“Essere-nell’altro”. Pericoresi trinitaria e teoria delle sfere di Peter Sloterdijk

di Carlos Avellaneda

In his work Spheres*, Peter Sloterdijk takes up the question of existential philosophy: «Where are we when we say that we are in the world?». And he replies that we are in “bubbles”, spheres where we build, protect ourselves and change. Human life always self-organizes by creating protected spaces. To live is to create spheres, spaces of relationship, climates and atmospheres. The experience of space is the primary experience of existence. “Spheres” does not mean a neutral space, but an animated and lived one, the receptacle where we are immersed. There is no life without spheres. Space is the primary experience of existing. Being is “being-in” which must be understood as «the coexistence of something with something in something».*

Sloterdijk raises the question of “being-in” from the perspective of Trinitarian dogma and the theological reflections ranging from the Cappadocian Fathers to the Middle-Ages.

Introduzione

Nel presente lavoro voglio offrire una riflessione sull'intimità nelle relazioni interpersonali, in particolare nella relazione della coppia umana, come modo di essere-uno-nell'altro. Lo farò a partire dallo studio sulla pericoresi trinitaria sviluppato da Peter Sloterdijk nel primo volume della sua opera *Sfere*.

Prima di tutto farò una breve presentazione del filosofo tedesco. Poi svilupperò sinteticamente la sua teoria sulle sfere, all'interno della quale mi concentrerò sulla "microsfera" chiamata bolla. In essa il nostro autore ci propone «una lunga traversata sotto le volte dell'intimità co-soggettiva»[1]. In terzo luogo faremo attenzione alla sua riflessione sull'*essere-nell'altro* o sull'*essere-uno-nell'altro* a partire dal dogma trinitario e dalla dinamica pericoretica delle persone divine. Infine, e alla luce della proposta di Sloterdijk, offrirò la mia riflessione sulle relazioni interpersonali, in particolare sull'esperienza dell'intimità della coppia umana come forma di *essere-uno-nell'altro*.

Peter Sloterdijk

L'autore è un filosofo tedesco contemporaneo. È stato formato sotto l'influenza della seconda generazione della Scuola di Francoforte. I suoi scritti hanno un orientamento interdisciplinare, incorporando concetti di antropologia, arte concettuale, musica, psicoanalisi, mitologia, patristica, mistica, psicologia analitica, biologia, medicina e letteratura. È un fenomenologo complesso, critico, controverso, con una grande cultura filosofica, una bella retorica e uno stile provocatorio. Non è un autore sistematico.

Nei suoi scritti Sloterdijk tratta temi di ontologia, etica, estetica, economia, storia e religione. Il suo lavoro più importante è la trilogia *Sfere*, composta dai volumi *Bolle*, *Globi* e *Schiuma*. Con la metafora della "sfera", Sloterdijk cerca di descrivere il mondo e di rappresentarlo in tempi di globalizzazione. In *Sfere*, il nostro autore «assaggia una teoria dell'intimità, un'ontogenesi dello spazio interiore, per spiegare la sua concezione generale del mondo e della storia. La maggior parte della trilogia è una ricostruzione delle fasi della nostra storia come abitanti delle sfere»[2]. Dice Sloterdijk «che quello che il lessico dei filosofi contemporanei ha chia-

1 - P. Sloterdijk, *Sfere I. Bolle*, Cortina Raffaello Editore, Milano 2014, p. 88.

2 - A. Vásquez Rocca, *Peter Sloterdijk: esferas, helada cósmica y políticas de climatización,* Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), Valencia 2008, p. 22.

mato l'essere-nel-mondo per l'esistenza umana significa in primo luogo e nella maggior parte dei casi: essere-nelle-sfere»[3].

Teoria delle "sfere"

L'opera *Sfere* versa sullo spazio vissuto e sperimentato. Viviamo sempre in spazi, sfere, atmosfere. L'esperienza dello spazio è l'esperienza primaria dell'esistenza. La sfera non è uno spazio neutrale, ma uno spazio animato e vissuto, il ricettacolo in cui siamo immersi. Non c'è vita senza sfere.

Dal momento che l'essere umano viene a nascere da un interno intimo e avvolgente, come è il grembo materno, cercherà anche più tardi un riparo e, se non lo trova, proverà a creare spazi di rifugio. Questo non viene sempre raggiunto. Sloterdijk analizza la connessione tra crisi di vita e tentativi falliti di formare spazi, delineando in tal modo, una onto e filogenesi degli spazi di vita umana: delle conformazioni sia individuali che storiche-collettive di sfere in circoli sempre più ampi: di coppia, famiglie, amicizie, associazioni, partiti, stati, chiese, regni e nazioni.

In ciascuna di queste sfere ci sono forti motivi per stare insieme. C'è una connessione tra l'intimo e il globale che Sloterdijk esplora filosoficamente nel corso dei tre volumi della sua opera: *Bolle*, *Globi* e *Schiuma*.

