

**Incontro di formazione tenuto da P. Tomas Tyn,
presso la Comunità delle Suore Domenicane di Villa Pace,
via di Barbiano, 14, Bologna.**

L'anima di Cristo

L'esegesi modernista sostiene che la comunità cristiana primitiva ha inventato la dottrina dell'anima di Cristo servendosi dei miti che c'erano nel suo ambiente, soprattutto questi miti sotteriologici, i famosi misteri orfici e via dicendo e poi la mitologia gnostica. E' una teoria assurda, cioè equivale praticamente a distruggere la realtà del Vangelo. Vedremo anche in seguito come San Tommaso insisterà proprio sulla realtà della narrazione evangelica.

E davvero, guardate, è così: se voi leggete il Vangelo senza questi artifici esegetici che poi molto spesso tendono a servirsi della scienza non per scoprire la verità ma per rinnegarla, ebbene se si legge così il santo Vangelo, ci si accorge subito di come l'Evangelista è portato a narrare la storia vera e ci dice: guardate che quello che io vi dico l'ho visto. San Giovanni insiste moltissimo su ciò: quello che noi abbiamo visto, quello ve lo raccontiamo adesso. Oppure San Luca subito all'inizio quando scrive a quel Teofilo e gli dice che ha scritto quel suo Vangelo proprio raccogliendo tutti questi dati che ha potuto raccogliere riguardo a Cristo, non fa un'introduzione così d'obbligo; certo rientrava anche nello stile degli scritti antichi, cioè generalmente l'Autore all'inizio di una opera storica diceva: Ecco io mi sono documentato in questa maniera etc. un po' come facciamo oggi all'inizio di un lavoro storico si scrive una prefazione dove bisogna accennare a tutte le fonti e via dicendo. Ecco allora vedete che l'Evangelista, quando scrive questo non lo fa tanto per ossequiare un modo di scrivere, ma lo fa proprio perché seriamente vuole convincerci che egli era testimone, oppure che quello che dice lo ha sentito da altri, che direttamente hanno visto ciò che lui racconta. Perciò il Vangelo va letto con questa semplicità. Certo non nuoce, anzi è una cosa molto bella approfondire o imparare anche la lingua greca per chi lo può fare, ecc., proprio per leggere anche il testo originale: tutte queste sono cose bellissime, anche cercare di distinguere questi generi letterari, vedere quali sono le divergenze del testo etc. Questo non può nuocere a nessuno, però guai se uno si serve della scienza per rinnegare quella che è la verità rivelata; così comunque ve lo dico perché sappiate che apparentemente è un problema di qualche millennio fa e invece è un problema che ci troviamo davanti anche noialtri; eccoci poi che cosa c'è come obiezione. E' un'obiezione interessante, cioè quella che dice: se Cristo ha assunto un corpo umano vero e proprio, questo non significa forse la diminuzione della sua dignità divina? Ecco vedete, Filippesi 2 è il solito brano che si cita a questo proposito: esso è molto profondo, è uno dei brani centrali riguardo alla Incarnazione, quasi della stessa importanza di quello di San Giovanni "E il Verbo si fece carne": è il fatto di questo "svuotamento" di Cristo, come si è svuotato, che cosa ha fatto. Allora dice San Tommaso: l'assunzione del vero corpo non ha diminuito la dignità del Figlio di Dio. Egli infatti non è diventato la forma del corpo: cosa che sarebbe contraria alla divina semplicità e purezza, ma salva la distinzione delle nature, ha assunto un corpo umano nell'unità della Persona. E così si deve interpretare quello che dice san Paolo in quel testo della Lettera ai Filippesi capitolo 2. E San Fulgenzio di Ruspe commenta: ha svuotato se stesso assumendo la forma del servo per diventare servo, ma non ha perso la pienezza della forma divina.

