

MARCELLO PARADISO

**IDENTITÀ ALTERITÀ  
RICONOSCIMENTO**  
SULLE RELAZIONI UMANE E DIVINE

*Introduzione di Antonio Sabetta*

---

*Cittadella Editrice - Assisi*

Questo volume viene stampato con il contributo del Servizio Nazionale per gli Studi Superiori di Teologia e di Scienze Religiose della Conferenza Episcopale Italiana

© CITTADELLA EDITRICE - ASSISI

[www.cittadellaeditrice.com](http://www.cittadellaeditrice.com)

1<sup>a</sup> edizione: ottobre 2021

ISBN 978-88-308-1811-8

---

Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, comma 4, della legge 22 aprile 1941 n. 633, ovvero dall'accordo stipulato tra SIAE, AIE, SNS e CNA, CONFARTIGIANATO, CASA, CLAAI, CONFCOMMERCIO, CONFESERCENTI il 18 dicembre 2000.

Le riproduzioni per uso differente da quello personale potranno avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata dall'editore.

## INTRODUZIONE

Le tre parole che scandiscono il titolo di questo volume sono fondamentali non solo in ordine a poterci orientare nella contemporaneità ma a capire il senso ultimo della persona e della realtà.

Identità e differenza non è solo il titolo di un'opera di Heidegger ma può essere considerato anche il punto prospettico a partire dal quale ricostruire la storia e il senso della riflessione filosofica dell'Occidente nella sua radice greca e cristiana. Identità/essenza, sostanza e relazione sono da sempre stati termini coimplicantesi. Certamente il pensiero greco, ossessionato dall'unità pensata come perfezione ha sempre considerato la relazione non solo l'ultima delle categorie ma anche un principio di imperfezione poiché introduceva una dimensione di dipendenza e di alterità che attentava alla purezza e perfezione dell'unità. Sappiamo quanto questa precomprensione sia stata così radicata da rendere non scontata né immediata l'accoglienza della novità cristiana che dal mistero dell'incarnazione affermava la natura relazionale della *ousia* divina e, di conseguenza, della creazione. Al Concilio di Nicea, in alternativa al medio platonismo di Ario prende forma un modo *nuovo* di concepire la "sostanza" (*ousia*), come *differenziata e relazionale*; la sostanza divina non viene più pensata in maniera statica e immutabile, ma dinamica e capace di relazionarsi *ad extra* (fuori di sé) perché è intesa ora come relazione in sé (*ad intra*) e questo essere relazione in sé diventa il fondamento

della possibilità di una relazione reale tra Dio e l'altro da sé, cioè la creazione.

Il cristianesimo ha dunque affermato come la relazione definisca e configuri l'essere stesso di Dio, cioè che fa essere Dio una Trinità, dal momento che il principio della differenza è la ragione della sussistenza in Dio di "persone" distinte, mentre invece una concezione non relazionale della natura divina condurrebbe a quel modalismo per cui le tre persone sono *modi di rivelazione* e non *modi di sussistenza*, come tre *maschere* in cui si rivela l'*unico ed indifferenziato* Dio. E sappiamo quanto modalismo ci sia nella riflessione di Hegel che non riesce a prendere fino in fondo sul serio la relazione e quindi mancando ciò non riesce fino in fondo a riconoscere la differenza di persone nel mistero trinitario.

Poiché la relazione è il fondamento della distinzione delle persone nella realtà intradivina, essa costituisce anche l'essere stesso di tutto ciò che procede – sia come generazione che come creazione – da Dio. Nessuno può essere sé senza l'altro da sé il quale lungi dal costituire un necessario ma provvisorio termine di paragone, in realtà definisce il sé in ciò che lo costituisce come sé; e dunque affermare l'identità – fosse pure del sé con sé – esige sempre il pre(sup)porre, il porre prima (pre) la differenza, poiché l'unità di una cosa con sé esige lo sdoppiamento dell'ente in una differenza solo in forza della quale si può predicare l'identità. Questo ci dice la preminenza e precedenza della differenza facendoci passare dall'"indifferenza della differenza" alla differenza come "ciò che fa la differenza", obbligandoci a pensare in termini di ontologia della relazionalità, e dunque della differenza, dove l'individuo può essere tale solo in quanto *cum*, cioè in relazione, e pertanto negare l'altro da sé significa in definitiva negare sé poiché non c'è "me" (individuo) se non in ragione di un "noi" (relazione e differenza). Proprio il carattere non solo fondamentale ma

costitutivo e decisivo della relazione con l'altro da me fa sì che questa relazione definisca l'identità del me innervando la possibilità che l'identità possa dirsi.

Il tentativo di dare spessore e di cercare di entrare nel senso delle parole in questione avviene nel testo che segue, come per cerchi concentrici che l'autore chiama sguardi e che abbracciano in primo luogo il dato della riflessione filosofica la cui fatica del concetto rimane il presupposto necessario anche per cogliere la fecondità speculativa del pensiero che nasce dalla rivelazione biblico-cristiana. Scorrono in questo primo capitolo figure del pensiero occidentali sensibili al tema e che rappresentano *auctoritates* e punti di non ritorno per una riflessione sulle parole in questione: Hegel (il principio di tutto), Kierkegaard, Heidegger, Sartre; non potevano mancare puntuali e i necessari ampi riferimenti agli autori della tradizione ebraica: Buber, Levinas, Ricoeur. L'orizzonte si allarga e si avvale di uno sguardo biblico che s'interroga sulla testimonianza biblica e in essa sull'esperienza fondante e normativa di Gesù di Nazaret; segue poi lo sguardo teologico che illustra la valenza speculativa dell'evento rivelativo nel suo contenuto centrale che è l'affermazione del Dio Unitrino ultimamente definibile come relazione all'altro da sé e dunque un'identità "kenotica", un Dio in uscita, che sconfina perché vuole così; un Dio che non obbedisce a nessuna necessità se non alla necessità libera dell'amore (Jüngel). Infine uno sguardo questa volta non a partire da ma sulla Chiesa come mistero di relazione, come a mostrare la ricaduta sul senso della chiesa di questo fondamento relazionale che configura il senso degli enti e delle persone.

