro di noi: potenze, predisposizioni, inclinazioni naturali, abitudini. Questo accade ad ogni livello. La radice sporgente di un albero sulla mia via mi fa sbattere il dito del piede, mostrandomi la precarietà abituale del mio equilibrio; l'odore del cibo mi fa venire l'acquolina in bocca, facendomi comprare una cosa da mangiare meno buona e così mi fa scoprire quanto sono schiavo della gola; una frase attraente in uno spettacolo di Broadway mi fa venire le lacrime agli occhi, mostrando che il sentimento è vivo e vegeto sotto le apparenze del decoro clericale; un taxi che mi sfiora mentre attraverso la strada fa scattare il mio potenziale di violenza: per farmi valere, dico qualche parolaccia furiosa ad uno sventurato poliziotto; il tramonto mi commuove, dandomi un senso di pace così profonda che il mio compagno mi chiede se io stia bene; alla vista di un invalido mi sento toccato così intensamente che mi trovo a stendere la mano, per offrirgli aiuto, pensando: ecco quanto di meglio ho da darti. *È vero che abbiamo una capacità di rivelarci spontaneamente, ma essa viene moderata almeno in certa misura dalla nostra dipendenza dall'influsso degli agenti esterni.* Benché ci teniamo abitualmente pronti all'azione spontanea sia buona che cattiva, abbiamo sempre bisogno di esser mossi all'azione. (Per inciso, dietro agli esempi dati c'è lo stesso motivo: risvegliare la memoria dei lettori, per «stimolarli» a trovare «spontaneamente» delle esperienze simili che gli appartengono). Chiaramen-

(21) Con riconoscenza per il contributo del mio amico W.E. REISER, *The Case of the Tidy Tomb*, «The Heythrop Journal» 14 (1973) 47-57.

te, siamo pronti, nel bene e nel male, a prendere delle iniziative, sia per quanto ci riguarda, sia nei confronti del nostro ambiente; persino i più spontanei e i più ricchi d'inventiva tra di noi non perderanno mai la loro dipendenza dai condizionamenti imposti su di noi dall'esterno.

Dio è completamente diverso a questo riguardo: ecco ciò che esprime la parola *apatheia* quando viene applicata a Dio. Dio non sta aspettando, impotente oppure distaccato, di venire indotto all'azione per manifestare così la sua natura divina. Iddio è supremamente libero nel manifestare se stesso. Quindi, se Dio crea, questo non è né una sua reazione condizionata e prevedibile alla sfida del caos, né una produzione enigmatica di oggetti distanti da un Dio imperscrutabile. Piuttosto, è la libera espressione di se stesso, della divina Bontà, tramite realtà che hanno un significato e una finalità senza che siano esse stesse Dio. E se Dio, avendo creato, mostra misericordia, questa non è una concessione estorta ad una divinità debole e incapace di affrontare la miseria del mondo o dell'umanità. Non sarebbe neppure un'indulgenza buttata con noncuranza verso l'umanità e il mondo da una divinità occulta che rimane inaccessibile. Perché, quando Iddio si manifesta e si comunica, liberamente fa intravedere a quanti ricevono il dono della divina auto-comunicazione, proprio quello che c'è – che deve esserci – al centro di Dio: la donazione trascendentalmente libera di se stesso ⁽²²⁾.

Ecco allora l'interpretazione del grembo verginale e del sepolcro vuoto che ci dà Gregorio: non li tratta come fatti bruti che provano qualche verità, ma li presenta come «meraviglie» che indicano la libertà piena di grazia con la quale il Verbo di Dio va e viene tra noi, come e quando vuole. In tale maniera, Gregorio ci ha pure fatto ritornare al pensiero di Ireneo che spiega come, quanto ha fatto il Verbo, sia proprio giusto ⁽²³⁾. Entrò nel mondo senza violenza, perché venne a casa sua: «tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste», benché sia pur vero che quando «venne in ciò che era suo», «i suoi non l'hanno accolto» (Gv 1,3.11).

Siamo già passati dalla catechesi di Gregorio al quarto vangelo. Immediatamente dopo i brani appena citati, l'autore di quel vangelo si serve di ciò che tutti sanno della nascita naturale, per confrontarlo e contrapporlo alla nascita spirituale che Dio regala ai cristiani per mezzo del libero dono della fede in Cristo – tema che più tardi farà spiegare a Nicodemo da Gesù in persona (Gv 3,3-6):

A quanti però l'hanno accolto, [Dio] ha dato potere e libertà [ἐξουσίαν] di diventare figli di Dio; a quelli che credono nel suo nome [= quello del *Logos*], i quali sono stati generati non da grumo di sangue [ἐξ αἱμάτων], né

(22) F.J. VAN BEECK, *God Encountered: A Contemporary Systematic Theology*. II/2, *The Revelation of the Glory*, Part II, *One God, Creator of All That Is*, Collegeville MN, The Liturgical Press, 1994, § 111, 2-4, 161-163.

(23) *Adv. Haer.* V, 11 (SC 153, 18-21).

da brama di carne [ἐκ θελήματος σαρκὸς – della madre?] né da brama di maschio [ἐκ θελήματος ἀνδρός], ma da Dio (Gv 1,12-13).

