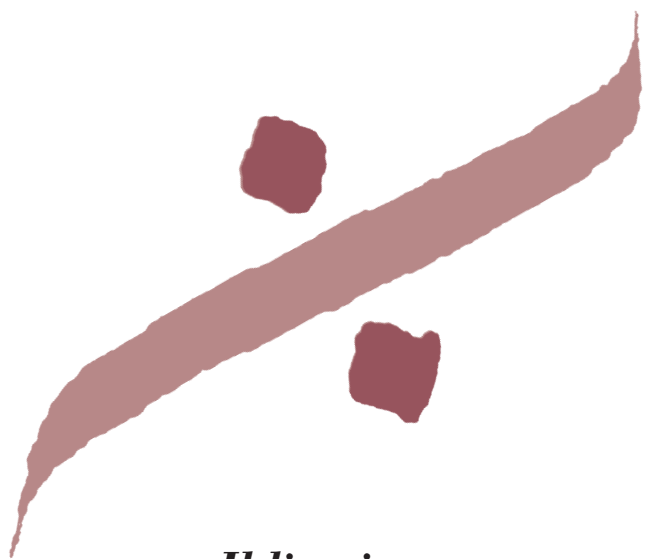


Carmela Bianco

INCOMMUNICABILIS EXISTENTIA

Profili simbolico-politici della persona
in Riccardo di San Vittore



Il limnisco

CULTURA E SCIENZE SOCIALI

FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



Il limnisco - Cultura e scienze sociali

Comitato scientifico: Giulio M. Chiodi (coordinatore), Luigi Alfieri, Claudio Bonvecchio, Jole Buccisano, Roberto Escobar, Vanda Fiorillo, Roberto Gatti, Alberto Giasanti, Giuliana Parotto, Virgilio Mura

La collana si propone di pubblicare testi, monografici e collettanei, che affrontino temi e strumenti di interpretazione delle strutture e delle dinamiche politiche, sociali e giuridiche.

In particolare curerà la valorizzazione di quegli studi che, attraverso l'indagine tanto sui fenomeni quanto sulle opere di pensiero, siano attenti al ripensamento di categorie filosofiche, politiche, antropologiche e sociali, all'analisi dei linguaggi e dei comportamenti normativi, ai rapporti tra cultura ed ambiente e alle ricerche sulla simbolica e le componenti mitiche della vita sociale.

La collana ha carattere scientifico, ma potrà anche ospitare scritti di natura più divulgativa, purché di alta qualificazione culturale.

I percorsi e gli strumenti si presentano diversificati ma il vero obiettivo delle conoscenze ha un'unica meta, come simboleggiato dal limnisco, antico segno che stava ad indicare che un medesimo significato può avere molteplici interpretazioni.

Tutti i volumi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di *peer review* che ne attesta la validità scientifica.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità

Carmela Bianco

INCOMMUNICABILIS EXSISTENTIA

**Profili simbolico-politici della persona
in Riccardo di San Vittore**

Prefazione di
Pasquale Giustiniani

FrancoAngeli

Copyright © 2014 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Questo libro è dedicato a mia cognata,
Giuliana Rusch, il cui insegnamento ai
suoi alunni era basato su questa sua frase:
«Il lavoro è la forza delle persone».

Indice

Prefazione , di <i>Pasquale Giustiniani</i>	pag.	9
Introduzione	»	17
1. <i>Incommunicabilis existentia et plenitudo amoris</i>	»	23
1. Un nuovo <i>axis mundi</i>	»	23
2. <i>Theologia et philosophia</i>	»	30
3. La “sacralizzazione” dell’ <i>armarius</i>	»	34
2. <i>Per spem proficimus ad charitatem.</i>		
Nel secolo delle rinascite	»	43
1. Quale rinascita	»	43
2. Controversie per rinascere	»	51
3. Quale <i>novitas</i> ?	»	61
4. La <i>novitas</i> di San Vittore	»	65
3. <i>Nihilominus tamen multum est inter significationem substantiae et significationem personae.</i>		
La persona nel trattato trinitario di Riccardo	»	77
1. Predicamenti, categorie e relazioni	»	77
2. La trinità sociale di Riccardo	»	87
3. <i>Substantia, subsistentia</i> , proprietà personali, persona	»	92
4. La persona e la sostanza	»	102
5. La relazione persona- <i>existentia</i>	»	107
4. Conclusione. <i>Si bene perpendas et diligenter advertas</i>	»	113
1. La proprietà personale	»	113
2. Le persone divine	»	118
3. Continuità e novità	»	126
4. La costruzione di una teologia sociale	»	132