Bolle è dedicato soprattutto agli aspetti intimi della conformazione delle sfere all'interno dell'essere umano e tra gli esseri umani[4]. Nella premessa di questo volume, l'autore dice che «chi non vuole sentir parlare di formazione della sfera deve stare lontano dai drammi amorosi – e colui che cambia lato del marciapiede quando incrocia *Eros* si esclude a priori dagli sforzi per penetrare la forma vitale»[5]. Allora, la nostra riflessione sarà basata specificamente su questo volume.

Sfere I: bolle e microsferología

Incominciamo ora con il nostro tema. Nel primo volume della trilogia Sloterdijk riprende la grande domanda di Heidegger: "Dove siamo quando diciamo che ci troviamo nel mondo?". Egli risponde che noi ci troviamo, o meglio, siamo in bolle, ambiti in cui l'uomo si costruisce, si protegge e cambia. La vita umana si auto-organizza sempre creando spazi protetti: dal protoplasma alla vita intrauterina, dal rafforzamento dell'uomo nella sua identità alla conformazione dei suoi spazi intimi,

3 - P. Sloterdijk, *Sfere I*, cit., pp. 38-39.

4 - Cfr. R. Safranski, *Introduzione all'edizione spagnola* di: P. Sloterdijk, *Esferas I. Burbujas*, Ed. Siruela, Madrid 2014, pp. 13-17.

5 - P. Sloterdijk, *Sfere I*, cit., p. 7.

le loro case, le loro città e i loro spazi metafisici e immaginari. Vivere è creare sfere, spazi di relazione, climi e atmosfere.

Il concetto di sfera viene offerto per ricapitolare il transito dalla chiusura da cui l'essere umano emerge all'esplosione dello spazio in cui si trova psicologicamente esposto e vulnerabile. Sloterdijk analizza le sfere in cui gli esseri umani cercano di dimorare. L'autore sviluppa ciò che potremmo chiamare una "filosofia spaziale" in cui la domanda principale non è "chi siamo", ma "dove ci troviamo". Lo spazio è l'esperienza primaria dell'esistere. Viviamo sempre negli spazi, nelle sfere, negli ambienti. Vivere è creare sfere. La diade "madre-figlio" è la prima formazione sferica, un luogo di rifugio dove inizia la solidarietà tra gli esseri umani: la madre, il nucleo della famiglia, i gruppi prossimi e, infine, la cultura in cui viviamo.

Dalla prima sfera nella quale siamo immersi, racchiusi all'interno del ventre materno, tutti gli spazi della vita umana ricordano quella caverna originale della prima sfera umana sempre desiderata. Il dramma umano consiste nell'abbandonare gli spazi vitali in cui siamo immersi e al sicuro, senza sapere se troveremo nei nuovi spazi un ricovero abitabile. Il primo trasferimento o esilio è la nascita. L'individuo lascia un campo in cui era uno con la madre, i poli di una doppia unità, verso i mondi multipolari degli adulti. Questo è lo scoppio della prima bolla, il primo sradicamento esistenziale. Egli inizierà quindi a cercare nuovi modi di rassicurazione, la costruzione di spazi abitativi che soddisfino le sue esigenze d'intimità.

Il luogo che gli uomini producono per avere un posto dove possano esistere per quello che sono realmente è ciò che Sloterdijk chiama "sfera". Vivere nelle sfere significa generare la dimensione che può contenere gli esseri umani. Le sfere sono creazione di spazi dotati di un effetto immunosistemico per creature estatiche su cui opera l'esterno[6].

La sfera primitiva: l'uomo e Dio

Quando la Bibbia descrive l'uomo creato da Dio a sua immagine e somiglianza, usa quell'espressione che denota una relazione di reciprocità pneumatica, in cui Adamo vive con il soffio di Dio. La creazione produce uno spazio spirituale in cui esiste una coesistenza duplice o bipolare, è l'inizio di una dualità correlativa. «La coppia primaria [l'uomo e la donna] plana in una dualità atmosferica, in un vincolo reciproco e in una mutua fusione da cui ciascuno dei partner originari non può essere tolto senza sopprimere la relazione d'insieme»[7].

6 - Cfr. *Ibid.,* pp. 21-22.

7 - *Ibid.,* p. 35.

L'uomo e Dio vivono la loro origine in una bolla-sfera d'intimità, in un di-fronte originario. Dio è il suo, il più vicino, il suo inspiratore. Il primo comandamento della comunione diadica dice che l'uomo non dovrebbe avere altri inspiratori, ma solo Dio. All'interno di questa comunione regna la doppia esultanza che va da un lato all'altro, inspirata dal patto contro l'esteriorità[8]. L'irruzione di un terzo che causa la rottura di questa comunione provoca l'espulsione dal Paradiso come distruzione della prima sfera. Uno squilibrio sferico dà inizio alla catastrofe originale. Ciò che fu chiamato l'espulsione dal Paradiso è un titolo mitico per designare la catastrofe sferologica originale[9].

Osservando le origini, dice Sloterdijk, possiamo immergerci nelle fonti dell'anima e dell'essere uno-nell'altro. Lì diventa chiaro fino a che punto la protostoria dell'intimo procede sempre come storia psichica della catastrofe. Non si può parlare di sfere intime senza spiegare il modo in cui succedano il loro scoppio e la loro ricomposizione allargata. Tutte le bolle feconde vivono muovendosi verso la loro esplosione, dice l'autore[10].