Questi riferimenti chiari – proprio all'interno del prologo del quarto vangelo – a quelle condizioni fisiologiche associate all'atto del concepimento e alle passioni connesse con gli atti che portano ad esso, ci invitano a una breve digressione nel campo delle teorie vigenti nel mondo antico a proposito dei processi del concepimento.

III. ALCUNE OSSERVAZIONI SULLA FISIOLOGIA ANTICA

1. Prima di proseguire, sarebbe utile ricordarci che il primo atlante anatomico apparve soltanto nell'anno 1543: *De humanae corporis fabrica* di Andrea Vesalio ⁽²⁴⁾. È il primo atlante anatomico che parte da un'autentica *osservazione*, nella frase spiritosissima di J. H. van den Berg, lo strumento principale degli anatomisti e fisiologi prima del Vesalio fu la penna, non il bisturi. Per molte ragioni, l'arte dell'*anatomia umana* si sviluppò tardi in Occidente e nel Medio Oriente. Solo attorno all'anno 1300, il celebre Mondino de' Luzzi – nato a Bologna – assistito dalla famosa Alessandra Gigliani – la giovane originaria di Persiceto – ebbe il coraggio di aprire e ispezionare i cadaveri umani ⁽²⁵⁾. Però, risulta curioso come le descrizioni di ciò

(24) Le illustrazioni sono pubblicate in facsimile, con un commento in inglese: *The Illustrations from the Works of Andreas Vesalius*, ed. J.B. deC.M. SAUNDERS and CHARLES D. O'MALLEY, New York, Dover Publications, 1973.

(25) Su Mondino, cf J.H. VAN DEN BERG, *Het menselijk lichaam: Een metabelisch onderzoek*. I, Nijkerk, Callenbach, 1965, *passim*. Alessandra Gigliani morì all'età di diciannove anni, nel 1326, lasciando una reputazione di grande sottigliezza nell'arte anatomica. Ci si domanda quanti anni aveva, quando toccò un cadavere per la prima volta. L'*Anatomia* del MONDINO fu stampata per la prima volta a Padova nel 1475, ed ebbe circa quaranta ristampe in differenti luoghi. L'influente traduzione italiana di S. MANILIO fu pubblicata nel 1494 col titolo *Fasciculus de medicina*. Cf L. FIRPO, *Medicina Medievale*, Torino, UTET, 1972, 20-22. Il libro di Firpo contiene anche un facsimile della traduzione: pp. 167-204. Il frontespizio del volume di van der Berg, invece, mostra una riproduzione di un disegno trovato nel codice manoscritto di anatomia di Guido da Vigevano (1270-135?), discepolo di Mondino (cod. 569, Chantilly, Musée Condé). Il disegno rappresenta ciò che allora era noto come la «prima incisione anatomica», – *a sterno ad pubem*. Si vede un anatomista giovane che sta alla sinistra, con il braccio destro attorno ad un grosso cadavere nudo, livido, eretto (!) a destra, chiaramente non disegnato a partire da un'osservazione oculare; la mano sinistra dell'anatomista è appena visibile al di là del torace del morto. Nella mano destra l'anatomista tiene un bisturi, con il quale ha appena fatto l'incisione, ma *non guarda con i suoi occhi ciò che sta facendo, bensì gli occhi chiusi del cadavere*, come se stesse chiedendo al morto il permesso di aprire il suo addome oppure scusan-

che pretende aver osservato siano veramente cosparse di errori. Come mai? Non è difficile comprendere come il Mondino non riuscì a dimenticare immediatamente gli scritti di Ippocrate e – specialmente – di Galeno, il cui trattato *Περὶ χρείας μωρίων* («Sul funzionamento delle membra [del corpo]») sarebbe rimasto l'opera medica più autorevole fino a Rinascimento inoltrato ⁽²⁶⁾. In altre parole, ci voleva più tempo perché gli anatomisti divenissero abbastanza oggettivi (e irriverenti) per tagliare, vedere e *osservare bene*.

2. Però, gli antichi non furono per niente ingenui. Dall'esperienza quotidiana conoscevano l'esistenza di due tipi di sangue: quello rosso scuro, spesso stillante, e quello rosso vivo, schiumante, pulsante. Il primo proveniva dalle vene, il secondo dalle arterie. La perdita del primo raramente portava alla morte, all'infuori dei casi di ferite gravi e di un soccorso che tardava. Nei casi di perdita del secondo tipo non c'era tempo da perdere, quindi nella maggioranza dei casi l'aiuto arrivava troppo tardi, anche semplicemente per tentare di bloccare l'emorragia. Il sangue di tipo lento veniva associato con il fegato; i macellai da lungo tempo sapevano che nella regione addominale degli animali c'erano delle membrane piene di vene, e soprattutto una vena grande che veniva dagli organi addominali, connettendoli al fegato. Bastava un solo sguardo per vedere che il cibo nell'intestino cedeva i suoi elementi più raffinati al sangue che scorreva nella vena cosiddetta «portale», portandoli al fegato.

