RECENSIONE

"Sul principio e la libertà" di Alessandro Clemenzia, Marco Martino

Città Nuova, Roma 2020.

The authors propose a reflection starting from the recent publication by Alessandro Clemenzia and Marco Martino on the theme of principle and freedom, with particular attention to the philosophical and theological approach that the book proposes.

Keywords: Principle - Freedom - Philosophy - Theology

L'indisponibile

Accostando un testo ci si trova coinvolti, di fatto e inevitabilmente, nell'imprescindibile *essere-di-fronte* al frutto di un cammino, di un percorso altrui che però, nel momento in cui si è fatto e si fa *dono* al lettore, è anche, e nello stesso tempo, esperienza dell'*essere-uno*. Se questo vale per ogni lettore davanti ad ogni testo, nel caso de *Sul principio e la libertà* di Marco Martino e Alessandro Clemenzia, tale *essere-di-fronte essendo-uno* acquista una rilevanza del tutto particolare. Il lettore si sente *nel mezzo* (come direbbe Martino) di un vero e autentico *dia-logo* tra i due autori, tra loro e le figure da essi accostate, tra loro e le discipline – la filosofia e la teologia – che animano la ricerca: un dialogo *pericoretico*, nel quale il *T/terzo* che unisce distinguendo, che apre lo spazio di una reciprocità reciprocante è, nello stesso tempo, il lettore e quel Principio del quale il libro è appassionata indagine. *Oggetto* della ricerca e *soggetto* del lettore si trovano così a condividere lo stesso spazio *tra*: non ci potrebbe essere condizione più favorevole di questa per lasciarsi coinvolgere e pro-vocare nel farsi prossimi a quanto Marco Martino e Alessandro Clemenzia testimoniano (parlo non a caso di testimonianza, perché di questo si tratta laddove il pensiero onora davvero la sua intima essenza: la verità non può che accadere nella forma testimoniale e testimoniata).

Nella logica e natura di un forum, non intendo sottolineare le innumerevoli e affascinanti piste di ricerca che il volume addita, percorre, immagina, che sono tante e tali da lasciare un senso di gratitudine profonda nel lettore. Desidero piuttosto rilanciare alcuni spunti, a mo' di uno schizzo nel quale non si sa bene ancora *come* sarà il futuro dipinto, ma la mano si fa *gesto* che comincia ad intuire ciò che il cuore presagisce e ciò verso cui la mente si sente attratta.

Alla domanda sul Principio si arriva sempre *dopo*. L'esperienza dell'inizio, del cominciamento, dell'origine (e Clemenzia ci aiuta a capire le diverse sfumature che in questi termini sono custodite), ci trova sempre *dopo*, il nostro essere e il nostro esserci arrivano irrimediabilmente dopo. A tutti i livelli, cominciando da quelli antropologici più fondamentali. Una nuova vita si manifesta *dopo* il suo concepimento, che viene attestato, riconosciuto quando è già accaduto. La generazione avviene così: il suo inizio è nascosto, sottratto e, di fatto, può essere solo riconosciuto e onorato (non è un caso che il quarto comandamento, in una logica di perfetta reciprocità, inviti a *onorare* il padre e la madre). L'inizio di ogni vita sembra presentare come suo primo movimento quello del *sottrarsi*: davvero *un abisso che invoca l'abisso*. Ma da questo movimento scaturisce l'incontenibile ricchezza ed energia della vita. Quando io, per la prima volta, mi pongo la domanda circa il Principio, mi

trovo, di fatto sempre *già posto* in quell'essere e in quella libertà che, pure, desidero traguardare.

Il sottrarsi del Principio, però, non è espressione di custodia gelosa di sé: anzi, è l'esatto contrario, è l'unico modo per permettere a chi lo cerca, a chi cerca davvero la verità, di non trovarla su altre strade che quelle della libertà. Un sottrarsi, quindi, che è *metodo*, via e strumento di educazione: sì, educazione, perché mai come ai nostri tempi sembra smarrita la consapevolezza e la pratica della necessità di educare e lasciarsi educare: al senso della vita, della verità, delle domande ultime, si può e si deve educarsi ed educare. E l'educazione è evento, accadimento e incontro reciproco e asimmetrico di libertà.