Bibliografia

pag. 139

Indice nomi

» 147

Prefazione

Nella sua meticolosa analisi, svolta alla ricerca di possibili prodromi medievali della concettualità politica moderna, dopo il capitolo dedicato al Dottor Sottile, l'Autrice adesso arretra un poco l'indagine, portandosi negli armadi e negli *scriptoria* dell'abbazia di *Saint-Victor de Paris*, in particolare aprendo uno dei libri di Riccardo, forse il più arduo, ma anche il più notevole ai fini della ricostruzione della nozione moderna di *persona*, il *De Trinitate* in sei libri.

È significativo che lo faccia in una stagione in cui i nuovi movimenti fondamentalisti a caratura religiosa, oltre al loro tragico bilancio in vite umane distrutte e violentate, stanno, *per contrariam speciem*, come dimostrando una *rivincita di Dio* in una società ultramoderna che aveva fatto di tutto per farlo uscire di scena, sia da quella pubblica (sociale e politica), sia da quella intima e privata. La rivincita di Dio, la "partita di ritorno" rispetto agli esiti secolaristici, oltre a comportare un certo re-incantamento del mondo (con i suoi miti, riti e potenti narrazioni, forse soltanto eclissate, mai defunte), sta almeno mostrando che non esisteva un legame inevitabile fra modernità e secolarizzazione (nel senso di decentramento irrimediabile del sacro). E questo nonostante i nuovi grandi, e più potenti, miti del progresso e della liberazione dalle oppressioni, prodotti comunque dalla modernità avanzata, descritta come laica, autonoma e centrata ormai sulla soggettività umana. Non può esistere, probabilmente, un vero divorzio fra ragioni della politica e ragioni della fede, come mostrano terribilmente oggi i movimenti di re-islamizzazione, re-giudaizzazione o ri-cristianizzazione in atto. Forse non aveva visto giusto Karl Löwith, quando, rispetto a Jacob Burckhardt e, soprattutto ad Hegel, aveva cominciato ad evitare tentativi di spiegazione della storia secondo un principio sistematico, sia esso Dio o lo Spirito assoluto, che realizzerebbe inevitabilmente nella storia i suoi propositi, progettati *ab aeterno* e svolti poi sul quadrante del tempo e dello spazio. E allora, se non c'è nessun progetto assoluto che si realizza nella storia, esiste forse una crisi o *frattura rivoluzionaria*, che è succeduta al dissolvimento del si-

stema metafisico precedente? Se la storia non è una linea di progresso nella continuità, ma soltanto una serie di cesure e di fratture, si potrebbe anche dichiarare, per vincere lo schema della continuità tra cielo e terra, l'inconciliabilità della fede con la ragione. Ma questo, se forse paga dal punto di vista della ricostruzione storiografica, non lo fa altrettanto quando si vuole riuscire a vedere una qualche *affluenza carsica* di eventi dallo ieri verso l'oggi. Alla moderna filosofia della storia, che trae origine dalla fede biblica in un compimento futuro e finiva con la secolarizzazione del modello escatologico, non basta opporre una lettura del tutto conflittuale, anche, per esempio, nei rapporti tra la filosofia e la teologia, tra il *logos* e la *pistis*, tra terra e cielo, sia nella ricostruzione delle strutture antropologiche dell'uomo moderno, sia dalle sue aggregazioni sociali e politiche.