Non fu difficile trarne la conclusione: il fegato è il centro *nutritivo* del corpo. Nel fegato, il sangue «freddo» (vivo solo nel senso vegetativo della parola) veniva caricato di nutrimento e spedito in tutte le parti del corpo per consegnare i suoi beni. Per contrasto, era chiaro che il cuore era il centro *vitale* del corpo: nella fornace pulsante del cuore (bastava respirare sul dorso della mano per sentire il gas di scarico caldo!), una parte del sangue dall'intestino veniva caricato d'aria fresca e pura (quindi la schiuma!), riscaldato, e soprattutto colmato di *vita sensitiva, calda, appassionata*, perché le arterie potessero trasportarlo in tutte le parti del corpo ⁽²⁷⁾.

dosi per ciò che sta facendo. La scena appare un atto furtivo, e lo è veramente, ma in più di un senso: nel 1300 papa Bonifacio VIII aveva promulgato parecchie Bolle, con il divieto assoluto della pratica «empia» dell'autopsia.

(26) ARISTOTELE scrisse un trattato con un titolo molto simile: *Sulle parti degli esseri viventi*. È un libro straordinariamente interessante e da leggere, ancora oggi.

(27) La circolazione del sangue tra il cuore e i polmoni fu descritta per la prima volta attorno al 1550 da Michele Serveto (1511-53), medico e teologo; venne imprigionato dall'Inquisizione a causa del suo rifiuto della Trinità. In seguito, scappò a Ginevra, dove venne messo al rogo per ordine di Calvino. Solo nel 1616, G. HARVEY (1578-1657) eseguì esperimenti che dimostrarono come il sangue circola *nel corpo*.

3. Dopo questo doppio dispendio di energia a favore del corpo stesso, ci sarebbe rimasta ancora una porzione di sangue con una missione piuttosto speciale. Nelle donne questo sangue residuo viene cambiato in una massa pesante di sangue fresco (ma inanimato), depositata nell'utero; resta fresco soltanto per la durata della sua vita vegetativa, cioè per la lunghezza di un ciclo lunare; appena lasciato solo, si corrompe e viene evacuato, cedendo il posto a una massa più fresca. Nei maschi il sangue residuo viene cambiato in seme, che contiene la vita *animale* e non solo quella vegetativa. Come il sangue nell'utero, anche il seme non si mantiene bene; ci vogliono delle evacuazioni periodiche. A differenza però del sangue della donna, il seme viene scaricato con passione, di solito durante i sogni ⁽²⁸⁾.

4. Allora si pensava in questa maniera: per poter generare un figlio, l'uomo deve *porre in atto l'insita capacità di maternità nella donna*. Lo fa stimolando – normalmente per via di ripetuti interventi coitali – quel sangue fine, appena tenuto in vita e in attesa, nell'utero della donna. L'intervento dell'uomo dunque sprona il sangue a crescere e a svilupparsi in un feto individuale; l'embrione umano così si appresta a lasciarsi animare, a tempo debito e opportuno, da Dio in persona. In altre parole, fino alla metà del seicento, i medici consideravano l'uomo come il *catalizzatore* del concepimento, senza *contribuire alcunché alla composizione biologica* del nascituro ⁽²⁹⁾.

intero – scoperta che egli illustrò nel trattato *De moto cordis et sanguinis in animalibus* (*Sul movimento del cuore e del sangue negli esseri viventi*, Magonza, 1628).

(28) San Tommaso d'Aquino, sulla scia di Aristotele, spiega (*S. Th.* I, 119, q 2, *in corpore*) che gli animali più grossi, avendo bisogno di tantissimo cibo per mantenersi, hanno poco seme; lo stesso vale per gli *homines pingues* – uomini grassi. Sarebbe questo un particolare autobiografico?

(29) Basterebbe uno sguardo rapido al *De anima* di ARISTOTELE, per vedere che non c'era una sola spiegazione teoretica universalmente considerata come valida, del modo esatto con il quale si svolgono quei processi, e del loro perché; c'era, però, l'accordo sulla descrizione dei fenomeni fisiologici fondamentali. Per inciso, lo stato d'animo dell'uomo al tempo del coito fu considerato (e continuò ad esserlo per tanto tempo) da moltissimi come un fattore almeno parzialmente decisivo per il *carattere* del nascituro. Ce ne dà un esempio classico SHAKESPEARE, *King Lear* I, II, 1-22. Difatti, questa idea ebbe una vita molto più lunga di quanto asserivano le nuove teorie fisiologiche. Fin dalla metà del seicento, quelle teorie favorivano l'idea che il seme maschile conteneva innumerevoli *homunculi* – uomini piccolissimi preformati – pronti ad essere rilasciati nel corpo della donna per fare concorrenza gli uni agli altri nell'impadronirsi dello spazio disponibile – uno, due, tre, o persino di più. Verso la fine del settecento il romanziere anglo-irlandese L. STERNE (1713-68) ancora attribuiva, all'inizio di *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gent.* (1760), il carattere eccentrico del suo eroe alla disattenzione del padre durante il coito. Solo a partire dal terzo decennio dell'ottocento, il resoconto fisiologico mo-