Vedete quindi che ha svuotato se stesso non perdendo qualcosa ma assumendo qualche cosa di nuovo. Vedete che questa è l'interpretazione del brano. Soprattutto quello che è importante in questo luogo è che anche se Cristo aveva un corpo reale come abbiamo provato adesso, questa realtà del suo corpo non vuole dire assolutamente che il Verbo, ossia la Persona divina, la natura divina diventano

forma del corpo, perché vedete Dio non può diventare in nessun modo forma immanente a una creatura; e questo perché? Perché la natura divina non ammette una composizione, perché tutte le forme che si compongono con una materia o in genere con qualche cosa d'altro sono sempre delle forme incomplete. Affinché una forma possa comporsi con qualche cosa d'altro è necessario che questa forma sia aperta a questa altra cosa con la quale si compone. Questa apertura significa imperfezione, incompletezza. Se una forma è completa, non può più assumere niente, perché è già piena in se stessa. Ora, Dio è semplice, perché è pienezza dell'essere; perciò non può assumere un'altra cosa diventando forma di quell'altra cosa; perciò quando il Verbo assume la natura umana, il corpo umano, il Verbo non diventa affatto forma del corpo. Quindi vedete che l'unione ipostatica non è da intendersi come unione tra materia e forma: è tutt'un altro rapporto, tanto è vero che è appunto quello che San Tommaso ha escluso subito dall'inizio, quando ha detto che l'unione tra le due nature non avviene nella natura stessa, come pensavano i monofisiti, secondo i quali ci sono due nature all'inizio distinte che poi si uniscono, per cui di due nature ne fanno una terza: vedete che questo è impossibile.

Eccoci adesso vediamo se Cristo,- e questo è una specie di corollario all'articolo precedente, è di minore attualità, comunque ve lo cito a titolo di curiosità - ossia se Cristo ha assunto un corpo veramente terrestre oppure se ha assunto una specie di corpo celeste. Ci sono soprattutto gli gnostici, come Valentino. Von Harnack chiama la gnosi un'ellenizzazione acuta del cristianesimo. La gnosi è una tentazione purtroppo sempre ricorrente nella Chiesa. Comunque agli inizi della Chiesa, proprio nella Chiesa primitiva era molto forte questa tentazione di rendere per così dire il cristianesimo capace di entrare nei salotti dei filosofi, per così dire. Si cercava di dare al cristianesimo una specie di infarinatura pseudo-culturale: ecco allora cosa facevano questi gnostici: cercavano di mettere d'accordo il cristianesimo con la mitologia pagana, ossia con i culti misterici e via dicendo, e quindi avevano delle teorie davvero stravaganti. Basta leggere Sant'Ireneo di Lione, un grande Dottore della Chiesa, che combatte appunto queste tendenze gnostiche. Egli è il primo che si accorge del veleno dottrinale che c'è nello gnosticismo e combatte queste dottrine. Ebbene c'è questa gnosi soprattutto Valentino, il quale ammette bensì in Cristo un corpo; cioè non è doceta, cioè non dice che è un corpo apparente: dice è un corpo reale, però un corpo astrale. Ora, oggi noi non possiamo porre neanche la domanda, perché sappiamo bene dalla scienza che la materia degli astri è esattamente uguale a quella di cui è il fatto anche il mondo, cioè fa parte degli stessi elementi di questa tabella di metallo, che valgono per tutto il cosmo. Gli Antichi invece ammettevano una materia corruttibile, ossia sublunare, cioè dicevano che c'è la terra naturalmente al centro e poi ci sono le sfere. La prima sfera era quella della luna, poi c'era quella del sole, poi quella di Mercurio, e così via fino alla sfera di Giove. C'erano queste sfere celesti. Ebbene, la materia che si trovava nella sfera sotto la luna era la materia per così dire soggetta a generazione e corruzione, era insomma la materia corruttibile, la materia terrestre appunto in questione. Invece i corpi celesti dalla stessa luna in poi erano corpi incorruttibili, quindi quasi delle divinità: era il pensiero dell'astrologia caldea, che poi hanno accolto anche i Greci; si conserva per tutta l'antichità e giunge addirittura al Medio Evo. Così essi attribuivano quasi a questi astri una specie di valore divino: si potrebbe dire una corporeità benchè incorruttibile.

