L'ineludibilità di una "questione" universale

*di MASSIMO DONÀ**

Da molti anni, ormai, e *giustamente*, Piero Coda "insiste" sulla questione trinitaria; convinto, com'è, che, solo in relazione a tale *crux* teologico-filosofica, possa essere fruttuosamente giocata una partita dal cui risultato sembra dipendere la stessa possibilità di una corretta comprensione del messaggio cristiano.
Sin dai suoi primi lavori, il teologo piemontese s'è mostrato convinto del fatto che, solo confrontandosi con tale impervia *quaestio*, il Cristianesimo sarebbe riuscito a dire la propria "imprescindibilità" in rapporto a qualsivoglia forma di interrogazione filosofica. Ed anche in quest'ultima sua fatica, edita da Città Nuova (e collocata all'interno di una nuova collana promossa in collaborazione con l'Istituto Universitario Sophia) – vero e proprio capolavoro di teologia –, tale convinzione si risolve nella certezza che *"pensare" davvero*, tanto per i credenti quanto per i non-credenti, significhi disporsi ad un radicale confronto con le aporie svolte e custodite da una ormai lunghissima tradizione teologica almeno a partire dalla consapevolezza secondo cui, finanche il semplice *riconoscimento della portata salvifico-escatologica del messaggio evangelico*, chiamerebbe in causa un adeguato confronto con uno dei più controversi e sconvolgenti dogmi della cristianità: quello trinitario. Lo stesso che, più di ogni altro, avrebbe consentito alla teologia di proporsi all'umanità con una propria e "grandiosa risposta" all'eterna questione della filosofia – e dunque del pensiero in quanto tale –: quella relativa al difficilissimo e aporetico rapporto tra *uno e molti*. Che poi significa: tra *principio e principiati.* Ma anche, da ultimo, "tra l'essente e la sua unica vera e propria condizione di im-possibilità".
In questa sua recente fatica, però, Piero Coda non si limita a ribadire con convinzione tale consapevolezza. Egli va ben oltre tutto ciò. Da cui la rilevanza della pro-vocazione editoriale che abbiamo scelto quale nostro specifico oggetto d'indagine.
Questa volta, infatti, il nostro teologo conduce il suo impegno teoretico – volto sempre e comunque al soddisfacimento di un bisogno che, a dire il vero, dovrebbe essere di ogni "buon" cristiano – ad una sfida che presuppone addirittura la raggiunta consapevolezza del fatto che, finanche la costruzione di una prospettiva intrinsecamente "dialogante" (tanto in senso inter-religioso, quanto in rapporto alla tensione che, da sempre, tiene insieme – sia pur tra mille contraddizioni e mille equivoci – *logos* e *pistis,*), troverebbe la propria reale condizione di possibilità solo nell'articolazione di una autentica *ontologia trinitaria*.
Come a dire che solo un pensiero autenticamente trinitario sarebbe in grado di accogliere come centrale «il paradigma della relazionalità» (p. 558). Insomma, potrebbe essere anche solo per la sua reale configurazione, che l'ontologia trinitaria riesca a «dischiudere un plausibile orizzonte d'interpretazione per sé aperto e dialogico» (p. 559).
Dopo una raffinatissima esegesi delle più diverse concezioni trinitarie elaborate nel corso della storia della cristianità, cioè dopo averle analizzate ognuna nella sua

* Prof. ordinario di Filosofia teoretica presso l'Università Vita-Salute S. Raffaele, Milano.

specifica caratterizzazione, Piero Coda si propone di fare il punto della situazione del nostro tempo; da un lato mostrando i limiti delle soluzioni proposte dai pur grandi protagonisti della teologia del Novecento, e dall'altro cercando di disegnare, di là da queste ultime, quelle che potrebbero valere come *le linee fondamentali* di un ennesimo e significativo sviluppo della ricerca all'interno di una prospettiva teologica scevra da impropri pregiudizi.

La struttura trinitaria del Dio testimoniato da Gesù ci obbligherebbe, insomma, a riconoscere che «la reciprocità è vera *solo* quand'è aperta ed effusiva» (p. 567), e quindi indirizzata «a moltiplicare all'infinito il dinamismo stesso per cui è reciprocità» (p. 568).

Ma cosa, secondo Piero Coda, renderebbe la Trinità *correttamente intesa* un vero e proprio *centro dinamico* impossibilitato a riposare in qualsivoglia "risultato" (qualunque guadagno volessimo far valere come reale compimento di tale dinamica… in ogni caso quieto e appagato di sé)?