Se il Principio ci immette sulle sue strade proprio sottraendosi, significa che siamo chiamati anche noi a *sottrarci*, a vivere quell'espropriazione di sé che solamente l'amore spiega nel suo significato ultimo. La via del *non*, così efficacemente evidenziata dalla ricerca di Martino e Clemenzia, si rivela ancora una volta come il sentiero dell'essere pensato come libertà. Il *non essere relazionale* cui ci riferiamo è trinitariamente inteso: si tratta del motore primo delle relazioni che le divine persone sono, in quanto esse completamente e senza residui si donano l'una alle altre, e solo così si ricevono nella glorificazione reciproca.

Ma torniamo alla dinamica del *sottrarsi* come via *verso* e *nel* Principio, come via di libertà e di educazione della libertà. Come notavamo, la nostra domanda sull'inizio ci trova sempre già *posti*; la ricerca sulla libertà ci trova già consegnati alla libertà. Il Principio si manifesta, in tal modo, come l'*indisponibile*, colui che non solo non è posto da altro, ma che non è disponibile, non è a disposizione. Non ci è possibile disporre del Principio, e questo *non*, questa possibilità che *non* si dà, va indagata con attenzione perché può suggerirci una forma del Principio che ha a che fare proprio con il suo essere amore. L'essere *indisponibile* suggerisce, a tutta prima, un movimento di rifiuto, una non volontà di consegna. Forse è così entro una logica *umana troppo umana*. E se, invece, l'essere indisponibile del Principio fosse segno di un'eccedenza di dono, fosse la traccia e la forma nella quale colui che è solo donazione può venirci incontro con il suo dono facendoci donatari e, a nostra volta, donatori? E se la libertà fosse, nel Principio, il nome della relazione che non può derivare da altro, essere fondata su altro che non sia l'amore stesso, e, per questo, non può che essere donata dal Principio a coloro che, per amore, sono posti nell'esistenza? Una libertà che istituisce un possedere come se non si possedesse (cfr. *1Cor* 7,29-30). Nel Principio, infatti, il rapportarsi con l'altra persona considerandola indisponibile significa una relazione che ha i caratteri dello stupore: «tutto ciò che esiste – non solo tutto ciò che è stato creato, ma anche il suo stesso essere – l'eterno Padre lo dona al Figlio; il Figlio lo accetta per ridonarlo al Padre; ed entrambi lo lasciano scorrere nello Spirito Santo. Le persone divine "posseggono

quindi come se non possedessero" nella perfetta libertà che è "la perfetta povertà di spirito"»[1]. L'indisponibilità dell'altro, voluta, scelta, promossa, si esprime nel volere che l'altro sia, e sia quell'altro che è. Allora la postura ontologica della creatura, che si trova già sempre posta nell'essere da colui che, così e solo così, l'ha anche consegnata alla libertà, trova il suo fondamento nella postura della Seconda persona della Trinità. L'indisponibilità che la domanda sul Principio rivela, diventa via all'umiltà, la sola in virtù della quale il Figlio può rivelare il mistero del Padre (cfr. *Mt* 11,25-27). La libertà donata alla creatura, nella logica della reciprocità trinitaria che innerva l'essere, diventa, vertiginosamente, *indisponibilità* della creatura anche da parte di Dio. Dio sceglie di non disporre dell'uomo. La libertà donata all'uomo è tale da non permettere nemmeno a Dio di poter disporre di coloro che senza il suo atto creativo (che è atto continuo) neppure esisterebbero.

Questa dinamica del sottrarsi ci può condurre a riconoscere nella forma del Principio e nella relazione che con esso l'uomo ha – ma anche, in una reciprocità asimmetrica, che il Principio ha con l'uomo – la dinamica del *desiderio*. Il desiderio, infatti, è sempre desiderio del desiderio dell'A/altro: desiderio di essere desiderato dall'A/altro, di essere per lui segno di una *mancanza*, di un non poter essere senza l'A/altro. Non siamo tanto abituati a leggere la dinamica del desiderio in chiave teologica: la filosofia e, soprattutto oggi, la psicologia e la psicanalisi, sembrano più allenate e avvedute nel descrivere la *forma* del desiderio nelle sue diverse sfaccettature. Il Socrate del *Simposio* platonico, nel suo sottrarsi al gesto di Agatone che vuole giacere vicino a lui per essere riempito dalla sapienza del maestro, è indicativo del rapporto che il desiderio disegna nella relazione[2]. Oppure si pensi alla profondità della riflessione di Lacan in merito alla dinamica del desiderio[3]. In teologia, invece, il peso di una concezione statica e apatica di Dio – ovunque stigmatizzata ma che, di fatto, stenta a morire – ha influenzato la ricerca, espungendo dall'orizzonte ermeneutico dell'ontologia di Dio non solo temi come quello del desiderio ma anche altri come la sorpresa, lo stupore, l'attesa, il gioco, la gioia. Non è forse il desiderio il motore più vero e potente della *libertà*? Se la libertà è la forma in cui la verità muove la persona, se è segno della ricerca di sé solo *dalla*, *nella* e *per* la relazione con l'altro, come non riconoscere un nesso ontologico forte tra verità e desiderio? E quindi tra desiderio e Principio? Agostino ha