Rispetto ad Hans Blumenberg e a quel suo parlare della modernità come un programma di vita al quale l'uomo sottopone la propria esistenza in una situazione storica e nel quale egli traccia il modo in cui intende affrontare la realtà che lo circonda e cogliere le proprie possibilità, si dà un'altra cifra ermeneutica. Essa, oltre ad intravedere, nell'avvento in Occidente della fede ebraico-cristiana, l'inizio di un processo etico-noetico-dogmatico nuovo, capace di fare della storia e del suo svolgimento progressivo una vera e propria *religione*, potrebbe anche mettere in condizione di guardare la modernità non soltanto come un processo secolarizzato dell'escatologismo biblico, ma come un qualcosa d'altro. Non è, infatti, l'unico esito quello che teorizza i propri modelli interpretativi all'interno di una struttura di senso dominata dalle categorie di *fine*, di *telos*, di compimento di un processo. Del resto, l'eventuale affrancamento (voluto consapevolmente) *dell'uomo copernicano* (figlio ed erede della rivoluzione scientifica del XVII secolo) rispetto al medievale assolutismo teologico, non ha comportato in automatico un processo di liberazione, se si ricorda che la scienza moderna, nel ridurre la natura ad oggetto da conoscere e trasformare, finisce anche per causare il dominio assoluto di una precisa forma di sapere, di tipo concettuale, mediante la quale l'uomo moderno pensa di poter decifrare l'universo intero e, sul piano tecno-scientifico, mette in opera tale dominio. No, l'assolutizzazione della conoscenza concettuale e la conseguente funzionalizzazione delle metafore non rende giustizia a un'altra possibilità d'indagine storica e politica, quella metaforica e simbolica, appunto, che, insiste Bianco, è lì che attende ancora lo studioso nei *claustri*, nei *cenobi*, nei *monasteri* e nelle *abbazie*, per essere scoperta, riletta e ritrovata.

Ora, questo non comporta soltanto un deprecabile ritorno alla *physis*, con la conseguente curvatura giusnaturalistica (dal profilo etico accentuato), così com'è avvenuto nelle ricostruzioni dei filosofi del diritto e della politica. Sia l'esercizio delle attività politiche, sia lo studio dei fatti politici

(fondamento dello Stato, organizzazione, natura dell'azione politica, rapporti con l'etica e la religione...) non hanno soltanto a che fare con criteri di *cesura* rispetto al passato, di giudizi propri, autosufficienti, mai connessi con la morale e la religione. Basterebbe ricordare che le teorie di Hobbes, Bacone, Locke, Campanella, Hume, Rousseau, Vico... sono anche un effetto delle guerre di religione, oltre che della guerra dei trent'anni e delle guerre civili in Francia e in Inghilterra, per verificare che converrebbe prendere altre strade d'indagine. L'insistenza degli anti-machiavellici a ricondurre la politica alla morale, non è da ritenere soltanto un indirizzo anti-tetico a chi faceva della politica semplicemente una razionalizzazione della tecnica del potere, con l'unico obiettivo dell'affermazione del potere stesso, ma probabilmente esso voleva essere anche un invito a riconsiderare una proposta religiosa e teologica in termini di "macchina politica". Tale era la proposta medievale di correlare cielo e terra, carattere privato e rilevanza pubblica del messaggio di Cristo, quindi non soltanto proposta di tenore individualistico, ma anche sociale, pubblica ed interpersonale.

Ora, tutto questo diviene più plausibile se, come fa l'Autrice sulla base di un filone scientifico-storiografico sempre più emergente, ci si apre coraggiosamente alle esigenze di una *coscienza liminale* (in cui tutto accade nell'enigma e come in uno specchio), la quale diviene, tuttavia, un utile strumento per riconoscere la sfera del sacro come sempre all'opera in tutte le cose, anche nelle cose apparentemente non politiche, ma esclusivamente religiose. Come insegnavano già Filone alessandrino, Clemente ed Origene, ci sono cose e testi in grado di rispecchiare, in qualche modo, la realtà divina, pur restando inevitabilmente lontano da essa, avvolte, come sono, nella caligine delle cose finite, compresa la pur potente capacità di pensare, propria di un intellettuale. Tutto si fa, così, agli occhi del *monaco* (inteso nel senso di uno che ha conquistato un colpo d'occhio *unitario*), non soltanto un vestigio, un'immagine e una somiglianza, come insinuano gli Agostino e i Bonaventura; ma spontaneamente (in maniera non convenzionale), tutto mostra un legame naturale con la realtà simboleggiata, in quanto vi partecipa, essendovi strettamente congiunto. È questo il quadro che, fin dal *Prologo*, era proposto al lettore (il religioso e monaco di ieri, ma anche l'intellettuale di oggi, purché disposto a farsi *contemplativo*) dal trattato riccardiano, così sapientemente, ma anche amorevolmente, riletto nelle pagine di questo volume da Bianco. Ogni linea di scrittura e ogni argomentazione, rigorosamente razionale – ma svolta sempre nella certezza che la formula di fede non potrebbe errare – evidenzia, così, una sua dimensione iconica, insinuata particolarmente dagli stupendi esempi nei quali, per significare le persone trinitarie, campeggiano quei volti tanto suggestivi e pieni di mistero degli angeli, ma soprattutto degli uomini, dei padri e dei