La risposta è chiara e netta, nonché inequivocabile: il modo in cui, nella stessa dinamica trinitaria, verrebbe a strutturarsi la forma del *non-essere* – sì, proprio quella che, per l'Occidente tutto intero, ha sempre significato "esclusione" e "mancanza", cioè finitezza e per ciò stesso indigenza. O, che è lo stesso, sopraffazione e ingiusta prepotenza.

E, a questo proposito, il nostro teologo si chiede subito se il *non-essere* che dobbiamo dire del Padre in rapporto al Figlio, così come del Figlio in rapporto allo Spirito Santo, etc. etc., sia lo stesso che, a partire da Aristotele, si sarebbe ritenuto di dover predicare di ogni determinatezza di fatto esistente – *in primis*, in base al *nomos* costituito dal principio primo: quello di *non-contraddizione*, tematizzato dallo Stagirita nel quarto libro della *Metafisica.*

Ai suoi occhi, appare evidente: non può trattarsi dello stesso *non-essere* che diciamo delle cose tutte; perché il *non-essere relativo* chiamato in causa dalla Trinità, oltre ad esprimere in modo *assoluto* la sussistenza distinta di ciascuno dei Tre, sembra muoverci anche «all'intuizione, fondata sull'evento della rivelazione, di un *non-essere relazionale*» (*ibid.*).

Ma qui la questione si complica. E va dunque trattata con prudenza e circospezione.

Il nostro, infatti, si riferisce a un *non-essere relativo* che «starebbe di casa, seppure con una sua peculiare formalità, anche *in divinis*, e non solo, dunque, a livello delle cose finite e create» (*ibid.*).

Sin qui, Coda sembra voler proiettare nella vita intradivina quello stesso *non-essere relativo* che, in questo mondo, di ogni cosa, sembrerebbe destinato a dire il suo semplice "mancare" di quel che la medesima di fatto non-è, e che, in quanto tale, non potrà che essere *altro* da essa; sì che, a venire accolto *in divinis* sembri da ultimo quello stesso *non-essere* che, sempre in questo mondo, si fa perfetta nonché intrascendibile testimonianza dell'irrevocabile "esclusione" operata da ogni cosa nei confronti di tutto il cosiddetto "altro da essa".

Ma poi il nostro rivendica comunque una *sua irriducibile specificità* – evocando per ciò stesso il suo configurarsi, piuttosto, come un vero e proprio *essere-relazionale*. E non come un semplice *relativum*. Stante che, in Dio, quel che *non*-è il proprio altro, non è neppure inferiore alla somma di sé e del proprio altro – come già sapevano bene sia Agostino che Tommaso.