1 - E. Stein, *I tre Re*, in Id., *Nel castello dell'anima. Pagine spirituali*, Edizioni OCD, Morena Roma 2004, p. 535.

2 - Platone, *Simposio*, 175.

3 - Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora (1972-1973)*, Einaudi, Torino 2011.

definito la felicità come il desiderare ciò che si ha[4]. In tal senso, la prospettiva del desiderio non solo non è da escludere dalla forma del Principio ma, quand'esso è trinitariamente compreso, è assolutamente presente, e nel grado sommo. Ci sembra che anche la *narrazione ontologica* proposta da Piero Coda nel suo *Dalla Trinità*[5], così ben presentata da Clemenzia nel volume di cui ci occupiamo, possa essere letta anche in questa prospettiva *desiderante*. La mancanza, il desiderio del *segno* del desiderio dell'altro, colti entro la dimensione del *non essere relazionale* trinitario, divengono indice non di povertà ontologica bensì di sovrabbondanza. Tale, infatti, è il senso del *non dell'amore*: eccedenza dell'essere, suo accadimento nella forma della totalità del dono, anima di quella autorinuncia e dedizione totale di sé all'Altro nel Terzo che è la sostanza-atto-relazione (per dirla con Florenskij) di Dio Trinità. Il Padre può desiderare il Figlio proprio perché lo *ha*, perché da sempre è in relazione con lui. E viceversa. E tale desiderio reciproco fonda la sua dinamica, la sua vitalità, esattamente nel *non essere per amore* che ciascuna divina persona *è*. Una mancanza che dice relazione, che *dice amore*, e non incompletezza, *penìa*[6], povertà d'essere. Questo desiderio reciproco è lo *spazio* della relazione tra Padre e Figlio: è, in persona, lo Spirito Santo. E non è un caso che proprio l'idealismo tedesco – magistralmente richiamato da Martino – abbia posto al centro della sua ermeneutica del Principio la realtà dello Spirito, del *Geist*: certo, in un modo che si allontana – e non poco – e smarrisce il *proprium* cristiano, e, pur tuttavia, rimane indice di un'intuizione che conserva la sua pertinenza. Desiderio, dunque, come forma della *libertà* in Dio: proprio in quanto dice il *proprium* di ciascuna persona *solo* nel suo essere in riferimento all'altro da sé, in una dinamica che non si chiude binariamente su se stessa ma che, nel Terzo, ipostatizzazione del desiderio stesso, si compie aprendosi. Un desiderio che dice mancanza *già da sempre colmata* dalla presenza dell'altro: stupore che sempre si rinnova nel trovarsi glorificati e costituiti nella propria ipseità dall'alterità dell'altro. Alterità che non va pensata nella forma dell'esclusione ontologica, perché, anzi, l'alterità e il differire dei differenti dice, *in uno*, la loro identità. Identici proprio in quanto e perché distinti. Distinti proprio perché e in quanto identici. Leggere la dinamica della negazione non escludente, che il *non essere relazionale* rivela nei termini del desiderio, può davvero aiutarci a cogliere il Principio come mistero di amore e, quindi, di libertà. Già, perché, come ricorda L. Paris, «Dio non ama perché è libero (come se in libertà potes-

4 - Cfr. Sant'Agostino, *La felicità*, in Id., *La controversia accademica; La felicità; L'ordine; I soliloqui; L'immortalità dell'anima*, III/1, Città Nuova, Roma 1970.

5 - Cfr. P. Coda, *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*, Città Nuova, Roma 2011, pp. 579-583.