Perciò questi gnostici dicevano: Cristo ha avuto un corpo reale materiale, però di una materia astrale incorruttibile, perciò Cristo scendendo quaggiù sulla terra non ha preso il corpo dall'uomo, cioè dalla Beata Vergine, ma se l'è portato con sé dal cielo, tanto è vero che anche Apollinare di Laodicea appunto parlerà di questo *anthropos epurianos*, ossia dell'uomo celeste. Cristo dunque è un uomo celeste; non è un uomo di questa terra. Allora appunto lì di nuovo ci sono parecchi argomenti per contrastare questa tesi: soprattutto non si salverebbe la verità della natura umana, perché vedete la natura umana esige non solo che ci sia corpo ma che ci sia questo preciso corpo formato di una materia terrestre, ossia che sia fatto di carne e di ossa etc.. E anche in questo San Tommaso da buon aristotelico insiste molto e dice il corpo non è umano se non ha la disposizione del corpo umano e quindi bisogna

che ci sia proprio tutto quello che spetta al corpo umano ossia ossa e tutto il resto. Poi ciò sarebbe contrario anche alla verità delle opere compiute da Cristo, perché infatti la materia astrale essendo incorruttibile nell'ipotesi, naturalmente sappiamo che non esiste, ma comunque nell'ipotesi, essendo incorruttibile, è una materia non suscettibile di sofferenze. Di nuovo la sofferenza di Cristo non avrebbe senso. In terzo luogo sarebbe di nuovo contrario alla verità divina, perché allora Cristo avrebbe un corpo materiale sì, però non veramente umano, e quindi sarebbe di nuovo una specie di finzione. Ecco anche questo argomento è un po' lontano dalla nostra mentalità, perché certo oggi noi non saremmo tentati di dire che c'è una materia astrale, che Gesù si porta con sé, però quella che potrebbe essere una domanda che anche noi potremmo porre è questa: Dio avrebbe assolutamente parlando potuto creare il corpo di Cristo da una materia terrestre cioè con gli elementi terrestri, però in maniera tale che sia incorruttibile? Infatti c'è una materia incorruttibile ed è la materia del corpo risorto. Vedete allora che quello che gli Antichi pensavano dei corpi astrali incorruttibili, si verificherà ovviamente non in linea naturale, ma in linea soprannaturale: si verificherà nella resurrezione, perché lì avremo un corpo reale, però incorruttibile.

Però Cristo ha assunto naturalmente un corpo non incorruttibile come quello dei risorti ma corruttibile come quello nostro terrestre attuale. Capite quello che potrebbe essere il significato attuale della tesi. Allora Cristo come è disceso dal cielo? Bisogna precisare come è disceso dal cielo: è disceso dal cielo sia quanto alla natura umana sia quanto alla natura divina: quanto alla natura divina, è disceso dal cielo non già perché ha abbandonato un luogo celeste; tanto è vero che voi sapete bene che il buon Dio non è nel luogo; il buon Dio non è collocato; nemmeno gli angeli lo sono; tanto meno il buon Dio.

Quindi Cristo non ha abbandonato il cielo :Dio abita sempre in cielo; ma questo "cielo" (tra virgolette) non è un luogo: questo Dio non si è spostato per poter dire quando è disceso sulla terra; ma semplicemente si è reso presente in una maniera nuova, e si è reso presente appunto nell'assunzione della natura umana. Vedete quindi che nella natura umana di Cristo Dio era presente in un modo completamente nuovo, in cui prima non era presente, in cui mai dopo è stato presente: presente allo stesso modo: capite quel che voglio dire. Quindi Dio praticamente "discende" dal cielo (tra virgolette discende) proprio solo rendendosi presente in una maniera nuova nella natura umana assunta. Va bene, è disceso anche quanto alla natura umana, ma non già perché si è portato - come abbiamo visto che sarebbe assurdo - perché si è portato dietro una specie di materia astrale dal cielo, ma perché il corpo di Cristo plasmato miracolosamente dallo Spirito Santo nel grembo della Vergine Santissima è stato appunto formato sotto l'influsso di Dio e quindi viene dal cielo sotto questo aspetto, cioè viene dal cielo perché non viene dall'uomo.

Vedete, è così che bisogna appunto interpretare questa discesa dal cielo: quando diciamo che Cristo è disceso dal cielo per la nostra salvezza, mi pare che ci sia anche nelle invocazioni penitenziari della Messa, una di quelle invocazioni dice appunto: "Signore che sei disceso dal cielo ecc.". Allora vedete che la discesa dal cielo appunto è da interpretarsi in questa maniera.