Il fatto è che, però, questa stessa "differenza", ossia la differenza tra il *non-essere relativo* e quello *relazionale*, non appena istituita, sempre nel testo di Coda, sembra tornare immediatamente a sfumare – infatti, poche righe più in là il teologo piemontese fa 'stranamente' riferimento alla *positività* di questo *non-essere* relazionale.
L'equivoco si fa insomma radicale; perché è proprio il *non-essere relativo* tematizzato da Platone nel *Sofista*, a costituirsi *in primis* come eminentemente "positivo".
Infatti, se, per il fondatore dell'Accademia, il *me on* deve lasciarsi trasfigurare nella figura dell'*eteron*, ciò lo avrebbe anche obbligato a riconoscere che lo si sarebbe per ciò stesso dovuto intendere come un "positivamente *altro*".
Ma in che senso, allora, il farsi "relazionale" (*in divinis*) da parte del non-essere "relativo", sarebbe caratterizzato dalla sua *positività*? Stante che, proprio la "positività" dell'esser-altro, avrebbe finito per determinare la forma escludente e "violenta" caratterizzante di fatto ogni *relazione* intra-mondana.
La questione è cruciale.
E Coda lo capisce molto bene. D'altro canto, è proprio in questa prospettiva che l'ambiguità della sua soluzione diventa segno di grandezza, e non di imprecisione; o di debolezza.
Il fatto è che il nostro teologo giunge proprio così alla illuminante esplicitazione della paradossalità cui saremmo tutti sempre invitati a guardare; e che siamo soprattutto invitati ad accogliere e far risuonare in ogni personale e concreta dinamica esistenziale.
Certo, se il Padre non è il Figlio, anch'esso non potrà che essere "positivamente altro" da quest'ultimo. Proprio questo ci dice infatti che si tratta di due Persone, in tutto e per tutto analoghe a quelle di cui è popolato il mondo intero – non a caso, il Dio dei Vangeli si sarebbe fatto "uomo" sino-in-fondo in Gesù. Sperimentando su di sé, o meglio sul proprio corpo, gli effetti più violenti ed ingiusti dell'*alterità*. Anzi, della *positiva alterità*.
L'esser altri, ognuno dal proprio altro, implica infatti, per ognuno di noi, che l'*altro* ci sia originariamente "nemico". Perché la sua positività esclude sempre quella degli altri; vietando a quest'ultima di "essere" là dove la prima si costituisce come tale.
Questo, dice *ogni distinzione nel mondo della finitezza*: che ognuno, già per il suo semplice esistere, toglie all'*altro* innanzitutto la semplice possibilità di essere là dove lui stesso esiste. E per ciò lo esclude dal proprio orizzonte di appartenenza – sì da ritrovarsi costitutivamente condizionato dalla sua positività, che sarà quindi destinata a disegnare un impervio confine superabile o violabile solo per *sostituzione*. Ossia, in virtù di una inaccettabile *hybris.*
Eccola, dunque, la forma caratterizzante il *non-essere relativo* che "ci relazionerebbe" tutti, sia pur *per esclusione*. D'altronde, anche l'*esclusione* è una forma di *relazione*. Fermo restando che l'esclusione può anche farsi *esclusione attiva*, là dove l'altro si proponga di *sostituirsi* a quello che comunque lo esclude. Anzi… essa si fa attiva, comunque; perché nessuna determinatezza si limita a stare là dove sembra destinata ad essere; stante che l'esistere è *originariamente dinamico*; e quindi mette in gioco continui processi di *esclusione attiva*.
Questa, la condizione che tutti ci accomuna; e che ci mette in relazione gli uni con gli altri all'insegna di una vera e propria *guerra originaria di tutti contro tutti.*
Questa, insomma, la condizione che l'*agape* testimoniata da Gesù avrebbe messo radicalmente in scacco; ferendola con l'unica spada capace di infrangere la forma

relazionale da essa medesima, peraltro, resa in qualche modo effettuale (cf. *Mt* 10,34).
Ma, è anche evidente che la spada usata da Gesù per rompere e ferire questa forma relazionale non avrebbe potuto "dividere" così come divide, di fatto, la forma relazionale da essa appunto colpita e messa in scacco.
Da ciò la possibilità di cominciare a disegnare l'inedito senso della *positività* con cui Piero Coda sembra voler comunque qualificare il "non-essere relazionale" *in divinis*.
Un senso che, se per un verso implica sicuramente la messa in scacco della *positività relazionale di tipo escludente*, per un altro verso non può sicuramente *risolversi in una sua semplice e astratta esclusione*. Ossia, non può astrattamente *contrapporsi* alla medesima. E dunque non può "escluderla".
Non a caso, la divinità di Gesù non avrebbe in alcun modo "escluso" e sostituito la sua umanità – perciò effettivamente e radicalmente patita da Cristo sino alla morte in croce.
Ecco, la sfida con cui l'ambiguità della riflessione giustamente sviluppata in *Dalla Trinità* ci costringe a fare i conti.
Coda ci costringe cioè a cercare di capire cosa possa voler dire *trasfigurare*, in conformità all'*agape* testimoniata da Gesù, la "relazione" caratterizzante la finitezza e la creaturalità in quanto tali. Cosa possa voler dire *trasfigurarla*, *senza escluderla*; perché *se la si escludesse*, si finirebbe per confermarne la sua intrascendibilità. Ossia si *negherebbe* il suo stesso costituirsi come "trasfigurazione" della medesima.
Quella su cui dovremmo tutti cominciare a riflettere è peraltro una possibilità che, proprio a partire dalla rivelazione e dalla testimonianza di Gesù, chiama in causa gli esseri umani *anche a prescindere dalla loro fede*.
E li chiama in causa, già per il semplice fatto che, nella forma *escludente* dell'esistere, non si riesce a rendere in alcun modo ragione dell'*identità* che ogni "relazione" sempre anche dice. Stante che, nell'esclusione reciproca, i distinti dicono comunque una *koinonia* che, dalla forma dell'*esclusione*, viene di fatto semplicemente "esclusa".
Un'*identità* la cui presenza i distinti avvertono con forza; pur non riuscendo a darle un volto. Pur non riuscendo, cioè, a riconoscere la sua *specifica determinatezza*. Neppure guardando al suo semplice non-poter-essere una determinatezza.
D'altro canto, anche questo *non-essere una determinatezza*, sempre nell'universo della determinatezza (cioè della forma mondana dell'esistere), dovrebbe presentarsi come *eteron*… cioè come altro dalla determinatezza, e dunque come *esso medesimo determinato*. Dovrebbe… , per l'appunto, là dove l'*eteron* disegnasse davvero la forma trascendentale del *non-essere*.
Ma, evidentemente, così non è – come ci dice appunto l'ontologia trinitaria!
Ecco perché, quello di confrontarsi con l'ontologia trinitaria, si profila come un compito ineludibile per ognuno di noi, credenti o non credenti che si sia. E lo è davvero che lo si sappia o meno.
Ma è possibile diventarne consapevoli solo a condizione che si cominci a capire che il *non darsi mai come "un altro"* da parte dell'*identità* – la stessa che ogni *esclusione* comunque chiama in causa –, dice che, evidentemente, quella dell'*esclusione* non è affatto l'unica forma di "relazione" concretamente possibile.
Dice, cioè, quello che proprio l'esperienza di Gesù sarebbe riuscita a "farci toccare con mano" grazie all'esemplarità di una testimonianza assolutamente inequivoca-