Sloterdijk afferma che tutta la storia è storia dei rapporti di animazione, il cui nucleo è il legame d'unione duplice-unico delle comunità: potrebbe essere l'alleanza tra Dio e Adamo o la prima diade madre-figlio o gli amanti inseparabili, dei gemelli, dei congiurati. Dice il nostro autore:

> «In ognuno di questi modelli si esprimono legami di tipo sferico in cui animazioni reciproche si generano attraverso una risonanza radicale; in ognuno di essi appare il dato per cui bisogna essere almeno in due per poter costituire una soggettività reale»[11].

In Sfere I si ripete la questione della tensione tra l'interno e l'esterno dell'intima comunione diadica. L'esterno appare come una minaccia alla chiusura della bolla, che tuttavia apre una nuova possibilità di espansione e crescita. La formulazione più sublime della struttura microsferica intima è la Trinità. Come vedremo, all'interno di Dio c'è una chiusura intima e un'apertura incessante delle persone divine.

8 - Cfr. *Ibid.,* p. 42.
9 - Cfr. *Ibid.*
10 - Cfr. *Ibid.,* p. 56.
11 - *Ibid.,* p. 45.

La questione del "In-essere": riflessioni microsferiche a partire dal dogma trinitario

All'inizio dell'ottavo capitolo di *Bolle* l'autore trascrive Heidegger nella sua opera *Essere e tempo*: "Che cosa significa *in-essere* [In-Sein]? In-essere […] fa parte della costituzione dell'essere dell'Esserci [*Dasein*]". Allora Sloterdijk si domanda: «Dove siamo quando ci troviamo in un piccolo interno [*Innen*]?»[12]. Essere significa "in-essere" che deve essere inteso come «coesistenza di qualcosa con qualcosa in qualcosa»[13]. Poi egli proporrà la questione del "in-essere" a partire dal dogma trinitario e dalla riflessione teologica, dalle prime fasi fino al Medioevo.

Riferendosi all'antica tradizione teologica europea, Sloterdijk riprende gli autori dell'epoca dei padri greci e latini. Dice:

> «Nei loro trattati sulla Trinità, nelle loro teologie mistiche e nelle loro dottrine, a partire dall'intreccio di due nature nell'uomo-Dio, hanno spostato l'attenzione su come debba essere pensato il fatto che le nature generate e create siano contenute in un solo e unico Dio, e su come si possa concepire la relazione di Dio con se stesso. Queste branche della dogmatica non potevano che produrre una scuola della riflessione sull'*Essere* delle relazioni intime. Mentre il fatto caratteristico del pensiero moderno è che esso inizi con l'essere-nel-mondo dell'Esserci o con l'essere-nel-suo-ambiente del sistema, il *proprium* del monoteismo cristiano – e più ancora di quello filosofico – è che deve iniziare con l'essere-in-Dio di ogni cosa e di ogni anima. Da quando il Dio che tutto penetra e che è al di sopra di tutte le localizzazioni finite non può essere in nessun altro posto che dappertutto *in sé*-stesso, non vi è apparentemente alcuna alternativa a un pensiero teonomico sull'in-essere: Dio è in sé e il mondo è in Dio. Dove potrebbe dunque permanere il minimo resto dell'Essente, se non nel cerchio magico di questo In assoluto? Non è mai possibile parlare seriamente di esteriorità in un mondo che è l'apertura e l'estensione di Dio»[14].

E prosegue:

> «Ciò non toglie che l'interno totalizzato di Dio sia provocato da un esterno recalcitrante. Il suo titolo corretto, da un punto di vista teologico, è: creazione dopo la caduta. Perché dove sono gli uomini che vivono nel peccato, o nell'autonomia, o nella propria libertà, se non in una certa misura, all'esterno o perlomeno

12 - *Ibid.,* p. 507.
13 - *Ibid.,* p. 510.
14 - *Ibid.,* pp. 510-511.

in un'esteriorità autorizzata? Gli uomini, in quanto obbligati dal loro carattere di creature, non possono mai rinnegare totalmente il legame con il proprio creatore? E dove un redentore dovrà visitare le anime cadute che bisogna ricondurre a casa, se non là fuori, in basso?» [15].

Seguiamo ancora il ragionamento del filosofo tedesco:

> «Il caso critico della questione teologica dell'In è quindi scatenato da due situazioni inquietanti dal punto di vista logico: da una parte, la problematica relazione tra Dio e l'anima umana, di cui, per il momento, se ignora totalmente come potrebbe continuare a esser *in Dio* o vicino a lui dopo il peccato originale; dall'altra, le eccentriche e intime relazioni di Dio con se stesso... Dunque, come e in che senso potremo dire dell'uomo – o della sua anima – in stato di corruzione, che è ancora contenuto in Dio? E come, in che senso, Dio, dopo il suo processo nel divenire umano e il travaso della Pentecoste, può continuare a essere pensato come sempre contenuto in sé, senza la minima discontinuità?» [16].