figli, dei generati e generanti, dei dilette e degli amanti, dei conoscenti e dei credenti... In questo senso, le strutture pregresse e nuove, l'orientamento stesso dello scritto riccardiano; le sue colonne o principi speculativi di fondo (sostanza, natura, essenza, esistenza, sussistenza, persona e personalità, proprietà trascendentali, definizioni logicamente corrette...); i suoi manufatti o formule consolidate nella tradizione; i suoi cicli pressoché pittorici dell'abside metaforica (dove siede l'unità della sostanza nella trinità delle persone), e delle simboliche navate (dove dal Vittorino viene articolato e distribuito l'assunto di fondo), agli occhi del lettore diventano, per così dire, *secondari* rispetto al mistero principale, che tutto questo insieme intende evocare e suggerire. Esso, in chiave cristiana, è null'altro che il mistero centrale del Dio uno e trino, pienezza di beatitudine, di sapienza, di perfezione e di amore. Ogni figura e ogni icona, di volta in volta presa in esame da Riccardo – spesso con interrogativi serrati e con ritornelli estenuanti – prende consistenza in questo complesso monumentale teologico-filosofico e diviene rilevante anche ai fini della costruzione politica di *assi del mondo*, come sulla scia di Giulio Maria Chiodi, la Bianco provvede di volta in volta a identificare.

Nella misura in cui sa introdurre il credente, il non credente, e in generale il visitatore, in questo mistero, cioè sa svolgere la sua funzione di mistagogia o avviamento al mistero della persona ontologica e delle persone trinitarie – l'una innamorata dell'altra, seppur ciascuna a suo modo –, il volume davvero diventa, per il lettore attento, una mistagogia ontologico-politica, non soltanto esperienziale ed esistenziale, ma anche speculativa e contemplativa, nel senso che è in grado di fornire informazioni di valore teoretico e politico e, quindi, teologicamente rilevanti e politicamente significative. Di conseguenza, se l'icona per eccellenza è il Signore vivente nell'unità dell'essenza e nella molteplicità delle persone, ogni altra raffigurazione e ogni altra icona, anche uno scritto svolto, come fa Riccardo, *tra ragione e fede*, può costituirsi come veicolo verso Iddio, anzi è posto lì in vista di Lui, reso ormai davvero “ministro” del Vivente, *imago* della verità piena a cui la *imago* terrestre rinvia, iscrivendosi, però, più nel registro della significazione sacramentale e simbolica, che nel semplice registro dei segni e delle figure, come peraltro la riflessione del polmone orientale della Chiesa andava ricordando da decenni ai Vittorini stessi. Contemplando i prodotti teologico-filosofici e, soprattutto le immagini del *De Trinitate* riccardiano, si è allora posti come di fronte a delle icone nel senso della tradizione orientale del cristianesimo, cioè a dei punti-soglia tra terrestre e divino, a delle vere e proprie finestre materiali sull'assoluto impalpabile e sul mistero eterno. Esse, come vere finestre, mentre, *al di qua*, stabiliscono delle connessioni con il temporale e con l'umano, con i suoi ritmi religiosi e

devozionali, con le sue liturgie terrestri, perfino con la sua propagazione del potere e il suo attivare consorzi terrestri e sociali, *al di là* fanno invece intravedere squarci di cielo e di perennità.