bile. Dice, in sostanza, che l'Uno non può essere risolto in 'qualcosa' che starebbe – e non può esserlo, per nessuna ragione! – al di là dei molti. Perché l'Uno si presenta *ai* e *nei* molti; ce lo ha mostrato la vicenda di Gesù. È accaduto. E tutti possiamo riconoscerlo, credenti e non credenti. Questo, il punto.

Perciò sarebbe ora che la teologia abbandonasse ogni inutile timidezza – come dimostra di saper fare Piero Coda –, e rendesse edotta la filosofia del fatto che "solo" nell'orizzonte di una autentica ontologia trinitaria le sue (della filosofia) questioni possono trovare una possibilità di comprensione che non ci costringa a perpetuare l'impropria oscillazione tra immanenza e trascendenza. Come dire: o l'Uno origine dei molti, oppure l'originarietà dei molti (o Schelling-Hegel o Derrida, potremmo anche dire, per farla breve).

No… l'ontologia trinitaria elaborata da Piero Coda ci fa comprendere che, se, per un verso, entrambe soluzioni appena ricordate sono aporetiche, e dunque non risolvono affatto i problemi di cui vorrebbero costituire la soluzione, per un altro verso, è proprio nella corretta strutturazione di un'aporia originaria come quella di cui si sarebbe fatta "divina" espressione il *mysterium trinitatis* (la stessa che, sola, può costringere entrambe le soluzioni appena indicate a rivelarsi "aporetiche" – in quanto tratte nel vortice di un dinamismo infinito come quello caratterizzante la sua stessa invincibile ma insieme *agapica* potenza), che le cose tutte possono riconoscere la propria "amorevole" e cioè *libera* condizione di possibilità. Che tutte le fa essere, quindi, nonostante l'*impossibilità* di cui le medesime si costituiscono appunto come originaria e perfetta manifestazione.

Un'impossibilità costituita innanzitutto dal fatto che quel-che-è, in ogni caso, sempre anche "non-è". Non essendo affatto, "ciò-che-è" (ovvero, la *realitas*), quella realtà escludente e violenta che nella medesima viene comunque a determinarsi, e, per ciò stesso, ad "essere".

Insomma, "impossibile" è l'*essere* di cui ogni cosa si fa originaria e de-terminata manifestazione; un "essere" che, di ogni cosa, non può che dire il suo (sempre della realtà di cui esso dice l'essere) potersi costituire solo nella forma determinata e limitata che implica necessariamente l'*esclusione* dell'*altro*-da-sé. Ma che, proprio in questo modo, sancisce nello stesso tempo l'impossibilità di una *identità* come quella che, sempre per tale relazione, viene comunque a costituirsi… pur non riuscendo a determinarsi come dovrebbe (in virtù della forma necessariamente *escludente* propria di tutto quel che "è"… che "è" sempre e comunque nella forma determinata propria di ogni "esistente").