Dio e l'anima umana

Sloterdijk dice che per poter approcciare con fondamento le strutture e i fenomeni dell'essere-uno-nell'altro e uno-con-l'altro, parti della tradizione teologica possono diventare fonte di informazioni sorprendentemente buone. Secondo lui, nel surrealismo teologico rimane nascosto il primo realismo delle sfere. «Solo la sua ricostruzione permette di spiegare in maniera sufficiente che cosa significhi in senso generale immanenza»[17].

Molto di ciò che gli psicologi e i sociologi moderni comprendono sotto il concetto di intersoggettività è prefigurato nei discorsi teologici, che, in un periodo di decantazione di mille anni, hanno affrontato la co-soggettività della diade Dio-anima, e della co-intelligenza, cooperazione e co-dilezione della Trinità intradivina[18].

Ciò si applica in primo luogo e specialmente all'area delle relazioni fra Dio e l'anima in cui la teologia mistica riguarda la reintegrazione dell'anima nella sfera divina[19]. Nella letteratura mistica si sviluppa l'analitica del in-essere, diventando un tema di duplice unicità. Dice Sloterdijk:

---

15 - *Ibid.,* p. 511.
16 - *Ibid.*
17 - *Ibid.,* p. 513.
18 - Cfr. *Ibid.,* p. 512.
19 - Cfr. *Ibid.,* pp. 513-514.

> «Il testo mistico… risplendeva di un potenziale concettuale e immaginifico per il quale, fino ad allora, non era mai esistito un sostituto di uguale valore: vogliamo parlare di una teoria di questa relazione forte che può comprendersi solo in quanto bi-soggettività o co-soggettività, nella nostra terminologia, in quanto microsferico duale o bolla ellittica».[20]

Essere-nell'altro: Trinità e pericoresi

Dopo aver analizzato ampiamente la relazione dell'anima con Dio, Sloterdijk si immerge nella riflessione dogmatica del mondo intratrinitario.

Dice il nostro autore:

> «Per la sua struttura logica e la sua estensione di senso, [la teologia della Trinità] discende da due dimensioni: la microsferologia, nella misura in cui esprime un'intima relazione a tre elementi, Padre, Figlio, Spirito Santo; la macrosferologia, nella misura in cui riconosce nelle "persone" di questa triade gli attori di un teodramma che si impossessa del mondo e lo penetra. Perciò, i discorsi trinitari trattano, al contempo, la più piccola delle bolle e il globo più grande, lo spazio più interno più denso e quello più vasto».[21]

Secondo il nostro Autore, la teologia trinitaria non poteva che progredire, fin dall'inizio, come una teoria della relazione forte ed *eo ipso* come la dottrina di una sfera vivente.

Andiamo avanti nella esposizione. Dice il filosofo tedesco:

> «I Padri greci –soprattutto a partire dai cappadoci– hanno inventato una nuova forma di meditazione sulla interpersonalità surreale. Il suo scopo era, in un primo tempo, riformulare le proposte del Nuovo Testamento, soprattutto quelle di San Giovanni, sulla relazione singolare tra Gesù e Dio, nello spirito dell'ontologia greca».[22]

Il compito intellettuale dei teologi aveva la pretesa di pensare, a livello dell'Uno, relazioni forti a Tre. Secondo Sloterdijk, lo scambio tra il greco e il neotestamentario ha prodotto uno dei più potenti vortici simbolici della cultura europea. Il suo avvicendamento è sorto «quando il discorso biblico della relazione iniziò a far

---

20 - Ibid., p. 526.

21 - Ibid., p. 550.

22 - Ibid., pp. 550-551.

danzare l'ontologia greca dell'essenza»[23]. Nel suo suggestivo linguaggio, l'autore afferma che gli eruditi patriarchi del mondo romano-orientale

> «giocarono in questo caso il ruolo dei maestri di ballo; furono loro a insegnare all'Uno, fino ad allora in sé, i passi che gli hanno permesso di differenziarsi in eterni terzine. La rivoluzione ritmica ha avuto bisogno di non meno di un millennio per dispiegarsi e diventare concetto lucido e maturo. Essa va dai teologi di Cappadocia fino a Tommaso d'Aquino, per il quale, con la teoria delle "relazioni sussistenti", l'impensabile pareva comunque, in fin dei conti, divenuto pensabile»[24].

E prosegue dicendo che il compito dei padri greci era

> «pensare un tipo di distinzione che non sfoci in un essere-separato, cioè in un divenire-esterno-l'uno-all'altro; perché, se presso i teologi antichi esiste qualcosa di più virulento del *pathos* della non-fusione o dell'impossibilità di fondersi delle persone divine, questo è proprio il *pathos* dell'attaccamento *a priori* l'una con l'altra. Ma come pensare l'unità se il modello tripersonale mobilita al suo stesso interno una quantità estremamente elevata di forze centrifughe? Per risolvere il problema si suppone che esista in Dio un processo di espressione o un flusso in cui le vere differenze appaiano senza produrre ferite o faglie aperte»[25].

