

## Cinema e teologia

José M. Galván

5 «Nel passato i nostri santuari si riempivano di mosaici, di pitture, di sculture religiose per insegnare la fede. Avremmo noi abbastanza vigore spirituale e genio per creare “immagini efficaci” e di grande qualità, così adatte alla cultura d'oggi?»<sup>1</sup>. Queste parole di Giovanni Paolo II, pronunciate due settimane dopo la sua elezione, non sono soltanto un richiamo a coloro che all'interno della Chiesa si dedicano professionalmente ai molteplici aspetti relazionati con la settimana Arte: n qualche senso tutta la Chiesa è chiamata in causa, perché essa deve imparare a trasmettere agli uomini di tutti i tempi il messaggio di salvezza in forma non soltanto efficace, ma anche celere e “mirata”. Il vigore e il genio che devono ancora permettere il rifiorire di una cultura cinematografica capace di parlare di Dio nei molteplici linguaggi degli uomini e nei diversi livelli della rivelazione sono un compito di tutto l'organismo ecclesiale, e non soltanto degli “addetti al mestiere”.

15 Anche la teologia, in prima linea nella missione profetica della Chiesa, è coinvolta direttamente. La ormai centenaria storia del cinema è piena di esempi di trasmissione specifica del messaggio rivelato, sia nella sua dimensione biblica che nella presentazione della vita della Chiesa in se stessa e nei suoi santi. Non è infrequente neanche trovare opere che, anche se non orientate specificamente a tematiche religiose, forniscono una visione profonda dell'uomo e del mondo che di per sé costituisce un'apertura alla trascendenza, un moderno motivo di credibilità.

20 Tutto questo non vuole dire semplicemente che la Chiesa e la teologia devono occuparsi di cinema. Direi, addirittura, che non è questo il compito primario, anche se, evidentemente, una parola teologica può e dovrà essere detta al mondo del cinema. Ritengo che la prima domanda da porsi è quella inversa: che dice il cinema alla vita della Chiesa che ha appena trapassato le soglie del Terzo Millennio? Come si sente interpellata la teologia da questo elemento centrale della cultura contemporanea?

25 Vista la mia estraneità al mondo del cinema e della comunicazione, vedo in quest'ultimo aspetto il mio compito in questo Congresso: il tentativo, cioè, di capire in che misura e con che sfumature il mestiere del teologo deva essere condizionato, se non addirittura guidato, dall'importanza del cinema nel momento presente della civiltà.

30 La prima constatazione potrebbe consistere nella consapevolezza di essere davanti a un fenomeno che riguarda il nocciolo stesso dell'esperienza metafisica dell'uomo contemporaneo. Il ruolo dell'immagine e del cinema non è una dimensione marginale, anche se importante, dovuto a un fatto di moda o di convenienza. Diversi fattori e diverse “coincidenze” hanno comportato una situazione nuova in cui la parola estetica ha presso il sopravvento.

35 Si può dire, per cominciare a sviscerare questi fattori, che l'uomo contemporaneo è segnato da una carica culturale e sociologica proveniente dall'affermazione del principio di immanenza e dall'idealismo. Ciò ha comportato la progressiva e concatenata apparizione delle fasi di *secolarità*, *autonomia*, *immanentizzazione*, *profanizzazione*. Questa linea, anche se ormai superata nel ambito

---

1 Giovanni Paolo II, Messaggio all'OCIC, 31 ottobre 1978.

2 Questa determinazione concettuale del contenuto della modernità è stata pressa da L. SCHEFFCZYK, *L'uomo moderno di fronte alla salvezza cristiana*, in AA.VV., *Salvezza cristiana e culture odierne*, Elledici, Torino 1985, 1 28-31. La concatenazione dei concetti è anche cronologia: in primo luogo la modernità ha recepito dall'ambito cristiano l'idea di secolarizzazione, con la consapevolezza del ruolo centrale dell'uomo nel cosmo; a questa è subentrato il pensiero di autonomia che poco dopo è stato strutturato, soprattutto da E. Kant, come immanentizzazione. Nel XX secolo, in parte con la spinta delle filosofie del finito, l'immanentizzazione si converte in profanizzazione dell'ambito religioso, diventando la scienza l'istanza ultima di risposta alle domande trascendenti.