6 - Non è un caso che, nella mitologia greca, Penìa sia la madre di Eros, generato dall'unione con Poro (abbondanza, ricchezza).

se decidere di fare altro) ma è libero perché ama e per amare. È libero per amare e libera per amare»[7].

Ma la strada del desiderio può aprire scenari inediti e arditi anche nel considerare il modo in cui Dio, il Principio, l'Essere che è Amore, libertà, non solo ci viene incontro in Cristo nella potenza dello Spirito, ma anche ci *desidera*. Sottolineare la gratuità, la non necessità della creazione da parte di Dio, non sarà mai banale o scontato. Ma, assodato, e proprio a partire da tale mistero di gratuità nel quale trova *spazio* la creazione[8], occorre riconoscere in modo forte quanto la Rivelazione ci "costringe" a contemplare: che cioè Dio si fa realmente *mendicante* dell'amore, del desiderio, della creatura. Benedetto XVI ha coraggiosamente affermato che «sulla Croce è Dio stesso che mendica l'amore della sua creatura: Egli ha sete dell'amore di ognuno di noi»[9], ponendo in Dio un amore che non solo è agape, ma anche eros, quella forza «che non permette all'amante di rimanere in se stesso, ma lo spinge a unirsi all'amato»[10]. Non solo ad unirsi, ma a volere il desiderio dell'altro: a voler essere ri-amato. L'indisponibile si rivela così come Colui che è tutto e solo dono, apertura, desiderio, ricerca dell'altro: non si mette a disposizione dell'altro, non accetta di entrare in una logica che non sia quella della totalità della relazione che l'amore è. Il tutto è superiore alla parte (cfr. EG 234-237): per questo l'essere "a disposizione di" è impedire all'altro di riconoscere l'indisponibilità dell'amore ed essere, a sua volta, indisponibile, voluto e promosso come soggetto *libero*.

Voler disporre dell'indisponibile, escludere l'altro dal proprio spazio ontologico per assegnare a se stesso (e all'altro) una "parte" del tutto: questa è la forma del male. Sin dal racconto genesiaco, il male si presenta come *scelta*, come de-terminazione, de-cisione. La mano si allunga per disporre dei doni di Dio, convinta che la divinità stessa sia "a disposizione", sia afferrabile dal proprio gesto, possa essere carpita con astuzia a colui che il serpente (la più astuta tra tutte le bestie) dipinge come il custode astuto e geloso della propria identità e del proprio potere. È il fallimentare tentativo di ritagliare, dall'orizzonte dell'essere, uno spazio che non sia dono, che non dica relazione, che segni una separazione, con il pretesto dell'uguaglianza (sarete come Dio). Il delirio di un'uguaglianza, di un'identità degli iden-

---

7 - L. Paris, *Sulla libertà. Prospettive di teologia trinitaria tra neuroscienze e filosofia*, Città Nuova, Roma 2012, p. 322.

8 - Cfr. P. Coda - A. Clemenzia, *Il Terzo Persona. Per una teologia dello Spirito Santo*, EDB, Bologna 2020, pp. 85-99.

9 - *Messaggio di sua santità Benedetto XVI per la Quaresima 2007. «Volgeranno lo sguardo a Colui che hanno trafitto» (Gv 19,37)*, in http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/lent/documents/hf_ben-xvi_mes_20061121_lent-2007.html (ultima visita 20.10.2020).

10 - Dionigi l'Aeropagita, *De divinis nominibus*, IV, 13: *PG* 3, 712.