I padri greci attribuivano a Dio Padre due gesti di uscita-da-sé, che creano differenza senza mettere in pericolo la continuità: questi sono la generazione e l'insufflazione. Generare ed insufflare funzionano come dispiegamenti verso l'esterno il cui prodotto resta immanente al produttore: sono le processioni. Dio stesso si pone all'interno di una processione fuori da se stesso, e nel Figlio e nello Spirito, ma in quella processione non lascia l'interno comune. Le persone divine non sperimentano per le processioni alcuno shock che comporti le sofferenze della privazione o della riappropriazione. Questi, dice l'autore, vengono in gioco solo nella dimensione della Storia della salvezza, quando il Figlio deve condividere la agonia del mondo fino alla fine. Generare e insufflare sono azioni espressive senza un risultato separabile: il generante conserva in sé il generato, il Figlio; nello stesso modo in cui gli insufflanti – il Padre e il Figlio – conservano in sé quanto hanno

23 - *Ibid.,* p. 552.
24 - *Ibid.*
25 - *Ibid.,* p. 558.

insufflato, lo Spirito. E sebbene l'origine in un certo modo esce da se stessa, non cade in un'esteriorità rispetto a se stessa[26].

Nella teoria della *Uni-Trinitas*, prosegue Sloterdijk,

> «l'idea della relazione forte si è dunque per la prima volta espressa in modo logico e coerente; e dalla sua prima apparizione si è presentata con insuperabile radicalità: se il pensiero è mai stato considerato quale inter-"soggettività" *a priori*, questo è accaduto nell'allacciarsi delle persone della Trinità. L'idea di un interno assoluto è ormai stabilita: con essa, lo spazio fisico è sollevato in quello relazionale, il surrealismo dell'essere-l'uno-nell'altro ha trovato il proprio modello classico. In questo spazio, le persone non sono più in una vicinanza autorischiarante le une per le altre come nel caso dei lumi dello Pseudo-Dionigi; nella misura in cui formano la comunità originaria, esse strutturano una pura spazialità relazionale, o costruiscono in forma di volta, intorno a sé, una prima sfera d'amore».[27]

Commentando Giovanni Damasceno, Sloterdijk afferma che ogni intervallo di tempo sarebbe il segnale della vittoria dell'esteriorità sul primario essere-internamente-vicino-a-sé delle persone divine. L'essere-l'uno-nell'altro (*Ineinandersein*), radicalmente relazionale delle persone di Dio crea, allo stesso tempo, la possibilità di evitare il paradosso dell'Uno che deve essere Tre. Citando il Damasceno afferma inoltre che, «se penso a una delle Persone (*hipostasis*), so che è Dio perfetto, essenza (*ousia*) perfetta. Perciò la divinità non è composta, ma è, in tre perfetti, *un* indiviso […]».[28]

L'argomento della perfezione è stato come un ponte fra la teologia e le matematiche di magnitudini infinite, perché tre volte uno non fa certamente uno, ma tre. Da questo punto di vista, il dogma della Trinità sarebbe matematicamente assurdo. Ma tre volte infinito equivale a infinito; quindi, il dogma ha senso matematicamente, dice l'autore. L'infinito è rappresentato dalla figura di una "sfera onnicomprensiva", in cui nessuna esteriorità può apparire. Questo modello garantisce, allo stesso tempo, l'intimità assoluta e l'immanenza reciproca delle persone divine[29].

Commentando una lettera di Basilio di Cesarea a Gregorio di Nissa, Sloterdijk afferma che la coesione interna dei Tre uniti può essere solo pensata ricorrendo a modelli di circoli e sfere e di rotazione. E cita Gregorio di Nissa che dice: «Vedi il movimento circolare della gloria, che passa attraverso Persone simili tra loro? Il

---

26 - Cfr. *Ibid.,* p. 559.

27 - *Ibid.,* p. 560.

28 - *Ibid.,* p. 563.

29 - Cfr. *Ibid.,* pp. 563-564.

Figlio è glorificato dallo Spirito e il Padre è glorificato dal Figlio; viceversa, il Figlio riceve la gloria dal Padre, e l'Unigenito è la gloria dello Spirito»[30]. Con questi argomenti, l'autore dice che gli antichi teologi arrivarono a un concetto spaziale di persone completamente staccato dalla fisica. Con esso, il senso dell'In è definitivamente liberato da ogni tipo di idea di ricettacolo. Se fosse necessario localizzare in qualche parte il Padre, il Figlio e lo Spirito, ciò potrebbe essere fatto solo nell'accoglienza che si offrono reciprocamente[31].

Sloterdijk afferma che

> «per designare la strana coesistenza senza luogo e localizzazione propria delle persone divine, Giovanni Damasceno ha riutilizzato la parola *perichoresis*, che in greco antico significa qualcosa di simile a 'danzare intorno a qualcosa' o 'turbinare in cerchio'. Elevando questo antico termine che designa il movimento al rango di concetto – in base al quale esso significa qualcosa di simile a essere-l'uno-nell'altro, essere-intrecciati-reciprocamente, compenetrarsi – il Damasceno riesce in una delle creazioni concettuali più spirituali della storia occidentale delle idee»[32].