5. È del tutto ovvia la domanda: cosa consente al seme la capacità di avviare lo sviluppo di un individuo umano? Lo stesso san Tommaso trattò parecchie volte questo problema; a partire dalla fisiologia che aveva imparato dagli scritti di Aristotele, vi dedicò due questioni molto argute nella parte prima della *Summa Theologiae* (qq. 118-19). Riflettendo su esperienze antiche quanto la stessa umanità, spiega come la funzione del seme maschio è soltanto di natura *strumentale*:

Nella sega o nell'ascia non vi è la forma del letto, ma una specie d'impulso a tale forma. *Quindi non è necessario che tale potenza attiva si trovi in un organo attivo* [che possa effettuare il concepimento]; *basta che essa sia racchiusa nello spirito* [vitale] *incluso nel seme, il quale è spumoso, come attesta la sua bianchezza*. In quello spirito [vitale] è contenuto pure un certo calore derivato dalle virtù dei corpi celesti poiché [...] gli agenti inferiori agiscono in favore della specie anche in virtù di essi. E proprio perché in tale spirito [vitale] la virtù dell'anima si incontra con la virtù celeste, si suol dire [...] che «l'uomo è generato dall'uomo e dal sole». Invece il calore degli elementi funge da strumento rispetto alla virtù [generativa] dell'anima.

[...] Negli animali perfetti, che sono generati dal rapporto sessuale, *la virtù attiva*, secondo il Filosofo, *risiede nel seme del maschio*, mentre *dalla femmina è somministrata la materia del feto*. Ora, in tale materia vi è fin dall'inizio l'anima vegetativa non in piena attualità, ma virtualmente, come l'anima sensitiva in coloro che dormono. Quando invece essa inizia ad assumere alimento, allora agisce già attualmente. [...] Tale materia dunque subisce una trasmutazione grazie *alla virtù racchiusa nel seme del maschio*.

[...] Quando però, in virtù del principio attivo che vi era nel seme, si è prodotta nel generato l'anima sensitiva [almeno] quanto a una sua parte principale, allora *l'anima sensitiva della prole comincia ad essere attiva perché si sviluppi completamente il proprio corpo*, per mezzo della nutrizione e della crescita. *La virtù attiva che era nel seme poi cessa di esistere una volta che si sia dissolto il seme e sia svanito lo spirito in esso racchiuso*. E in questo fatto non vi è nulla di anormale, poiché tale virtù non è un agente principale ma strumentale, e l'attività di uno strumento cessa quando l'effetto è già stato prodotto ⁽³⁰⁾.

demo veniva «corretto», e le attuali comprensioni di fecondazione e di concepimento cominciavano a svilupparsi molto lentamente.

(30) *S. Th.* I, q 118, a 1, *ad 3* ed *ad 4* (corsivi dell'autore): «in serra vel securi non est *forma* lecti, sed motio quaedam ad talem formam. Et ideo *non oportet quod ista vis activa habeat aliquod organum in actu, sed fundatur in ipso spiritu incluso in semine, quod est spumosum, ut attestatur eius albedo*. In quo etiam spiritu est quidam calor ex virtute caelestium corporum, quorum etiam virtute agentia inferiora agunt ad speciem. [...] Et quia in huiusmodi spiritu concurrunt virtus animae cum virtute caelesti, dicitur, quod homo generat hominem, et sol. Calidum autem elementare se habet instrumentaliter ad virtutem animae. [...] [I]n animalibus perfectis, quae generantur ex coitu, virtus activa est in semine maris, secundum Philosophum; [...] materia autem foetus est illud quod ministratur a femina: in quae quidem materia statim a principio sit anima vegetabilis, non quidem secundum actum secundum, sed secundum actum primum, sicut anima sensitiva est in dormientibus; cum autem incipit attrahere alimentum, tunc iam actu operatur. Huiusmodi igitur materia

In altre parole, il contributo di qualsiasi padre al concepimento della propria prole non sarebbe stato altro che lo «spirito animale» o «sensitivo» sospeso in un fluido viscoso; tale spirito avrebbe dovuto elevare il sangue puramente vegetativo, già presente nell'utero materno, a livello di una vita sensitiva ⁽³¹⁾. C'è poco da meravigliarsi dunque che, quanto lo sposo offriva nel coito allo sviluppo del «suo» bambino, successivamente, *cessa semplicemente di esistere*. È difficile immaginare come san Tommaso avrebbe potuto illustrare più chiaramente la propria convinzione, insieme all'intero mondo pre-scientifico occidentale, che tutti quanti siamo propriamente figli e figlie delle nostre madri ⁽³²⁾.

6. Così dicendo, rischia di passare sotto silenzio una cosa importante. Tommaso l'ha lasciata implicita, eppure la sua argomentazione la presuppone. Se noi tutti riceviamo i nostri corpi dalle nostre madri e le nostre anime spirituali da Dio creatore, *lo stesso vale per Gesù*. Questo «diminuisce», per così dire, la «distanza» tra

transmutatur a virtute quae est in semine maris. [...] Postquam autem per virtutem principii activi quod erat in semine, producta est anima sensitiva in generato quantum ad aliquam partem principalem, *tunc iam illa anima sensitiva prolis incipit operari* ad complementum proprii corporis per modum nutritionis et augmenti. – *Virtus autem activa quae erat in semine esse desinit, dissoluto semine et evanescente spiritu qui inerat*. Nec hoc est inconveniens, quia vis ista non est principale agens, sed instrumentale; motio autem instrumenti cessat, effectus iam productus in esse».