Saltano, in queste godibili pagine della ricerca di Carmela Bianco, gli schemi contrapposti di teologia scolastica e monastica, una intellettualistica rappresentata da Pietro Abelardo (ma anche dalla sua donna e, poi, corrispondente spirituale, Eloisa), l'altra da Bernardo di Clairvaux. A San Vittore, da Ugo in poi, avviene, infatti, la mediazione tra le possibili contrapposte figure e schemi della *sacra doctrina*, lungo il sentiero dell'esperienza personale di amore, lungo la via ascetico-mistica. A San Vittore accade, come diceva Marie Dominique Chenu, una dispensazione temporale della divina provvidenza, per cui dinamiche bibliche e spirituali, più strettamente ascetiche, si fondono e si confondono, come dinamiche più speculative, debitorie, a un tempo, dei dibattiti logici, della classicità greca e latina, come anche degli antichi concili in cui era stata formulata la *sacra doctrina* e, soprattutto, delle sacre Scritture. Appresa la lezione di Ugo, che invitava a costruire la dogmatica mediante la categoria dei *sacramenta*, Riccardo procede nell'opera di accordatura tra *scienza* e *sapienza*, tra scienze profane e scienze sacre, ma altresì di quella che gli studiosi hanno chiamato la prima stagione dell'allegorismo scritturistico (così importante per chi approfondisce la *simbolica politica*, come la Bianco).

Rispetto al *magister sacrae paginae*, qual era prevalentemente Ugo, Riccardo, oltre ad essere questo, è ormai anche altro. Sotto la protezione di san Vittore di Marsiglia – il santo a cui la nuova comunità era stata affidata già dal tempo della *cella vetus* ai piedi della montagna di Sainte-Geneviève, prima del trasferimento nel nuovo insediamento di San Vittore nell'Ile-de-France, tra i campi ma non lontano da Parigi – conferma come si possa unificare la vocazione alla vita apostolica e all'insegnamento alla contemplazione del monaco. Il moltiplicarsi, nel *secolo delle rinascite*, sia di abbazie che di altre scuole famose (come quella di Chartres o di Laon), dà luogo, infatti, ad un'apprezzabile effervescenza intellettuale che attira *clerici* da tutta Europa, Germania e Italia comprese, non senza le obiezioni e gli ostacoli dei Cisterciensi e di Bernardo. Anche se l'antica questione sul perché Dio abbia creato l'uomo è ormai in filigrana, secondaria rispetto al problema specifico della pluralità di persone nell'unica sostanza divina, il posto dell'uomo ed il suo ruolo nell'universo continuano a prender corpo, anzi si fissano lungo le corde linguistiche della *existentia*, della *dilectio*, della *substantia* e della *persona*, che spingono ben oltre l'antica definizione boeziana di persona e aprono di più alle implicazioni sociali e politiche delle discussioni strettamente teologiche. Se Ruperto di Deutz, nel *De Glorificatione Trinitatis*, contestava la dottrina di Gregorio Magno, piuttosto prefe-