tici fuori dalla realtà e verità della differenza: questa la peccaminosa scelta dell'uomo e della donna. Ma, appunto, di scelta, decisione, *factum*, stiamo parlando. In tal senso possiamo e dobbiamo dire che il male *è*[11]. Perché anche quando lo definiamo come *privazione di bene*, con ciò stesso gli stiamo assegnando uno "spazio" ontologico. Esattamente così è avvenuto, da Parmenide in poi, nella filosofia, rispetto all'inquietante *non essere*, capace di mettere in scacco la "verità ben rotonda". Con questo, che è l'*im-pensato* della cultura occidentale, anche la teologia non ha fatto davvero i conti. C'è da chiedersi se il concetto di *privatio boni*, appena sopra accennato, abbia davvero "risolto" (ed è da vedere se lo possa) la questione del male: quale lo statuto ontologico di questa privazione? Quale non essere è capace di dire l'inconsistenza del male unitamente alla sua drammatica e concretissima fattualità? Pensare l'essere, e l'essere del Principio, come qualcosa a propria disposizione, come qualcosa di desiderabile (cfr. *Gen* 3,6), fuori però dalla logica del *segno* del desiderio dell'altro, escludendo il riconoscimento della mancanza come spazio di libertà e per la libertà, è, infatti, un esito tutt'altro che ipotetico. Di qui le vertiginose pagine che Pareyson ha dedicato al tema del male *in* Dio, e le specificazioni altrettanto vertiginose che Coda opera in merito e che Clemenzia ricostruisce con appassionata partecipazione. Il male è la scelta di rendere possibile l'impossibile, di rendere disponibile l'indisponibile, di desiderare senza che il desiderio proprio sia, *in uno*, desiderio dell'altro. Il Principio, però, rimane *impossibile*, *indisponibile*, *desiderio desiderante e desiderato*: per questo, paradossalmente, il male e il peccato non appartengono a un'altra "regione" se non a quella dell'essere. Per quanto assurdo possa sembrare, le conseguenze del rifiuto positivamente voluto e deliberato, non inaugurano uno spazio "altro", "accanto" all'essere amore del Principio (i differenti continuano ad essere identici, proprio nel loro differire, e nel differire estremo). Di qui la cecità, la furia sorda, della libertà che ha scelto di determinarsi nella negazione escludente. E di qui l'unica strada per la redenzione di una simile scelta: che il Principio stesso, in Cristo, non solo assuma l'altro in unità ontologica (l'unione ipostatica) ma, nell'evento pasquale, si lasci colpire e sprofondi nella tenebra che si è opposta alla luce: rivelando alla tenebra, nell'atto di entrarvi, il suo (della tenebra) essere *non altro* rispetto al regno dell'essere. E rivelandolo nel momento stesso in cui anche tale tenebra è guardata *dall'*amore, attraversata *con* amore, cambiata di segno *per* amore. Perché proprio il Figlio fatto peccato e maledizione per noi (cfr. *Gal* 3,13; *2Cor* 5,21), e quindi distante dal Padre

11 - «Il male non è assenza di essere, privazione di bene, mancanza di realtà, ma è realtà, più precisamente realtà positiva nella sua negatività. Esso risulta da un positivo atto di negazione: da un atto consapevole e intenzionale di trasgressione e rivolta, di rifiuto e rinnegamento nei confronti d'una privazione positiva» (L. Pareyson, *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Einaudi, Torino 2000, pp. 167-168).

di una distanza *in*-finita quale nessuna creatura mai potrà esperire, è e rimane *homooúsios* al Padre: identico nel differire, altro essendo *non-altro*, distinto – fino ad entrare nella cattiva negazione – proprio e solo perché e in quanto *uno*. Lo Spirito Santo è lo spazio *in cui* tale distanza si consuma, rimanendo distanza, senza alcuna scorciatoia accomodante (anche per la teologia): è nel Terzo che i distinti si rivelano identici, *della stessa sostanza*, l'unico Dio e, ciascuno, pienamente e tutto Dio. Per questo non è senza l'effusione dello Spirito – che il Crocifisso Risorto soffia sui discepoli riuniti nel Cenacolo – che vengono perdonati i loro peccati: non un'altra regione dell'essere è quella del peccato, perché essa è raggiunta da quello stesso Spirito nel quale e solo attraverso il quale le cose *sono*. Se lo Spirito Santo è «l'evento stesso della libertà di Dio in Dio, l'eterno movimento di desiderio e di stupore relazionale»[12], non può che essere nello spazio che il Terzo Persona è che la libertà colpevole, l'impossibile esclusione tentata dalla scelta del male, viene redenta. La sera di Pasqua, l'agape di Dio *accade* nel cuore di una intersoggettività umana: non viene ri-consegnata la libertà che Adamo aveva nell'Eden, viene donata l'indisponibile libertà, l'unica che, avendo attraversato e vinto lo spessore reale e tragico del male, è degna di Dio e dei suoi figli, anticipo della consumazione finale e umile forza per osare ogni giorno il cammino.

STEFANO MAZZER
Docente straordinario di Teologia Sistematica, Università Pontifica Salesiana di Torino
stefanomazzer@hotmail.com

12 - A. Clemenzia - M. Martino, *Sul principio e la libertà*, Istituto Universitario Sophia - Città Nuova, Firenze-Roma 2020, p. 172.