(31) Pare che questi racconti di concepimento si conservano con tanta delicatezza nel Corano (*Il Corano*, a cura di A. BAUSANI, Milano, Rizzoli, 1988). Nella *Sura* 19 (16-22) si legge: «E nel libro ricorda Maria, quando s'appartò dalla sua gente lungi in un luogo d'oriente – ed essa lontano da loro prese un velo. E Noi le inviammo il nostro Spirito che apparve a lei sotto forma d'uomo perfetto. Ella gli disse: «io mi rifugio nel misericordioso, avanti a te, se tu sei timorato di Dio!» – Le disse: «io sono il messaggero del tuo Signore, per donarti un fanciullo purissimo». – «Come potrò avere un figlio, rispose Maria, se nessun uomo m'ha toccata mai, e non sono una donna cattiva?» – Disse: «Così sarà. Perché il tuo Signore ha detto: 'cosa facile è questa per me', e Noi, per certo faremo di lui un Segno per gli uomini, un atto di clemenza Nostra: questa cosa è decretata». – Ed essa la concepì e s'appartò col frutto del suo seno in luogo lontano» (220). *Sura* 66 (12) dice: «E Maria figlia di 'Imrân, che si conservò vergine sì che Noi insufflammo in lei del Nostro Spirito, e che credette alle parole del suo Signore, e nei suoi libri, e fu una delle donne devote» (433). Sul primo brano, ecco il commento del noto arabista R.J. MCCARTHY: «Il respiro dello Spirito nell'indumento di Maria le farà concepire un bambino senza peccato» («The breath of the Spirit in the garment of Mary will cause her to conceive a child without sin», *Mary's Place in Christian Dialogue*, ed. A. STACPOOLE, Wilton CT, Morehouse Barlow, 1982, 204). A differenza del brano relativamente recente nella *Sura* 66, si direbbe che il primo e più antico accenna al velo di Maria per indicare che era maritabile; la presenza dello Spirito «nell'indumento» suggerisce che l'effetto dello Spirito doveva essere in qualche modo meno spirituale, benché non tolse la verginità di Maria.

Gesù e tutti gli altri individui umani, perché è chiaro che la differenza tra Gesù e tutti gli altri individui non sta né nel corpo (lo si deve alla madre), né nell'anima (che viene creata immediatamente da Dio) ⁽³³⁾.

7. Ci resta da trattare un ultimo punto. Come veniva compresa dall'antichità la funzione essenziale del padre? Si risponde: era sua la responsabilità di legittimare il bambino. I padri avevano l'obbligo di autenticare i neonati come propria prole; in altre parole, il padre doveva riconoscere che era lui stesso, in persona, colui che ha dato inizio al nuovo soggetto. Da quel riconoscimento l'individuo legittimato otteneva il diritto e la capacità di vivere da individuo autonomo, dotato di una propria identità ⁽³⁴⁾. Il padre effettuava tale riconoscimento dando al figlio il suo nome pubblico ⁽³⁵⁾.

8. Con questo siamo finalmente pronti a interpretare le due uniche fonti su cui la Tradizione si appoggia per la dottrina del concepimento e della nascita verginale di Gesù Cristo: i racconti dell'infanzia nei vangeli di Matteo e Luca. Onorare questi due resoconti sarebbe il minimo richiesto da qualsiasi sana interpretazione della dottrina.

IV. LA NASCITA VERGINALE: INTERPRETAZIONE TEOLOGICA

1. Innanzitutto, la nascita verginale di Gesù è un evento di *fede*. Cioè, bisogna *capire teologicamente* le fonti narrative. Vale a dire: dobbiamo interpretarle teologicamente, non da storici aspiranti. Per effettuare ciò, dobbiamo per prima cosa sospendere con fermezza le

(32) Dunque, sarebbe la *madre* la vera responsabile del fatto che i suoi figli appartengono al genere umano, alla tribù, e così via. Quindi, la frase «nato da donna» (γενόμενος ἐκ γυναίκος: Gal 4,4), che si trova al plurale in Mt 11,11 par. Lc 7,28, è l'equivalente dell'idioma ebraico *yehūd 'iššah* in Gb 14,1; 15,14; 25,4. Significa «individuo umano», con connotazioni di caducità e mortalità. L'idea è ancora viva in ambienti giudaici, come lo dimostrano le leggi di naturalizzazione tutt'oggi vigenti nello Stato di Israele. Varrebbe la pena rivisitare il Tomo di LEONE, dove si legge: «Lo Spirito Santo diede la fecondità alla vergine, la realtà del corpo derivò dal suo corpo» (*fecunditatem virginis Spiritus sanctus dedit, veritas autem corporis sumpta de corpore est*): *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, Istituto per le Scienze Religiose, 1973, 78, col. 1/45- 2/1.