rendo subordinare tutta l'opera della creazione in una prospettiva dell'incarnazione, qualificata come il fine supremo dell'impresa creatrice, Riccardo si pone già sulla via che porterà a Tommaso d'Aquino, secondo il quale l'uomo è il fine dell'universo perché possiede per sé la ragione e la perfezione del suo destino. Se, nel suo *Didascalicon*, Ugo affermava che *historia* designa sia il contenuto dell'economia religiosa nel tempo, sia il metodo che s'impone per costruire come disciplina scientifica un simile oggetto, Riccardo, nel suo *De Trinitate*, guarda già agli esempi e ai fatti come materia di storia (senso oggettivo), che la disciplina intellettuale studia in senso soggettivo. In questo senso, l'abbazia di San Vittore rappresenta un modello di costruzione di un nuovo asse sociale del mondo, in quanto è qui che si va modificando la stessa concezione di tempo, concepito ormai come un susseguirsi senza ritorno, attraverso *aetates*, in cui, così come nella persona umana ci sono i *signa* dell'unità e della tripersonalità di Dio, anche nella cronologia profana è possibile riconoscere l'accadere dei tempi sacri della Scrittura, dai primi imperatori romani, da Traiano a Costantino, da Costantino a Zenone, da Zenone a Carlo Magno, e dai Franchi fino ai Normanni. È, in filigrana, in piena elaborazione la stessa problematica del ruolo e del peso dello *imperium*, quale fu l'impero romano, seppur inteso come "preparazione provvidenziale" dell'epoca di Cristo. Come in cielo la trinità delle persone è, da Riccardo, ricondotta alla unità dell'essenza, così in terra il ruolo svolto dall'Impero romano nell'unificazione del genere umano, aperto alla grazia di Cristo, deve continuare a sopravvivere, anche dopo le invasioni barbariche. Anche per questo accade il fenomeno della *translatio Imperii*, così importante nel processo di costruzione politica della nuova città, in cui, sempre a San Vittore, viene associato, non a caso, il tema del movimento della civiltà *da Oriente verso Occidente*, quasi fosse stata inaugurata, come già scritto da Chenu, una specie di "marcia" verso Occidente, di cui oggi si vedono le orme ormai estenuate. Si sentono forti, insomma, in Riccardo gli echi di Ottone di Frisinga, l'araldo dell'Impero, per cui il potere politico non è altro che un mezzo del regno di Dio e del principato della Chiesa; di Olderico Vitale, testimone di un'altra Europa in gestazione; di Giovanni di Salisbury, vescovo di Chartres, fuori dei confini dell'Impero, che, già nel secolo dei teologi-monaci, prelude all'umanesimo rinascimentale.

Fin dalle prime battute, il volume di Carmela Bianco incrocia, perciò, istanze speculative (soprattutto ontologiche e teologiche) con istanze simbolico-politiche, facendo puntualmente osservare come i tradizionali aspetti spirituali, liturgici e teologici della riflessione trinitaria cristiana, s'incrocino, di fatto, con temi e problemi di ordine più squisitamente sociale e politico. Il prosieguo dell'indagine, con un vero e proprio affresco sul

secolo di San Vittore, con una felice espressione, maturata nella storiografia medievale, viene qualificato come il *secolo delle rinascite*. Questa stagione presenta un Riccardo in azione, che fa la sua proposta fin dal Prologo, mosso dall'amore, convinto com'è che, dalla dilezione, nasca la conoscenza, in quanto dall'amore viene la manifestazione, dalla manifestazione viene la contemplazione, dalla contemplazione il conoscere. Quando Cristo apparirà nella vita nostra, sentenza Riccardo, allora anche noi ci manifesteremo nella sua gloria e finalmente saremo simili a lui, in quanto vedremo lui così come egli è. Lo scritto sulla Trinità è una *prolessi* di questo percorso verso l'escatologia. In questo senso, è null'altro che un modo per far constatare al lettore *da dove e come e con quali scalini*, dalla fede mediante speranza e carità, si giunge alla conoscenza divina e, per mezzo di questa, alla vita eterna. Sì, perché vita eterna è nient'altro che conoscere il vero Dio e colui che egli ha mandato, Gesù Cristo. Il conoscere e il sapere danno la vita, sia la vita fisica che la vita vera. Bisogna perseguire la fede, che è sempre anche perseguire lo studio, cioè ragionare, ovvero comprendere quanto per fede crediamo. Ecco il modello metodologico di Riccardo che il primo capitolo mette bene a fuoco, sintetizzandolo, con le prime righe del Prologo: *studiose cogitare, frequenter retractare sacramenta fidei nostrae*. La ricerca della Bianco procede, guardando all'opera di Riccardo di San Vittore come emblema per riflettere con acutezza sul Mistero di Dio uno e trino, facendo leva sul concetto di *amore*. Poste tali premesse, il terzo capitolo – che è anche il più speculativo – può svolgere analiticamente tutti gli aspetti della dottrina personologica di Riccardo, per poi approdare al ponderato bilancio del quarto conclusivo capitolo.