Ecco perché l'essere finito con cui abbiamo sempre a che fare è quello che, in quanto *impossibile* (*impossibile* essendo lo stesso costituirsi dell'*identità* che ogni relazione chiama comunque in causa), "non-è". E che "non-sia", d'altro canto, lo dice *in primis* lo stesso messaggio evangelico; lo dice innanzitutto invitandoci a rompere tutti i legami fondati su quel "negarsi reciproco" che continua ad escludere tutto quel che si costituisce come *altro* (*eteron*) dal proprio altro (ossia, come "positivamente" altro da quest'ultimo). E dunque implica una violenza che sta a fondamento di ognuna delle determinate forme di pre-potenza che chiunque potrebbe estrinsecare anche per un semplice atto volontario e libero.

Il Vangelo ci invita a rompere tutti questi legami (in virtù dei quali, a costituirsi, è appunto l'*impossibile*), perché quel che viene da essi fatto esistere, in verità, non-esiste. O perlomeno, non dovrebbe esistere. Essendo la sua (di quel da essi viene

comunque fatto esistere) stessa verità – ciò che chiamiamo Dio – a dirci che esso "non-è". Senza peraltro escluderlo; così come dovrebbe fare, invece, qualsiasi positività in virtù del *non-essere relativo* che di fatto realizza la sua originaria determinatezza.

Perciò quello testimoniato da Gesù è un *Dio che dice amore*[1].

Perché *non-esclude* quello di cui pur sancisce il "non-essere". Di cui dice cioè il *non-essere*, pur consentendone di fatto – e del tutto gratuitamente, cioè *amorevolmente* – l'esistenza.

Anzi, consentendo finanche il realizzarsi e il compiersi, per mano di quello stesso esistente da lui amorevolmente fatto essere, della suprema ingiustizia; nella forma dell'esclusione operata dall'uomo nei suoi confronti. Non a caso, «solo di fronte a Lui sarebbe diventata praticabile una chiusura all'amore di Dio tale da far sperimentare il non senso del proprio esserci» (p. 569).

Solo per questo, nella logica istituita dalla dinamica trinitaria, Piero Coda può vedere il costituirsi di qualcosa che, agli occhi di un "logos" *umano, troppo umano* (come quello in virtù del quale, solamente, ci è dato comprendere le cose), sembra non poter rappresentare che l'*absurdum* più radicale – sì che, dal punto di vista del principio sul quale questo stesso *logos* appare di fatto fondato, esso non possa che essere *semplicemente* "creduto" (ossia, assunto come *vero* solo "per fede").

Per questo Piero Coda può riconoscere che i Tre – quelli che dicono, *distintamente*, lo stesso Dio – sono se stessi, pienamente se stessi, solo nel donarsi, *in toto*, ognuno al proprio altro, secondo una "reciprocità" come quella che, sola, rende sperimentabile «il vertiginoso annullamento di sé come amore, attraverso cui, *solamente*, si è pienamente inseriti nella vita trinitaria» (p. 571).

D'altro canto, stando alla logica che è a tutti familiare, si dovrebbe piuttosto dire che, il darsi totale all'altro, comporta necessariamente una radicale rinuncia ad essere se medesimi – in perfetta conformità, peraltro, con quella logica dei vasi comunicanti che caratterizza, di fatto, ogni *relazionalità* intra-mondana.

Solo alla luce della Trinità, dunque – ecco la sfida di cui dovremmo farci tutti finalmente carico –, possiamo sforzarci di rendere ogni nostra azione fedele immagine, paradossale ma insieme rigorosa, di una trasfigurazione del *nihil* puramente privativo in *nihil amoris*, analoga a quella che solo Dio avrebbe potuto disegnare quale condizione di possibilità per ognuno dei "doni" che, finanche nella nostra imperfetta esistenza, talvolta riescono a farsi miracolosamente esenti da qualsiasi forma di "alienazione".

A farci carico di questo "impossibile" compito ci invita dunque questo straordinario volume di Piero Coda; e forse proprio a partire dalla semplice consapevolezza che solo l'*impossibile* un Dio avrebbe potuto chiamarci a "fare". Stante che, al "possibile" ci costringe a guardare da sempre (in piena autonomia) già il nostro fragile *logos*.

1) Come recita il titolo di un meno recente, ma ugualmente bellissimo, libro di Piero Coda, edito sempre da Città Nuova nel 2007.