Dice l'autore che l'espressione *perichoresis*

> «designa niente di meno che l'idea ambiziosa secondo la quale le persone non sono localizzabili negli spazi esteriori, attinti dalla fisica, ma creano, tramite la loro mutua relazione, il luogo in cui si incontrano. Accogliendosi reciprocamente, le entità delle relazioni divine, le ipostasi o le persone, aprono lo spazio da loro comunemente abitato e nel quale si richiamano reciprocamente alla vita, si interpenetrano e si riconoscono. Da allora, il privilegio di Dio sarebbe quello di essere in un luogo regolato all'origine solo attraverso le relazioni degli abitanti con coloro che coabitano in lui stesso»[33].

Sloterdijk cita Giovanni Damasceno nel suo *Expositio fidei*:

> «C'è un luogo spirituale, dove la natura spirituale e incorporea è pensata ed esiste, proprio là dove essa è presente e opera, e non è contenuta corporalmente, ma spiritualmente; infatti non ha una figura per cui possa essere contenuta corporalmente. Dio non è in un luogo: egli è luogo a se stesso, riempiendo tutte le cose, essendo al di sopra di tutte le cose e abbracciando egli tutte le cose. In

30 - Citato in *Ibid.,* p. 565.
31 - Cfr. *Ibid.,* p. 567.
32 - *Ibid.,* pp. 567-569.
33 - *Ibid.,* p. 569.

verità [Dio] è detto essere in un luogo… là dove la sua operosità diventa manifesta»[34].

Così, continua Sloterdijk,

«i luoghi di Dio o i luoghi della co-soggettività, della co-esistenza o della solidarietà, sono qualcosa che nello spazio esterno semplicemente non esiste. Essi non appaiono che in quanto luoghi dell'azione di persone che coesistono *a priori* o all'interno di una *relazione forte*. La risposta alla domanda "Dove?" è dunque in questa sede: "Gli uni negli altri". La pericoresi fa sì che il luogo delle persone sia senz'altro la relazione stessa. Le persone contenute le une nelle altre all'interno del comune si spazializzano da sé, in modo che illuminino, si compenetrino e si circondino, l'una l'altra, senza tuttavia ledere il chiarore della loro differenziazione. Le une per le altre, esse appartengono in una certa misura all'aria, ma all'aria in cui si situano l'una in rapporto alle altre. Ognuna inspira ed espira quello che le altre sono: co-inspirazione perfetta; ognuna esce da sè ed entra nelle altre»[35].

In questo modo, per l'autore,

«la teologia della Trinità aveva portato alla scoperta di un linguaggio designante la *relazione forte*. I partner della Trinità immanente si generano, proteggono e circondano di una così densa reciprocità che la loro inter penetrazione supera ogni circostanza esterna… In-essere significa *esistere* – o, con gli autori medievali: *inesistere* – cioè esistere in una sfera originariamente aperta da relazioni interne»[36].

Pericoresi trinitaria e relazioni interpersonali a partire dalla teoria delle sfere

Dopo aver navigato nelle acque profonde della vita intradivina, il nostro autore fa una derivazione della sua riflessione nel campo delle relazioni umane. Sloterdijk afferma che «la proprietà di vivere insieme o l'uno nell'altro nel senso forte o *a priori* non appartiene solo alle persone intradivine; in un certo modo, essa appare anche nelle associazioni umane»[37]. Questa affermazione ci permette di concludere che la proprietà dell'essere come "essere-nell'altro" è originaria e costitutiva an-

34 - Citato in *Ibid.,* p. 571.
35 - *Ibid.,* pp. 571-573.
36 - *Ibid.,* p. 580.
37 - *Ibid.,* p. 576.

che della persona umana, figlia e immagine della Trinità. La vita umana personale può verificarsi e svilupparsi solo nella microsfera di una reciproca appartenenza amorosa. Già nella premessa di *Sfere I*, l'autore aveva detto che il suo scopo era sviluppare «la tesi secondo la quale le storie d'amore sono storie di forme, essendo ogni unione una costituzione di sfere, cioè creazione di spazio interno»[38].

Il concetto di "sfera", inteso come spazio interiore, spazio vissuto e sperimentato, così come la concezione della Trinità come "protocomune" dove le persone costruiscono una spazialità pura di relazioni e modulano una prima sfera d'amore, permette al nostro autore di comprendere l'essere personale come "essere nell'altro", cioè come essenzialmente relazionato. La sfera è il suo mondo intersoggettivo di relazioni.

Questo carattere relazionale della persona umana ha espressioni diverse. Essendo l'immagine di Dio, l'uomo esiste nel mondo come unità duale o duplice unità, sia per la sua relazione costitutiva con Dio, sia per la sua apertura all'alterità dei legami umani. Il filosofo argentino Martin Grassi sostiene che «l'esistenza non è mai monadica, ma è intersoggettiva, quindi il "noi" è prima ontologicamente dell'"io" o del "tu". È all'interno del "noi" – dice Grassi – dove la nostra identità è stabilita o, meglio, è scoperta"[39]. D'accordo con Sloterdijk, potremmo dire allora che il "noi" della coppia è la sfera originaria e paradisiaca da cui emergono la microsfera della vita del bambino nel grembo della madre e poi quella della famiglia. Tutti gli spazi interni sono creati da relazioni intersoggettive d'amore.