(33) È da ricordare che fa parte dell'integrità dell'umanità di Cristo l'anima spirituale, come contro Apollinare lo spiega Gregorio Nazianzeno.

(34) Dunque, coloro che non hanno avuto il buon esito del riconoscimento e della legittimazione paterna non hanno identità pubblica; sono di nascita bassa, cioè «bastardi».

(35) Questo è appunto ciò che fa Zaccaria nel racconto dell'infanzia che ci offre Luca, quando chiama suo figlio Giovanni (Lc 1,63).

nostre precomprensioni moderne, anche quelle di natura scientifica, tra le quali la più importante è certamente la seguente: *non ci sono concepimenti senza la fusione di due mezzi nuclei di cellula geneticamente coeguali*.

2. Matteo e Luca ci offrono le loro esposizioni della nascita verginale non tanto alla maniera di racconti di miracoli, quanto come «teofanie missionarie». Questo punto è d'importanza vitale per la nostra interpretazione. Giuseppe e Maria reagiscono ai due annunci angelici con confusione e sgomento (cf Mt 1,20; Lc 1,29-30): un atteggiamento del tutto appropriato a *incontri con il Dio Vivente*, attraverso la mediazione di un suo messaggero. Però, nei racconti non si trova nemmeno una traccia di stupore *da parte di terzi* ⁽³⁶⁾. Cioè, dal punto di vista del pubblico sia reale quanto presunto, siamo costretti a dire che il concepimento verginale in quanto evento fisiologico non fa battere ciglio: Gesù viene concepito per opera dello Spirito Santo, punto e basta. Alcuni decenni più tardi, sant'Ignazio di Antiochia si dichiara tacitamente d'accordo, quando scrive che la verginità di Maria è uno dei tre «miracoli risonanti compiuti nel silenzio di Dio» ⁽³⁷⁾.

3. I due racconti del concepimento verginale sono tanto differenti quanto le due «genealogie» associate con essi (Mt 1,1-17; Lc 3,23-38) ⁽³⁸⁾. È piuttosto giudaico il punto di vista di Matteo: lo sposo legittimo di Maria, Giuseppe, viene dalla casa di Davide, cosicché Gesù ottiene il diritto al titolo (messianico) di «Figlio di Davide». È universalistico quello di Luca: quando arriviamo alla genealogia, sappiamo già che Dio, per mezzo dell'angelo Gabriele, ha comunicato a Maria che Gesù «sarà chiamato santo, Figlio di Dio» (Lc 1,35); ⁽³⁹⁾ non fa meraviglia che venga pure chiamato «Figlio di Adamo, Figlio di Dio» (Lc 3,38): sarà il compimento di tutte le promesse, fin dall'inizio del mondo.

4. Abbiamo già accennato più sopra che ci sono undici elementi comuni ai due racconti ⁽⁴⁰⁾. Ma c'è un solo *testo* che i due racconti,

(36) Di fatto, in Luca si riscontra uno spiccato contrasto tra il racconto della nascita del Battista e quella di Gesù: la prima causa stupore (Lc 1,65-66), la seconda no.

(37) *Ad Eph.* 18,2-19, 1 (SC 10, 88).

(38) Matteo chiama la sua genealogia «libro dell'origine» (Βιβλίος γενέσεως; cf Gn 2,4; 5,1). Γένεσις corrisponde all'ebraico *toledab*, coniato della radice *yld*, «partorire».

(39) Questa frase fa sorgere la domanda: «Da chi viene chiamato Figlio di Dio?» Facciamo bene a riconoscere che la voce al passivo suggerisce che la risposta principale a questa domanda è «da Dio». Questo è appunto ciò che dicono espressamente le pericopi del Battesimo e della Trasfigurazione di Gesù.

(40) Si veda la nota 12.

così diversi sotto altri aspetti, hanno in comune: «Lo chiamerai Gesù» (Mt 1,21; Lc 1,31). Questo suggerisce che il nucleo comune ai due racconti, oltre alla verginità di Maria, è proprio il fatto che *il nome «Gesù» viene dato da Dio*. Matteo dà a Giuseppe, essendo lo sposo legittimo di Maria, l'autorità di conferire un nome al bambino; ma nel sogno l'angelo gli ha già comunicato l'ordine di chiamarlo Gesù. Per contro, nel racconto di Luca il conferimento del nome Gesù al bambino viene espresso in modo impersonale, secondo l'indicazione dell'angelo (Lc 2,21).

5. Siamo pronti ora ad offrire al lettore la nostra conclusione. I racconti dell'infanzia nei vangeli di Matteo e Luca adoperano concezioni assunte dalla fisiologia antica e dalla prassi antica della legittimazione della prole. Propongono un Gesù che è veramente il Figlio di Dio, in quanto questi gli ha dato il nome, identificando così se stesso come *l'iniziatore vero e unico di questo bambino*. Gesù è anche membro del popolo ebreo e della famiglia umana; lo è in virtù della sua nascita come uomo da Maria, senza alcuna iniziativa umana, *per una semplice iniziativa divina*, senza passione (e *in questo senso*, «senza seme») ⁽⁴¹⁾.