Ecco allora, avete qualche difficoltà a questo proposito oppure no? Penso che in fondo sono cose semplici. Ci crediamo tutti che Gesù aveva veramente un corpo, un corpo davvero umano, preso dalla stirpe di Adamo e quindi praticamente della stessa specie del nostro. Va bene, allora. C'è adesso un'altra domanda non meno importante: quella che riguarda appunto l'assunzione dell'anima dalla parte di Cristo. Vedete come c'erano degli eretici che negavano la realtà del corpo di Cristo così c'erano degli eretici che negavano la realtà dell'anima di Cristo, soprattutto chi che negava la realtà dell'anima era Ario, famoso eretico, che diceva che il Figlio di Dio non è una Persona della Trinità increata come la Persona del Padre e consustanziale con il Padre, ma è semplicemente una creatura del Padre, anche se la creatura più sublime e più grande tra tutte. Ebbene appunto Ario negava la realtà dell'anima di Cristo e così la negava anche uno che possiamo dire il continuatore dell'arianesimo in cristologia ed è appunto il famoso Apollinare di Laodicea, di cui vi ho parlato, e contro il quale hanno scritto anche

soprattutto i Padri Cappadoci San Gregorio Nisseno, il Nazianzeno, etc. Allora questi tali Ario e Apollinare di Laodicea dicevano che il Verbo era per la carne di Cristo come l'anima per il corpo, e così in Cristo c'era solo una natura, quella divina, e l'altra natura, quella umana era semplicemente imperfetta, cioè era una natura costituita solamente dal corpo.

Vedete, noi sappiamo che per costituire veramente la piena natura umana è necessario che ci sia l'anima e il corpo. Questi tali, invece, Ario e Apollinare di Laodicea dicevano che c'era solamente il corpo da parte della natura umana, e quindi non era una natura completa: l'unica natura completa in Cristo era quella per così dire divina; dico per così dire, perché sapete che Ario non ammetteva nemmeno la sua divinità; diceva che il figlio di Dio era una creatura come tutte le altre, anche se la più sublime fra tutte. Quindi c'era questa tendenza ad asserire l'imperfezione della natura umana in Cristo. Quello che suppliva a questa mancanza era o lo stesso Verbo assumente, che si rendeva quasi come l'anima di Cristo, oppure era lo Spirito Santo, cioè essi o sostenevano che fosse il Verbo a supplire l'anima di Cristo, oppure lo Spirito Santo, ma sempre era qualche cosa dalla parte di Dio: non c'era una vera e propria anima umana. La tesi sotto un certo aspetto a noi sembra naturalmente ormai sorpassata: non c'è dubbio che oggi non ci sono problemi, almeno penso, su questo argomento; però vedete c'era questo problema agli inizi della Chiesa, perché si diceva: se c'è già il Verbo e il Verbo è eminentemente spirituale, perché allora bisognerebbe ancora assumere un'anima? In fondo l'anima è qualche cosa di molto imperfetto nell'ordine delle entità spirituali; così, se c'è il Verbo, non c'è bisogno dell'anima: come dire: *ubi maior minor cessat*: dove c'è il Verbo, l'anima non ha un significato. A questo proposito soprattutto c'è l'autorità della Sacra Scrittura, che asserisce il contrario: sappiamo da Matteo 26,38 che Gesù dice: "La mia anima è triste fino alla morte". Ecco che egli parla della sua anima.