Sloterdijk ci ha detto che le persone divine costituiscono uno spazio interiore, una casa in cui ognuna è la stanza dell'altra. In Dio uno è in altro e tutti e tre nell'Uno che è la Triade divina. Guardando ora al mondo creato, il riflesso più luminoso di questo albergo d'amore trinitario è la coppia umana, emersa prima come unità di quell'unico Adam, ancora indifferenziato e solo ulteriormente separato nell'alterità del maschio (*'ish*) e della donna (*'ishshah*) (Cfr. Gen 2,23).

Il secondo relato della creazione ci permette di affermare che "in principio era l'unità" [40]. È l'unità originaria che cercano il maschio e la donna quando si uniscono per diventare «una sola carne» (Gen 2, 24). La vita coniugale non rappresenta forse la ricerca incosciente di un'unità perduta che persiste nelle profondità di ogni essere umano come mancanza e desiderio[41]?

---

38 - *Ibid.,* p. 7.

39 - M. Grassi, *Ignorare Aude! La existencia ensayada,* Ediciones Cooperativas, Buenos Aires 2011, p. 183.

40 - Per un approfondimento sull'origine della coppia umana si veda: C. Avellaneda, *La danza del amor. La fe vivida de a dos. Espiritualidad matrimonial*, Ed. Guadalupe, Buenos Aires 2017, pp. 86-87.

41 - Dal punto di vista psicologico, la riflessione di Domínguez Morano sulla ricerca incosciente dello stato fusionale originario è veramente luminosa. Dice: «In un certo grado, esiste in noi permanentemente un'aspirazione alla fusione, al recupero di uno stato originale (la cui rappresentazione prototipica sarebbe

Se l'unità è la nostra origine, è anche il nostro destino. L'originario è ciò che viene mantenuto come inizio e principio permanente della nostra vita; è quello che eravamo, ciò che siamo e ciò che saremo, poiché l'ultimo sarà come il primo[42]. Se tendiamo all'unità è perché veniamo da essa. L'esperienza originaria dell'essere umano è l'unità, e questa esperienza è costitutiva del suo essere fino alla fine. Ecco perché il «desiderio di fusione interpersonale è l'impulso più potente che esiste nell'uomo»[43].

Essere persona significa *essere-nell'altro*: "tu in me e io in te", usando le parole di Gesù (Cfr. Gv 17,21). Questa espressione sembra essere la formulazione della nostra origine e, soprattutto, della nostra meta; della nostra nostalgia e della nostra speranza. Proprio perché la nostra esperienza originaria è nel nostro passato più remoto, essa manifesta la sua forza più intensa nel presente e ci spinge verso il nostro futuro più atteso. Vogliamo essere interamente noi stessi nel cuore di un altro. Dietro i vari oggetti dei nostri desideri, in fondo, c'è un solo anelito: essere noi stessi nell'amore di un altro.

L'amore è una relazione di attaccamento. Amando ci uniamo a beni diversi nel tentativo di non dissolverci nel nulla. Lo sappiamo o no, amiamo per non morire. Ci uniamo per non sparire. «Se non avessi l'amore, non sono nulla», dice Paolo (1 Cor 13,2). L'amore umano risponde a un desiderio inarrestabile di essere; essere se stesso nell'altro essendo uno con l'altro.

Il riconoscimento reciproco che uomini e donne esprimono simbolizzato nelle parole bibliche: «essa è carne dalle mia carne e osso dalle mie ossa» (Gen 2,23) mostra che c'è qualcosa di ciascuno nell'altro (infatti, nel mito genesiaco la donna è stata tolta dall'uomo), e così che "l'io" è completo solo nel "tu" e quindi è completato verso il "tu" e con il "tu". L'amorosa comunione dell'uomo e della donna risponde all'anelito di recuperare l'intera unità del proprio essere, la propria integrità, l'originaria unità perduta.

Gli amanti si ospitano reciprocamente, accogliendosi uno-nell'altro e generando una spazialità d'amore e relazione che è il "noi" della coppia. Questo spazio

---

la situazione intrauterina) in cui non ci sarebbe alcuna distanza o differenza. Siamo quindi debitori di una soddisfazione che miticamente era avuta. E quello che era una realtà biologicamente mediata nel giorno della nostra nascita (la separazione dal corpo della madre) non verrà realizzata psichicamente, ma molto più tardi. Solo quando si avvia la capacità di assumere una separazione di base, senza tornare indietro riguardo all'immaginario materno» (C. Domínguez Morano, *Los registros del deseo*, Editorial Desclée De Brouwer, Bilbao 2001, p. 33). Tutto questo approccio è coerente con quello della "microsfera" proposto da Sloterdijk.

42 - Cfr. L. Jorge, *Subconsciente: figura trinitaria y origen*, in «Revista Criterio», 2298 (2004), p. 572.

43 - E. Fromm, *El arte de amar*, Paidós Studio, Buenos Aires 1989, p. 27.

interpersonale è una sfera spirituale che non solo provoca la reciproca immanenza degli sposi che aprono la propria interiorità per accogliere l'altro in se stesso, ma ospita i due nell'intimità del "noi coniugale". Per l'amore che li unisce, uno è nell'altro ed entrambi sono "uno" nel "noi" che li ospita.