40 del pensiero, continua ad avere una forte spinta nella realtà esistenziale del nostro tempo,  
consistente nella pretesa di assolutizzazione del pensiero scientifico, indicato come unica via di  
redenzione davanti alla consapevolezza del limite dell'umanità. In base a ciò, ci si dovrebbe  
aspettare dall'ambito intramondano (profano) una risposta di senso alle domande fondamentali  
dell'uomo - dolore, colpa, morte -, che però, non è di fatto arrivata. Questa mancata redenzione  
45 immanente ha riempito l'uomo contemporaneo di una profonda delusione e di un bisogno  
insopprimibile di esplorare nuove vie di salvezza.

Anche se la possibilità di nuove vie è presso che infinita, si possono, semplificando alquanto  
la questione, riassumere in due le scelte possibili: o rinuncia definitiva alla questione del senso  
(pensiero debole), o ricerca di un nuovo fondamento. Mentre nel primo caso, nell'indirizzare gli  
50 sforzi umani soltanto alla realtà del percorso, la questione si sposta sul concreto quotidiano visto  
ateologicamente, il secondo richiede una nuova destinazione, giacché non c'è destinazione senza  
fondamento, ed un fondamento senza destinazione non fonda nulla.

Ma una considerazione è comune alle due vie: non ci possiamo più fidare della "sola"  
ragione. La verità non è il dominio oggettuale della realtà a cui la razionalità scientifica ci ha  
abituati, e non può pertanto essere racchiusa in asserti globali e assoluti. La verità richiede un  
55 *intreccio*, una condivisione empatica della realtà: conoscere non è dominare, ma partecipare. Siamo  
ormai consapevoli di non poter mantenere una forma di conoscenza oggettivante e incompromessa,  
che non impegna la propria persona; la nostra conoscenza deve essere "incontrante", appellante e  
rispondente, creatrice di nuovi ambiti in cui si amplia anche il nostro essere cosciente. La ragione  
non è sola: *la ragione è accompagnata*. C'è soltanto una possibilità contraria: immanentizzare  
60 ulteriormente l'immanenza, chiudendo l'uomo in sistemi definibili come neo-agnostici, tanto presenti  
nel nostro tempo, e tanto sterili.

In fondo, la consapevolezza di una ragione accompagnata pone di fronte alla relazione  
immanenza – trascendenza: bisogna uscire di sé e trovare quel al-di-là-di-sé che fonda la possibilità  
di compagnia. Questa richiesta di trascendenza, in fondo, non è altro che la riscoperta della  
65 domanda metafisica, nella quale si cerca di sapere come ciò che è trascendente può essere anche  
destinazione del mio essere, in una novità di vita; in altre parole si tratta di scoprire il nesso  
referenziale col trascendente, fondando il me e il non-me come realtà relazionali. Dalla solidità di  
questo nesso dipenderà il "vale la pena" del mio realizzarmi nel dono.

Un triplice livello esperienziale è richiamato dalla domanda metafisica: il pensiero classico  
70 ha visto nel bello, nel buono e nel vero, la base sulla quale poggiare la possibilità di senso ultimo di  
qualsiasi realtà, e anche la richiesta ultima dello spirito umano, che brama per dare una definitività  
di verità, di bontà e di bellezza a tutte le cose. L'esperienza metafisica è esperienza di verità, di  
bontà, di bellezza. Nessuna delle tre dimensioni può fare a meno delle altre, senza gravi problemi di  
equilibrio: sono le tre gambe di un solo tavolo. Sembrano più che mai attuali queste parole  
75 pronunciate nell'ormai lontano 1987 da Giovanni Paolo II: «oggi l'uomo è percorso da  
un'inquietudine esistenziale che manifesta, in forma e tonalità diverse, il suo bisogno di salvezza, di  
liberazione, di pace. Egli, attraverso gli incontri significativi della sua vita, impara a conoscere il  
valore delle dimensioni costitutive del proprio essere, prima di tutte quelle della religione, della  
famiglia e del popolo a cui appartiene. Da tali incontri, tuttavia, egli si accorge, in termini  
80 drammatici, di non possedere ancora il significato ultimo, capace di renderli definitivamente buoni,  
veri, belli. E sperimenta allora la sua strutturale incapacità di placare la sua esigenza di infinito».