In questo modo la nozione che dà il titolo al libro – *incommunicabilis existentia* – diviene simbolo di una possibilità politica diversa, che attende nuove realizzazioni.

Pasquale Giustiniani

Introduzione

La più recente storiografia teologica ha fatto, per così dire, *ritornare dall'esilio la Trinità*, per farle spazio in tutti gli aspetti della nostra vita del contesto ultramoderno¹. La grande mistica dell'alto dei cieli si è come convertita in storia, anzi è una Trinità che è entrata nella storia, spezzandone le istanze monarchiane e monoteiste. Nella misura in cui il Padre è, come si dice, personalmente e socialmente fonte di amore disinteressato nei confronti degli altri; nella misura in cui il Figlio rende trasparente che non soltanto il *dare* ma anche il *ricevere* è accoglienza trasparente; nella misura in cui lo Spirito è reciprocità dell'amore, tutto questo, sul piano sociale, e finanche politico, fa sì che l'amore non sia più chiuso agli altri, non più egoistico, bensì estroverso, traboccante, aperto al bene di tutti, come va insistendo da decenni in America latina la cosiddetta *teologia della liberazione* e, come in Occidente, aveva preannunciato la *teologia politica*. Si può effettivamente osservare come un crescendo, in questo avvicinarsi del trinitario all'antropologico e al socio-politico. Lo mostrano a sufficienza la teologia politica, elaborata da Johann Baptist Metz, discepolo di Karl Rahner, proposta in vista di un più deciso orientamento alla prassi; la teologia della speranza, lanciata da Jürgen Moltmann, che non teme di riprendere alcune suggestioni del principio-speranza del neomarxista Ernst Bloch; la teologia femminista e la teologia delle donne all'interno dei *Woman's Studies* che interpretano alla luce dei concetti di genere il mistero trinitario; le teologie della realtà terrestre e della prassi (ad esempio, la teologia della rivoluzione), che fanno del criterio trinitario un potente motore del cambiamento socio-politico. In particolare, la teologia della liberazione, il cui interprete più

¹ Cf. M. Gonzalèz, *Il ricentramento pasquale-trinitario della teologia sistematica del XX secolo*, in P. Coda-A. Tapken (edd.), *La Trinità e il pensare. Figure, percorsi, prospettive*, Città Nuova, Roma 1997, pp. 331-371; N. Ciola, *Teologia trinitaria. Storia-Methodo-Prospettiva*, Dehoniane, Bologna 1996.

accreditato è il peruviano Gustavo Gutierrez, elabora una riflessione critica sulla prassi e la vita della chiesa, laddove essa risultasse compromessa con i poteri corrotti e forti, in un contesto di strutturale dipendenza dei paesi iposviluppati dal Nord ricco ed opulento.

Non si tratta soltanto di un effetto teologico del fenomeno filosofico-culturale della *secolarizzazione*, un termine, come si è detto da parte degli esperti, in grado di evocare quali esiti, secondo che ci si ponga in atteggiamento di accettazione o di ripulsa, generi il rapporto della fede rispetto al mondo, al nostro mondo, che possiamo qualificare complessivamente come “moderno”². Come a dire che il pur utilizzato termine-concetto di secolarizzazione non è, di per sé, in grado di ben registrare una distanza, un trapasso, un avvenuto congedo del moderno rispetto ad una certa esperienza religiosa pre-moderna, cioè, per riprendere la metafora, di tratteggiare un esilio del trinitario dalla modernità sociale e politica. Prima di aderire a tali moduli, bisognerebbe fissare previamente, almeno in maniera implicita, che cosa dovrebbe intendersi, dal punto di vista dei contenuti, per “religione” e per “trinità”, per poi constatarne l’adiacenza, o la lontananza ideale dalla cosiddetta modernità, la quale viene, a sua volta, tratteggiata ora come la stagione del tramonto del realismo a vantaggio della soggettività, ora del tramonto della scienza configurata aristotelicamente a vantaggio della questione epistemologica e, soprattutto, del metodo, ora del tramonto della situazione di compatta cristianità a vantaggio della polverizzazione delle esperienze religiose, o anche del tramonto di un mondo geograficamente limitato e vecchio, a vantaggio di mondi definiti “nuovi”, sia dal punto di vista geografico che delle culture e dei costumi.