Proprio come le persone divine generano il luogo in cui sono e si trovano, cioè la *pericoresi* del loro amore tripersonale, così anche gli sposi creano un'atmosfera spirituale che li vivifica nella misura in cui ognuno è l'aria per l'altro, inspira all'altro e, in qualche modo, lo genera nella sua identità relazionale: l'uomo rende moglie la donna e lei lo rende marito.

La dinamica intradivina della *pericoresi* non si riflette nelle creature umane in modo soltanto esemplare, ma fa spingere con efficacia dal profondo dell'anima e del corpo degli amanti una forma vincolante attraverso la quale l'uomo tende a uscire da sé verso la donna per rimanere in essa, ma restando anche in se stesso per accoglierla in sé. L'amore autentico provoca il paradosso di uscire da sé pur restando in sé. L'amante esce da sè verso l'altro ed esce da sé nell'altro, e tuttavia rimane in se stesso per accogliere l'altro proprio lì. L'uscita da sé coincide con la permanenza in sé, poiché l'amore provoca l'uscita dal proprio *ego* ma la permanenza nel proprio *se stesso* che si apre alla comunione. Proprio per questo possiamo dire che l'in-essere è la condizione dell'essere-nell'altro.

Le parole sacramentali "Io accolgo te come mia sposa" hanno un carattere personale, perciò potrebbero essere parafrasate dicendo: "Io accolgo te *in me* come mia sposa". Si tratta d'una reciproca accoglienza che ha senso solo come espressione d'amore. Per questo movimento spirituale i due iniziano una dinamica vincolare di immersione crescente di ciascuno nel proprio *se stesso*, mediante la uscita di ciascuno da sé verso l'altro, essendo uno *nell'*altro, e così, *con* l'altro, *per* l'altro, *dall'*altro e *grazie* all'altro. In questo modo si genera una incessante *pericoresi* amorosa matrimoniale.

Per l'amore della coppia, lo sposo diventa per sua moglie uno spazio dove si vive, uno spazio di esistenza. Una persona è e si sente viva quando vive in qualcuno. Il luogo personale, che è la sfera amorosa, vivifica e conferma la propria esistenza. Solo si esiste in senso personale esistendo in qualcuno.

La microsfera matrimoniale si apre e si allarga dall'interno verso la sfera familiare in cui i bambini sono accolti in uno spazio personale d'amore. L'intimità coniugale viene fuori da sé verso la fecondità della paternità, creando una nuova forma di intimità che è la famiglia: uno spazio amorevole che anima non solo i figli ma i genitori stessi.

Tutti sappiamo che l'esperienza della vita coniugale e familiare ci parla di un innumerevole repertorio di conflitti tra i coniugi, con i figli e tra i fratelli. Le crisi relazionali nascono dalla tensione tra la propria identità, ciò che ciascuno è con

l'alterità, con ciò che è l'altro. Sotto i mille motivi di discordia coniugale o familiare c'è sempre una causa più profonda: il conflitto con l'alterità. Gli esseri umani sono tanto bisognosi dell'altro quanto poco abili a costruire un'atmosfera comune con lui. In questo senso, si potrebbe affermare che il peccato, inteso come ferita personale e relazionale, è una pretesa contro l'alterità. Il sé pretende di affermarsi nella negazione dell'altro, sia l'altro umano o divino. Ma poiché l'altro forma parte di noi stessi e in qualche modo ci costituisce, il nostro rapporto con lui sarà sempre una forza di attrazione, sebbene, dobbiamo riconoscerlo, anche di confronto. Attrazione nel tentativo di vivere in pienezza, confronto difensivo come protezione per non essere assorbiti da lui. L'altro è una possibilità per noi e anche una potenziale minaccia quando non si vive la relazione in modo adulto. Se essere-nell'altro significa non potere essere se stesso, la sfera del legame vissuto in modo sbagliato esploderà.

La vita coniugale dimostra che i coniugi vogliono essere uniti e spesso chiedono di prendere le distanze. Il paradosso consiste nel fatto che essi cercano l'altro per essere se stessi, e talvolta si separano per lo stesso motivo. L'affermazione di sé e l'affermazione dell'altro –essere-uno-nell'altro– configura una dinamica difficile e conflittuale nel campo delle relazioni interpersonali, in particolare nel matrimonio. Gli sposi spesso ballano in modo sbagliato, doloroso e anche distruttivo, la danza dell'amore.

Tuttavia l'uomo e la donna di oggi continuano a scegliere la vita di coppia, anche se il numero di separazioni e divorzi aumenta, evidenziando il paradosso che essi stessi non sono in grado di vivere insieme ma neanche separati[44]. Questo ci conferma l'intima vocazione della coppia umana di imparare ad essere-uno-nell'altro, vivendo un amore maturo e creando spazi aerati d'intersoggettività: bolle amorevoli a immagine della Trinità.

CARLOS AVELLANEDA
Professore di antropologia teologica, Buenos Aires
cavellaneda@gmail.com

44 - Cfr. U. Beck – E. Beck Gernsheim, *El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona 2001, p. 235.