Proprio per questo ce bisogno di stabilire un adeguato rapporto, o, come si dice adesso, una

---

3 Riassumere in questi tre concetti il mistero radicale dell'uomo nella sua esistenza intracosmica è comune a molti  
autori, ma soprattutto ci si deve riferire ai testi magisteriali del Concilio Vaticano II nella Costituzione Pastorale  
Gaudium et spes nn. 10 e 21.

4 Questo atteggiamento è comune a quasi tutte le possibilità di continuazione che si aprono davanti all'uomo del  
Terzo Millennio: da quelli che considerano la verità come consenso, all'ermeneutica della carità vattimiana, all'idea  
di ragione che si trova come fondamento dell'ultima enciclica del Papa, *Fides et ratio*, perché solo una ragione che  
si sa accompagnata è in grado di aprirsi a un dialogo creativo con la fede.

5 GIOVANNI PAOLO II, *Discorso* 22.02.1987

buona *connectivity*, tra l'esperienza razionale, l'esperienza etica e l'esperienza estetica. Ognuna per conto proprio finiscono per diventare dominio oggettuale, buonismo, estetismo vuoto. L'unità, invece, assicura un verità come "adecuatio" (uso di proposito questo termine classico, perché mi sembra esprima molto bene che la verità è incontro, accesso alla realtà in quanto tale e in quanto ambito creativo di incontri); assicura inoltre la possibilità fattiva di unione intrecciante di valore con la realtà conosciuta, in cui consiste l'idea di bontà; permette l'esperienza di presenza e disponibilità della verità e il bene in cui consiste la bellezza.

90 Nei nostri giorni, ho già detto, l'approccio a questa unità sembra doversi fare proprio dalla bellezza, dalla dimensione estetica dell'esperienza metafisica. Per molti secoli è stata il *verum* il primo approccio dell'uomo alla trascendenza, ma la crisi della verità che si produce nella nostra cultura dopo Cartesio fa perdere, se non validità, sì capacità di convinzione a questa via: in fondo, la verità comincia ad essere vista come un prodotto della stessa razionalità – è vero ciò che è certo – e non può pertanto fondare la trascendenza. Allora l'uomo si è aggrappato al *bonum*, e la sua irrinunciabile apertura ha percorso i sentieri della libertà. Già Tommaso, rimandando il male alla sua chiave di senso, aveva asserito *quia malum est, Deus est*<sup>6</sup>. Questa via sembra essere stata la più consona al secolo XX, ed è stata magistralmente riassunta nel "se Dio non esiste tutto è permesso" di Ivan Karamazov. Detto all'inversa, se non tutto è permesso, se cioè la libertà ha una teleologia, allora Dio esiste.

Ma anche questa via è in crisi. L'espressione "tutto è permesso" sembra, nei nostri giorni, non poter essere limitata da una libertà fondante, nel senso forte: impone, così, una sua apparente evidenza che impedisce l'inversione dell'argomento dostoievkiano. La debolista *ermeneutica della carità* non risulta sufficiente per dare solidità a questa via: il fatto che la vicenda del *Credere di credere* vattimiano abbia fatto la fine delle pompe di sapone, non ostante le aspettative che a suo momento produsse, ne è una dimostrazione. Allora, è rimasta all'uomo una sola strada per uscire dalla chiusura totale in sé stesso, e questa via è quella del *pulchrum*. *Quia pulchrum est, Deus est* diventerà probabilmente il miglior argomento dell'esistenza di Dio nel futuro prossimo. Ma anche senza arrivare al fondamento ultimo e personale di ogni trascendenza, molti sintomi fanno capire che l'uomo contemporaneo cerca di placare nella bellezza la sua sete di infinito.

In un mondo in cui la cornice ermeneutica non permette facilmente una connessione col trascendente in base a contenuti culturali tramandati, questa connessione deve essere "ricerca personale", esperienza vissuta in prima persona e per questo caratterizzata dall'empatia e dall'estetica, cioè simbolica. L'aridità della verità e la difficoltà del bene li fanno più adatti ad essere contenuto di una cultura tramandata, che non ad essere spinta della ricerca personale. Ricerca che comunque, dovrà finire in loro, cioè nel *verum* e nel *bonum*, ma che muove dall'esperienza del *pulchrum*.