Nello sguardo biblico prima e teologico dopo (è difficile scindere le due prospettive) il primo e secondo testamento costituiscono la fonte della riflessione. Nel primo testamento identità e alterità si illuminano di senso a partire dall'evento fondatore della fede veterotestamentaria, ov-

vero l'alleanza sinaitica nella quale il senso dell'identità di Dio si esprime nella sua massima alterità (il suo nome non può essere pronunciato, il suo volto non può essere visto) congiunta alla massima prossimità (espressa nelle metafore della paternità e sponsalità e nell'affermazione del salmo secondo cui nessun popolo ha la divinità così vicina a sé come Israele). L'alleanza, che è il fondamento di ogni teologia della creazione, esprime la natura relazionale di Dio perché Dio è il "Dio di", dei Padri, di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, di Mosè, e dunque l'essere di Dio è definito dall'altro cui egli dà vita e a cui si lega in una *relatio realis* impensabile per il pensiero greco e che fa esistere l'altro il quale sussiste in forza e come relazione.

Questo orizzonte relazionale lo troviamo confermato e portato alla sua estrema conseguenza in Gesù di Nazaret, la cui identità si configura come obbedienza "fino alla morte e alla morte di croce" (Fil 2,8) al Padre (e alla sua volontà), nella relazione con il quale egli si conosce e ri-conosce Figlio secondo una dimensione nuova e irriducibile alla paternità di cui possono fare esperienza gli uomini. Gesù e il Padre sono una cosa sola, egli è l'unico che lo conosce e che si conosce conoscendolo, ed egli è sé nella relazione a colui che lo ha generato dall'eternità. Gesù con la sua parola e negli incontri numerosissimi narrati dai vangeli insegna a guardare la differenza con occhi differenti, ridonando forma all'identità di chi lo incontra il quale si scopre autenticamente sé nella relazione a Gesù, come attestano figure quali la Samaritana, il cieco nato, Nicodemo, che incontriamo nel testo.

E poiché Gesù conosce il Padre (lo ha visto) e ce lo ha rivelato mostrando soprattutto l'identità relazionale di Dio, la sostanza è ultimamente razionale e l'identità si costituisce come relazione amante che non può non accogliere l'altro ma non può farlo che liberamente in quanto appartiene alla sua natura, la quale se *diventa* quello che è

nella relazione, tuttavia è quello che è in quanto relazione con l'altro da sé.

Perciò Dio si definisce come amore, nel senso rovesciato rispetto alla tradizione greca e pagana la quale pensava a un Dio che al massimo viene amato ma non può amare, laddove invece il Dio di Gesù Cristo ama senza pretesa di essere (ri)amato nella gratuità estrema ed assoluta che si è rivelata nella croce del Figlio. L'amore si declina come dono gratuito: quello del Padre che si spoglia di sé generando il Figlio (la prima kenosi), quello del Figlio che cor-risponde a questo dono donandosi a sua volta eternamente, quello dello Spirito che ri-conosce i frutti dell'unità d'amore tra il Padre e il Figlio. Dio, allora, in forza dell'amore è "altrimenti e al di là dell'essere" (Levinas), ovvero è il bene dalla cui natura intrinseca procede lo statuto della Trinità. Ce lo ricorda San Bonaventura nell'*Itinerarium mentis in Deum*: essendo il bene diffusivo di sé (*diffusivum sui*) secondo l'affermazione del *De divinis nominibus* di Dionigi (IV,1), Dio non può non essere relazione, poiché il *diffundens* per forza di cose ha bisogno dell'altro da sé per essere sé: non per esistere ma per sus-sistere nella sua identità. Il nostro autore procede con grande dimestichezza nell'analisi della teologia trinitaria di Riccardo di San Vittore per illustrare il mistero della Trinità sul fondamento dell'essere di Dio come *caritas/agàpe*.

Nei tempi complessi e confusi come quelli che stiamo vivendo dove allo smarrimento generato dalla complessità si aggiunge l'incertezza del guado rappresentato dal cambiamento d'epoca in cui ci si congeda da ciò che è stato muovendo verso una terra sconosciuta e straniera che non sappiamo ancora come abitare, abbiamo bisogno di riflessione, di pensiero, di ragione per non essere sopraffatti dall'emotività e dalla reattività, per non ritrovarci a cavalcare onde effimere che ci fanno fare naufragio e ci impediscono di abitare adeguatamente il nostro tempo, all'altezza

delle sue numerose ed onerose sfide. I temi sensibili dell'identità e dell'alterità non possono essere colti fino in fondo finché non ci rivolgiamo al tesoro profondo della sapienza occidentale da cui – ci sia concesso il paragone – come scribi postmoderni divenuti discepoli, attingiamo cose nuove e cose vecchie (cf Mt 13,52).

ANTONIO SABETTA