V. ALCUNE DIFFICOLTÀ TIPICAMENTE MODERNE

1. Si sente spesso l'argomento che sarebbe impossibile interpretare «alla lettera» i racconti dell'infanzia, perché ciò coinvolgerebbe l'affermazione che Gesù non sarebbe pienamente umano. Questo modo di affrontare i racconti lo riteniamo ingannevole per due motivi:

a. Servirci della frase «alla lettera» in questo contesto sarebbe privo di senso, senza aver prima cercato di scoprire il senso «letterale» che fu dato ai racconti da quella stessa cultura che li produsse.

b. Letti (cioè, interpretati) «alla lettera» i testi appunto affermano l'umanità piena di Gesù, mostrandolo senza dubbio alcuno come figlio di Maria.

2. Consideriamo intellettualmente disonesto l'argomento che insiste sull'inevitabilità di rapporti sessuali nel concepimento di Gesù, visti i numerosi racconti «paralleli» circa i «figli della promessa» sia

(41) Ecco la ragione per la quale san Leone Magno poté scrivere all'imperatrice Pulcheria che il Signore, «essendo consustanziale con il Padre, si degnò di essere pure consustanziale con la madre» (*[ut] consubstantialis Patri, consubstantialis esse dignaretur et matri*: *Litt.* 31, *PL* 54, 792B).

nelle scritture giudaiche (per esempio, Isacco, Giacobbe, Sansone) sia nel Nuovo Testamento (Giovanni Battista). Non può essere trascurata la differenza, ovvia e specifica, che c'è tra i racconti dell'infanzia e le storie parallele.

È vero però, che nella cultura ellenistica esistono dei paralleli contemporanei: dimostrano come, nel primo secolo, le nascite verginali non furono cose inaudite, ancor meno completamente inimmaginabili ⁽⁴²⁾. Plutarco ci racconta la storia di Romolo, concepito da rapporti sessuali tra Zeus e una vestale. Abbiamo le leggende di Ercole: sua madre, Alcmene, rifiutò di consumare il proprio matrimonio finché il suo sposo non avesse prestato il suo aiuto per vendicare l'assassinio di suo fratello; poi, però, concepì Ercole da Zeus, mentre lo sposo era lontano, impegnato in guerra. Infine, lo Pseudo-Callistene ci racconta la storia della nascita di Alessandro Magno (il quale si proclamò un discendente di Ercole!) da sua madre Olimpiade, dopo che ebbe avuto dei rapporti con Zeus. Di conseguenza, non c'è alcuna sciocchezza nell'immaginare che, nelle città e nei villaggi del mondo antico, dei racconti circa individui eccezionali, nati «verginalmente», avrebbero riscosso una certa plausibilità, almeno a prima vista e, per così dire, «a tamburo battente».

3. L'argomento, *che parte dalla scienza moderna*, secondo il quale sarebbe stato «inevitabile» che Giuseppe e Maria avessero dei rapporti sessuali per far nascere Gesù, va direttamente contro *le uniche fonti* che abbiamo; sbaglia, in quanto contrappone delle nostre asserzioni, non sostenute da dati storici, agli unici dati che abbiamo.

Nel caso di un'opinione che si riscontra abbastanza spesso, cioè che Gesù sia nato come un figlio illegittimo, la situazione è diversa. Innanzitutto, lo stesso racconto di Matteo ci descrive come Giuseppe, essendo un uomo giusto, decise di non citarla in giudizio, a causa della sua gravidanza. Quindi l'imputazione posteriore di illegittimità da parte dei Giudei rende ragione dei dati che abbiamo più della tesi secondo la quale Gesù sarebbe semplicemente stato il figlio naturale di Giuseppe e Maria. È chiaro che l'imputazione di illegittimità venne lanciata contro la fede cristiana nell'unicità di Gesù Cristo. Questa mossa, però, trascura il fatto che nessuna creatura è in grado di ostacolare Dio e i suoi progetti, come è già stato accennato sopra.

4. Pertanto, sarebbe più onesto dire semplicemente che, oltre alla maternità di Maria, i vangeli non ci forniscono alcuna risposta alle *nostre domande strettamente d'ordine storico e fisiologico* circa le origini umane di Gesù, perché non ne avevano la minima conoscenza.

(42) R. BROWN, *La nascita del Messia*, 710-712.

za. Però, precisamente a questo punto, dobbiamo essere realistici e allo stesso tempo delicati.

È proprio vero che la questione dell'origine *fisiologica* di Gesù sarebbe una questione *storica*? Sembrerebbe di no. Nella vita reale, le questioni di paternità sono delle questioni forensi, legali e giudiziarie, che normalmente si pongono soltanto quando è in dubbio la paternità ⁽⁴³⁾. La biografia di un personaggio celebre generalmente non inizia parlando del concepimento e tanto meno dei rapporti sessuali dei genitori. Al massimo le biografie iniziano con gli antecedenti famigliari, oppure dalle circostanze che accompagnano la nascita dei loro soggetti ⁽⁴⁴⁾.