Questo coincide col fatto che è cambiato il paradigma con cui l'uomo si rapporta a tutto ciò che non è se stesso. La cultura scientificistica ci aveva portato ad un paradigma di *dominio* della realtà; adesso siamo davanti a un modello di *intreccio*: bisogna tessere relazioni con tutto ciò che ci circonda. «L'atomo è l'icona del ventesimo secolo. L'atomo vortica solitario. L'atomo è la metafora dell'individualità. L'atomo, però, rappresenta il passato. Il simbolo del prossimo secolo è la rete. La rete non ha centro, né orbita, né certezza; è una ragnatela indefinita di cause; è l'archetipo usato per rappresentare ogni circuito, ogni intelligenza, ogni interdipendenza, ogni fattore economico, sociale o ecologico, ogni comunicazione, ogni democrazia, ogni famiglia, ogni sistema allargato, insomma quasi ogni cosa ci sembri interessante e importante.» .

Si uniscono qui due fattori: alla sete di bellezza, che richiede un paradigma relazionale con la materia, si collega il nuovo modello tecnologico, in cui ha preso il sopravvento la comunicazione. La comunicazione sembra essere diventata il fondamento della nostra società e della nostra cultura. Il grande sviluppo tecnologico, infatti, prima ci ha donato il computer come elemento onnipresente nella nostra esistenza, e dopo ha collegato tutti i computer in una rete

6 *Contra Gentiles*, 3, 75

7 K. KELLY, *Nuove regole per un nuovo mondo*, Ponte alle Grazie, Milano 1999, p. 17.

connettiva che ormai abbraccia tutto il pianeta. Non è il computer il protagonista del nuovo millennio, ma proprio la comunicazione. E questa intesa non soltanto come trasmissione di contenuti più o meno intellettivi tra esseri razionali. Tutto tende all'intreccio globale: persone, animali, piante ed essere inanimati sembrano non poter vivere se non in totale interdipendenza. Tra poco ogni minimo oggetto che produciamo o usiamo, fornito dal suo potente ed economicissimo microchip in grado di ricevere e trasmettere informazione, darà il suo contributo, forse minimo, all'interconnessione universale. «Uno sciame in fermento sta tessendo una ragnatela sulla superficie del pianeta; stiamo avvolgendo il globo con una società in rete» .

140 In questo punto risulta evidente che la nuova tecnologia sta dando man forte perché la via estetica verso la trascendenza si faccia poco a poco strada. Uno dei sintomi consiste nel fortissimo risveglio della coscienza estetica dell'uomo che si constata anche qui con criteri meramente statistici, non soltanto nel "consumo" di arte. Nei nostri giorni il progresso tecnologico ha ridotto di moltissimo la richiesta di speciali capacità personali per la produzione di opere artistiche: tecnologie grafiche e audiovisive, computerizzazione di elementi di ritmo e armonia nella musica, persino programmi che controllano la coerenza e lo stile di una composizione letteraria, permettono a molti di produrre, fino a un certo punto, arte. Si sente più che mai il piacere di essere creatori. Davanti a questo fenomeno, viene naturale l'affermare che il fiorire di queste tecnologie è un sintomo – non l'unico – della necessità contemporanea di sperimentare ed esprimere la propria dimensione trascendente nella produzione di bellezza.

150 Così il paradigma di intreccio fa diventare arte persino la tecnologia. La dimensione estetica dell'esistenza ha come base, appunto, il fare diventare interazione con gli altri qualsiasi interazione del singolo con la realtà materiale. L'elemento artificiale viene visto nel suo senso più alto, come prodotto dell'interagire libero dell'uomo con la creazione materiale, e, in quanto libero, creatore di dialogo interpersonale. La tecnologia diventa occasione di intreccio: la visione estetica la redime dal pericolo, a volte da alcuni indebitamente esasperato, di sostituirsi all'uomo, e la assume in una condizione pienamente umana. Come ricorda il seguente testo di Antoine de Saint-Exupery, pieno di profetismo lungimirante, se l'autocomprensione dell'uomo è quella giusta, la macchina non trionferà: «A poco a poco la nostra casa si farà senza dubbio più umana. La macchina stessa più si perfeziona e più si nasconde dietro il suo compito. Sembra che tutto lo sforzo industriale dell'uomo, tutti i suoi calcoli e le sue notti di veglia su disegni e tracciati altro scopo non abbiano, come segno visibile, che la sola semplicità, come se occorresse l'esperienza di più generazioni per liberare a poco a poco la curva di una colonna, di una carena o di una fusoliera di aeroplano, fino a raggiungere la purezza elementare... Sembra che il lavoro degli ingegneri, dei disegnatori, dei calcolatori d'ufficio tecnico non sia in apparenza che di levigare e cancellare, di alleggerire qual raccordo, di equilibrare quell'ala, finché non se ne perda il senso, finché non ci sia più un'ala attaccata a una fusoliera, ma una forma perfettamente sbocciata, sprigionata infine del suo guscio, una specie di insieme spontaneo, misteriosamente legato, e della natura stessa del poema. Sembra che la perfezione sia raggiunta non quando non vi è più nulla da aggiungere, ma quando più nulla vi è da togliere. Al termine della sua evoluzione la macchina si dissimula» .