In ogni caso, questi avvenuti ritorni della storiografia teologica sull’esilio e l’eventuale ri-avvicinamento della Trinità dal cielo alla società terrestre moderna e secolarizzata, rappresenterebbero già un buon motivo per condurre un’indagine in ottica di filosofia politica o del diritto sulla trattativa trinitaria ricorrendo alle prospettive suggerite dalla simbolica politica. Anche se riferito al successivo pensiero francescano, appare ugualmente efficace, anche per Riccardo di San Vittore, quanto è stato osservato circa il ruolo essenziale svolto dal Medioevo nella genesi del pensiero moderno: «La ricerca storiografica ha oggi definitivamente chiarito il ruolo essenziale che ha avuto la riflessione scolastica medievale nella na-

² A. Milano, *Secolarizzazione*, in G. Barbaglio-S. Dianich (a cura), *Nuovo Dizionario di Teologia*, Edizioni Paoline, Alba 1977, pp. 1437-1465, qui p. 1442.

scita del pensiero moderno»³. E tuttavia, ci sono altri motivi metodologici e storiografici, interni alla stessa teoria politica, che suggeriscono d'indugiare ulteriormente sul senso di questo eventuale esilio del consorzio trinitario dal consorzio sociale moderno, per restare nella metafora. In particolare, al lettore di testi medievali – come già chi scrive ha tentato di fare con la produzione di Giovanni Duns Scoto, e ora continua a fare con la produzione di Riccardo di San Vittore –, salta subito all'occhio un processo rilevante dal punto di vista della costruzione, per così dire, di assi del nuovo mondo, tutti giocati alla luce di quella che i teologi formali chiamerebbero *pericoresi trinitaria*: le tre persone trinitarie, unite, ma non confuse nell'unica essenza (o, come dice Riccardo, sostanza); amanti tra loro, ma senza confusione e senza mescolanza, sono anche il simbolo (in senso forte) di come una realtà che sia una (come una è la persona umana, come una è, o vorrebbe essere, la famiglia, come uno vorrebbe essere uno Stato o la stessa collettività umana, spesso detta “popolo”), possa anche essere, insieme, coerentemente molteplice, in maniera che i vincoli interpersonali, seppure differenti, non cancellino l'unità di fondo. Sarebbe davvero la *quadratura del cerchio*. Non si vede, infatti, all'opera – in questo mutuo contenersi, in questa presenza e compenetrazione di persone, che si uniscono distinguendosi e si distinguono unendosi – un ben più potente mito di costruzione della socialità, dell'interpersonalità... ovvero non si riconoscono dei concetti-cardine della società che, pure, si riteneva secolarizzata irrimediabilmente? Se questo fosse provato, avremmo un ulteriore esempio che alla riflessione cristiana non spetta soltanto il merito di aver creato una speciale lingua che ha esplorato attentamente la sua *fede creduta* nel corso dei secoli, ma anche di aver additato, non sempre recepita, un vero e proprio “carrello simbolico” di proprietà personali, di relazioni, di attività e di rapporti possibili..., del tutto alternativi agli esiti dell'autonomia esasperata o della soggettività assoluta, che pure si è andata facendo strada nella medesima modernità.

Tra le tante possibili sfumature di amore e di dilezione (paterno, materno, filiale, fraterno...), la Trinità, dipinta da Riccardo di San Vittore nel suo *trattato*, invita a guardare nella direzione della *agàpe* (un termine che si conta per 177 volte nella Bibbia greca del nuovo Testamento). Da qui potrebbe sprigionarsi, sul piano storico, una serie di potenzialità per illustrare gli influssi che la teologia rinata del secolo XII è riuscita ad esercitare sulla

³ L. Parisoli, *Percorsi della libertà nella Scolastica francescana. Dal primato della volontà alla “naturalizzazione” attraverso la teoria politica dei diritti*, in: «Materiali per una storia della cultura giuridica» 29 (1999), n. 1, pp. 3-48, qui p. 3.