Allora, perché cerchiamo con insistenza delle informazioni «storiche» o «biologiche» sulle origini di Gesù?

Si risponde: pretendere che ci sia certezza sull'origine biologica di Gesù costituisce già una mossa carica di significato, carica cioè di un ordine del giorno teologico tacito e spesso non confessato apertamente. Frequentemente coloro che avanzano tali pretese danno a intendere che si tratti di dubbi sulla vera umanità di Gesù; molto più spesso, però, la pretesa nasconde uno sforzo, conscio o inconscio, di mettere in discussione il suo essere Figlio di Dio (e quindi la credibilità della fede cristiana come tale: una posizione comprensibile). Di conseguenza, il miglior modo di affrontare il problema non sarebbe il controbattere in maniera troppo forte, ma il sorriso meno arrogante, amichevole, quieto, che non tenta di sfuggire allo sguardo altrui, accompagnato da un silenzio pregnante e reverenziale ⁽⁴⁵⁾.

VI. POSCRITTO: SUGGERIMENTI

1. Agisce da persona prudente colui che pensa che il concepimento e la nascita verginale siano un miracolo cosmologico, e lo ammette onestamente. In materia di fede non c'è nulla di più sconvolgente di un linguaggio evasivo. Però, agisce persino con maggiore

(43) Questo è appunto ciò che implica il racconto di Matteo: Giuseppe non vuol esporre Maria ai rigori della *Legge*.

(44) Un racconto biografico può iniziare con le premonizioni da parte della madre: a quel punto, però, stiamo già attraversando la linea di demarcazione tra storia e leggenda, o agiografia. Un esempio tra moltissimi può essere la vita del crociato pio del secolo undicesimo, Goffredo di Bouillon.

(45) Questo non va preso come una sorta di «consiglio pastorale». Ci sono due antifone molto antiche (del terzo e quarto decennio del quinto secolo), *O admirabile commercium* e *Quando natus es*, cantate per secoli interi ai vesperi del 1° Gennaio, la solennità della Madre de Dio, nelle quali si trovano le frasi *sine semine* («senza seme») e *ineffabiliter* («al di là delle parole»), utilizzate come idiomi paralleli e indicate come sinonimi in senso dinamico.

prudenza teologica colui che riscontra il significato più profondo dei testi evangelici in ciò che segue: nel suo amore e nella sua misericordia, Dio ha preso l'iniziativa, facendo abitare in mezzo a noi la sua Potenza e la sua Saggezza, *come uno di noi stessi*. Esprimiamolo pure, utilizzando un idioma dei padri greci: nella stessa persona di Gesù Cristo, il Verbo Creatore di Dio *assume non soltanto un singolo individuo tra noi, ma noi tutti* – tutto l'impasto (φύραμα dell'umanità – per rinnovarci tutti quanti ⁽⁴⁶⁾.

2. Sarebbe anche prudente ricercare il parallelismo tra i racconti del concepimento verginale e le pericopi del battesimo e della trasfigurazione: in tutti e tre è il Padre a identificare suo Figlio, dandogli il nome, intronizzandolo come messia e glorificandolo prima della sua passione come compimento delle profezie. Si ricordi come in un passato non troppo remoto i padri dei neonati andavano al municipio lo stesso giorno della nascita dei figli per registrarli e con orgoglio far segnare il loro nome.

3. Potrebbe essere una buona idea menzionare l'espressione «nato da donna» (Gal 4,4; cf Mt 11,11 par. Lc 7,28; Gb 14,1; 15,14; 25,4), per spiegarne il significato ⁽⁴⁷⁾.

4. Infine, questo lavoro non lo potrei portare a termine, senza menzionare il fatto che ci sono voluti una ventina d'anni per poter comporre ed organizzare i diversi dettagli (tali, a tutti gli effetti, ritengo che siano i punti sopra accennati). Certamente bisogna fare i conti con i limiti della mia intelligenza. Non ritengo che l'atteggiamento sottostante – la benevola comprensione intellettuale dei misteri, radicata nella fede e nutrita dalla contemplazione – sia così facile da acquisire. Di conseguenza, dovrebbero fare parte integrante della lettura e della comprensione di questo saggio la pazienza e le abitudini che nascono da una riflessione reverenziale e affettuosa. Allora, i dettagli si animeranno e si dischiuderà il «significato più pieno».

FRANS JOZEF VAN BEECK, S.J.
Catholic University of Chicago

(46) Sulla concezione patristica della natura umana come «*massa*» (φύραμα, in greco) assunta *intera* dal Verbo, cf *God Encountered*. II/3, Collegeville, The Liturgical Press, 1995, § 115, 8, [b]. Cf anche 1 Cor 5,7 dove φύραμα si riferisce all'intera comunità.

(47) Cf nota 32. Moltissimo certamente dipende dalle circostanze, ma potrebbe persino essere utile accennare a un idioma analogo ma poco dignitoso, di applicazione esclusiva ai maschi: «uno che orina al muro» (ebraico *maštin beqîr*: cf 1 Re 10,14; 21,21; 2 Re 9,8).