170 Nello stesso tempo risulta evidente che questa nuova dimensione multimediale e tecnologica della produzione di bellezza dovrebbe trovare un ambito privilegiato di sviluppo nell'arte cinematografica. Molto probabilmente questa dovrà modificare sostanzialmente la sua formalità attuale – e i cambiamenti appaiono già in atto –, ma pare chiaro il suo ruolo centrale nell'immediato futuro.

180 All'interno della ricerca di rapporti significativi col cosmo, che non siano mai oggettuali, bensì coinvolgenti la persona ed il suo essere dialogico, sembra quasi evidente la speciale fecondità dell'esperienza artistica cinematografica. In chi ne gode, essa comporta sempre il sorgere di una chiamata esterna a noi, segnata dalla soggettività del regista e piena di una complessità di evocazioni. Tale chiamata comporta simultaneamente un'apertura dell'essere personale, che non si produce nel caso di esperienze meramente oggettuali, e un arricchimento all'interno di se stessi,

8 *Ibidem.*

9 Terra degli uomini (1939) pp.53-54.

conseguenza del fatto che<sub>0</sub> l'opera stessa si dona, si fa presente nell'osservatore come propria: è «diversa ma non distante». Si dà una circolarità dialogica in cui possedere l'opera d'arte ed essere da essa posseduto comporta, in un apparente paradosso, un mutuo perfezionamento.

185 Lo stesso succede, e ancora di più, quando l'esperienza artistica si dà nell'artista stesso, nel momento della creatività. L'arte vera comporta il riconoscere l'alterità dell'opera, che – in parole di A. Tarkovskij – è persino per l'artista rivelazione, esperienza di dono, e nello stesso tempo prodotto della propria capacità tecnica. Nella stessa misura in cui l'artista si apre e riceve il dono dell'ispirazione, egli è in grado di produrre come propria l'opera d'arte, che perciò gli appartiene e non gli appartiene simultaneamente. O meglio ancora: gli appartiene in quanto opera d'arte, appunto perché in un certo senso non gli appartiene, gli è stata donata.

195 Il cinema, soprattutto nella misura in cui sia veramente arte, ha un ruolo centrale nella formazione dell'uomo del Terzo Millennio, innanzitutto perché l'esperienza estetica permette un tipo di rapporto con la realtà sensibile in cui viene messo in evidenza il carattere relazionale di questa, permettendo o agevolando il passaggio da un atteggiamento di “sapere” a un atteggiamento di “amare”. Scoprire nella realtà sensibile questa dimensione relazionale vuole dire in qualche senso aver già superato l'antinomia tra me e il reale (dentro-fuori), e quindi, aver aperto la mia verità al fondamento.

200 L'esperienza estetica in quanto tale “plasma” materialmente la neoformazione di nuove realtà di intreccio tra l'uomo e il reale, che, in definitiva, saranno in ultima istanza ambiti di relazionalità intersoggettiva tra artista e fruitore dell'opera d'arte. Con ciò si arriva a cogliere all'interno dell'esperienza estetica una dimensione creativa della temporalità dell'essere umano. Se questa creazione di novità è significativa, come avviene nel cinema di valore, l'uomo sa di poter destinarsi nel tempo, di poter auto-produrre “vita nuova”. L'impossibilità di un rimando indeterminato nel tempo di questa novità di vita (perché un tempo indefinito non è mai nuovo) permette il passaggio dall'idea di “vita nuova” a quella di vita non misurata dal tempo.

210 Che cosa deve cambiare nella teologia davanti a tutto questo? Sicuramente non è il momento per una risposta esauriente a questa domanda. Ma ritengo opportuno sottolineare alcuni aspetti che la riflessione teologica classica su Dio e la Trinità dovrà mettere al centro del discorso contemporaneo. La chiave ultima sarà mettere in risalto gli elementi della fede che danno il senso ultimo all'agire estetico dell'uomo.