Oggi gli esegeti non sarebbero d'accordo perché, sapete, l'anima nel modo di parlare semitico non significa solo il principio della vita, ma significa semplicemente la vita. Però vedete qui in questa parola di Gesù "la mia anima è triste fino alla morte" è difficile tradurre con "vita" perché non si può dire la mia vita è triste fino alla morte bisogna davvero dire che c'è un'anima di cui Gesù qui parla. Sarà una concezione dell'anima un po' diversa da quella che forse avevano i Greci, però certamente Gesù parla dell'anima come di un principio di vita. Poi dice appunto San Giovanni al capitolo, 10 versetto 18: "Io ho il potere di dare la mia anima e di riprenderla": vedete, qui "anima" ovviamente potrebbe avere il significato semplicemente di "vita", cioè: io ho il potere di dare la mia vita e di riprendermela, per dire di risorgere; però certamente vedete la vita e il principio della vita possono essere quasi sinonimi, in quanto uno sta per l'altro cioè la vita che è l'effetto dell'anima sta per la causa, ossia per il principio della vita. Apollinare di Laodicea, contro queste autorità della Sacra Scrittura diceva che il modo di parlare della Scrittura è semplicemente metaforico come nell'Antico Testamento per esempio in Isaia 1,14 si dice: "Le vostre feste e le vostre solennità la mia anima le ha odiate, dice il Signore": cioè Dio parla della sua anima e naturalmente il buon Dio non ha un'anima, capite quello che voglio dire, cioè naturalmente Dio è per essenza sua spirituale, perciò, diceva Apollinare, come Isaia è da interpretarsi in maniera solo figurativa o metaforica, così bisogna interpretare anche il Vangelo. A questo punto c'è Sant'Agostino che insorge, dice: no non è affatto vero questo, perché il Vangelo si esprime in una maniera molto più realistica di quello che possono preannunciare appunto i profeti, quando parlano di Dio; e infatti Sant'Agostino mette in rilievo come gli Evangelisti raccontano in termini molto realistici della meraviglia di Gesù, della sua tristezza, della sua sete, ecc.: tutto quello che dimostra la realtà della sua anima. Meravigliarsi, adirarsi etc. vuol dire avere l'anima. Così come il cibo si riferisce al nutrirsi, il sonno al dormire, il riposo dalla stanchezza etc. Tutto questo significa che Gesù aveva un corpo reale, perché uno non può essere stanco, se non ha un corpo; e il Vangelo ci dice Gesù era stanco dal viaggio: ricordate il brano del pozzo, dove ha incontrato la samaritana? Si dice che era stanco e si è seduto lì per riposare, poverino: se era stanco, aveva veramente un corpo per stancarsi e così anche aveva un'anima se si era adirato con quei venditori che trafficavano nel tempio; e se si è

adirato, vuol dire che la sua anima l'aveva come tutti noi.

Ecco, guardate, quello che segue adesso di San Tommaso è molto moderno, dice che non si può fare il paragone con l'Antico Testamento, cioè tra il Vangelo e l'Antico Testamento non c'è paragone, senza detrimento alla verità del racconto evangelico, perché altro è l'annuncio profetico nelle figure e altro è ciò che è storicamente descritto dagli Evangelisti, secondo la proprietà e la verità delle cose. Quindi, vedete, è quasi come se San Tommaso avesse già distinto quello che noi oggi nell'esegesi modernissima dell'ultimo grido chiamiamo la "storia delle forme" la *formgeschichte*, la famosa la distinzione delle forme letterarie e la stessa Costituzione conciliare "Dei Verbum", che naturalmente, - pur non ammettendo gli eccessi di questa esegesi che tende poi proprio anche quasi a violare il significato del testo sacro, - la stessa Costituzione "Dei Verbum" è un po' più larga del magistero precedente, cioè dice che ci può essere del buono in questa "storia delle forme", cioè occorre distinguere veramente insomma il modo di scrivere.

Questo lo facciamo anche noi, sapete, per esempio io non sono molto dotato per la poesia, ma è ovvio che se scrivessi una poesia, sarebbe qualche cosa di diverso che se io scrivo un trattato teologico, per dire, oppure se io scrivo una lettera, è una cosa; invece se scrivo una narrazione o una descrizione, sono altri stili, che assumo; insomma, per esprimermi, quindi, è giusto dire che il mezzo per esprimere il significato delle parole può variare secondo il contesto o secondo l'intenzione dello scrittore o secondo che si rivolga a un gruppo preciso di destinatari. Per esempio, la letteratura apocalittica perché si esprime in certi termini? Che per esempio sono sconosciuti nel resto della profezia, perché? Perché i profeti parlano per esempio agli idolatri, mentre l'apocalittico parla alla gente perseguitata e tentata di idolatria, cioè gente fondamentalmente buona, che non vuole peccare di idolatria, però gente che naturalmente essendo sottoposta alla persecuzione è indotta in questa tentazione.