215 Sicuramente un primo elemento a tener presente è il profondo intreccio che la Rivelazione manifesta tra la Trinità e il creato materiale. La creazione dell'uomo a immagine e somiglianza del Dio trinitario con la sua conseguente chiamata al dialogo eterno tra le tre Persone comporta anche l'inserimento in esso della realtà materiale. La materia non è più un insieme di “cose morte”, ma una realtà donata all'uomo facente intrinsecamente parte della sua struttura dialogica. La materia di per se – nel disegno originario – gode di una trasparenza totale in virtù della quale non è di impedimento alla comunione interpersonale. Per questo l'agire materiale dell'uomo non dovrebbe essere altro che l'accrescere e manifestare la bellezza del Paradiso ricevuto da Dio.

220 La realtà del peccato ha fatto perdere alla materia questa trasparenza originaria, facendo che la interazione dell'uomo con essa diventi di fatto difficile: la sua chiave relazionale risulta in ultima istanza irraggiungibile. Ma il Verbo, Verità della creazione, si è dato nell'Incarnazione per ripristinare l'ordine primigenio. In Cristo ogni dimensione materiale della creazione raggiunge nuovamente la sua potenza relazionale.

---

10 A. LÓPEZ QUINTÁS, *Para comprender la experiencia estética y su poder formativo*, Verbo Divino, Estella 1991. *Ibidem*, p. 15.

11 Questa intima comunione tra uomo e materia, fondata teologicamente sull'unità sostanziale anima-corpo, può essere adeguatamente fondata con riferimento alla dottrina biblica sulla creazione e ai profondi sviluppi in materia della Costituzione Pastorale *Gaudium et spes*, a cui rimandiamo. Comunque, che tra l'uomo e il resto della creazione ci sia un legame comunionale profondo dovrebbe essere una verità facilmente accettata dalla cultura attuale, in cui la sensibilità ecologica è particolarmente sviluppata.

12 GIOVANNI PAOLO II, *Dominum et Vivificantem*, n. 50: «L'incarnazione di Dio-Figlio significa l'assunzione all'unità con Dio non solo della natura umana, ma in essa, in un certo senso, di tutto ciò che è “carne”: di tutta l'umanità, di

225 In Cristo, pertanto, l'essere della creatura viene rimandato a ciò che costituisce la stessa  
vita trinitaria come *communio*: le processione eterne. Recuperare questa grande teologia medievale  
permette capire, come ha fatto Tommaso col concetto di missione, l'agire ad extra della Trinità  
come effetto temporale delle stesse processioni. Con ciò la dottrina trinitaria si apre al contenuto  
230 ultimo della salvezza come il realizzarsi di una comunione eterna di vita tra Dio e l'uomo: questa si  
da, infatti, nella misura in cui ci è dato di partecipare a ciò che costituisce l'intimità della vita divina.  
Le missioni visibili (Incarnazione e dono dello Spirito) diventano, attraverso le missioni invisibili  
(inabitazione trinitaria), il motivo per cui nell'uomo ogni dimensione del creato acquista una  
dimensione definitiva. Tutto viene inondato così dalla Luce che viene dal Padre, tutto il creato è da  
235 Essa avvolto. Questa Luce critica è presente, quindi, in ogni dimensione della storia; ogni  
circostanza ha una valenza salvifica da scoprire. Spogliarsi dell'amore di sé per vivere nell'Amore  
trinitario non richiede necessariamente abbandonare il mondo materiale, ma mostrare la sua  
condizione relazionale, il suo essere chiamato ad essere traslucido. Il cinema, veicolo privilegiato  
per convertire l'interazione con la materia che chiamiamo tecnologia in arte, cioè, in occasione di  
intreccio interpersonale creatore di novità, deve essere, anche quando non lo fa esplicitamente, un  
240 continuo richiamo a ciò che fonda e dà senso ad ogni comunione: la Trinità creatrice.

---

tutto il mondo visibile e materiale. L'incarnazione, dunque, ha anche un suo significato cosmico, una sua cosmica  
dimensione. Il "generato prima di ogni creatura", incarnandosi nell'umanità individuale di Cristo, si unisce in  
qualche modo con l'intera realtà dell'uomo, il quale è anche "carne", e in essa con ogni "carne", con tutta la  
creazione».