Vedete, c'è un contesto storico diverso, e quindi varia anche il modo di parlare; quindi è cosa più che giusta dire e proprio per questo dobbiamo dire che non c'è paragone tra l'Antico Testamento che parla in maniera figurativa, metaforica e profetica, e i libri storici, sia dell'Antico che del Nuovo Testamento. Quindi un conto è narrare una profezia con significati spirituali, e un altro conto invece è narrare una storia realmente accaduta. Ora però oggi la storia delle forme ha proprio, come ho già detto all'inizio, la tendenza incresciosa di negare la storicità dei Vangeli; però, se è bene intesa, potrebbe avere proprio una funzione apologetica, cioè quella di dimostrare la storicità del Vangelo: basterebbe quel minimo di onestà che consiste nel dare fiducia all'autore sacro. Se io mi fido, non so, di Tucidide, quando mi descrive la storia greca, perché non dovrei dare fiducia a San Luca quando mi descrive i fatti di Gesù? Capite quello che voglio dire? Quindi vedete, in fondo, questa storia delle forme, che fa distinguere il genere letterario di una profezia dal genere letterario di una narrazione storica, mi permette di dire che anche se il profeta proprio nel suo contesto si esprimesse in termini solo figurativi e metaforici, lo stesso non si può dire di un Evangelista che invece narra una storia realmente accaduta con questa pretesa di narrarmi una storia.

Però per questo bisogna che io abbia una fiducia anche puramente umana nella veridicità di quello che l'Evangelista mi dice. Vedete questo è l'argomento. Secondo punto: dire che Cristo non ha assunto l'anima vuol dire praticamente negare tutta la portata dell'Incarnazione e della liberazione del genere umano, che segue all'Incarnazione, perché se Cristo non ha assunto l'anima umana, ciò può essere dovuto o al fatto che Dio abbia considerato l'anima umana così perduta e allontanata da lui, da considerarla quasi aliena dalla salvezza, e questo è impossibile, perché Dio è onnipotente e può salvare quando e come vuole lui.

Quindi è assurdo pensare che Dio consideri l'anima umana così smarrita e così allontanata da lui da non essere più suscettibile della salvezza. Oppure uno potrebbe pensare che l'anima umana è così incline al male e così cattiva da non essere praticamente considerabile nemmeno come creatura di Dio; ma anche questo è blasfemo, perché Dio ha creato tutto ciò che esiste, e quindi anche l'anima, pur con

tutto il suo peccato, è una creatura di Dio e rimane sempre creatura di Dio. Infine si potrebbe pensare anche ad una negazione della pietà di Dio nei confronti del genere umano. Dio praticamente conosce per così dire la malattia dell'anima e ne conosce in tutta la portata: conosce la bruttura dell'anima assoggettata al peccato, in una maniera di cui noi non abbiamo neanche un'idea, perché, sapete, per noi il peccato, sì, la nostra coscienza ce lo indica, però, se si tratta di conoscerne tutta la portata, ne sappiamo poco. Invece Dio sa perfettamente quello che è il peccato, sa cogliere l'infinità del nostro peccato, cosa di cui noi difficilmente ci convinciamo; però ciò non vuol dire che Dio non consideri l'anima come capace di conversione. Perché, vedete, quell'anima che è capace di offendere quasi infinitamente Iddio, ha questa capacità di offendere infinitamente, proprio perché ha anche la capacità di convertirsi e cioè a causa della sua razionalità e della sua spiritualità: solo perché l'anima è spirituale, è libera, e solo per questo l'anima può veramente offendere Dio; ma anche per questo è capace di tornare a Dio, di convertirsi e di ricevere di nuovo la salvezza.

Dato tutto questo, non c'è dubbio che non solo era possibile, ma molto conveniente, ed anzi necessario, se si prende questa prospettiva dell'Incarnazione, che Cristo assumesse anche l'anima umana. Infine questo contrasterebbe anche con la realtà dell'Incarnazione, perché, vedete, la carne umana, cioè il corpo umano ha la sua differenza specifica - dice san Tommaso - cioè la sua specie umana: il nostro corpo non è una materia amorfa, ma è una materia veramente umana: questo fatto dipende dall'anima, vedete: è l'anima quella che ci fa uomo: è la forma sostanziale, ossia è l'anima che imprime nel corpo la sua forma umana; quindi praticamente, se uno dicesse che Cristo non ha assunto l'anima veramente umana, dovrebbe anche concludere che non ha assunto veramente un corpo umano, e quindi saremmo di nuovo nella falsità nella negazione dell'Incarnazione.

La prossima volta invece parleremo di come il Figlio di Dio, cioè il Verbo, incarnandosi, ha assunto nell'unità della Persona divina anche l'intelletto o la mente umana e vedremo qual è il ruolo importante e direi centrale di questa parte spirituale intellettuale dell'anima, precisamente nella Redenzione del genere umano.