

Nuova Umanità
XXX (2008/6) 180, pp. 753-759

PIERO CODA E LA LIBERA “VERITÀ” DEL CRISTIANESIMO *

Una riflessione sul senso più profondo dell'essere cristiani; un percorso che iscrive il Cristianesimo in una vicenda che lo eccede, e che proprio in tale eccedenza lo mostra capace di ritrovare la ragione di una *centralità* che non dice astratto “dominio” o peccaminosa “prevaricazione”, ma al contrario *amore* perfetto ed obbediente. O anche: conformità ad un messaggio che non avrebbe potuto limitarsi a ricordare la *morte* e la *resurrezione del Figlio* (quasi si trattasse di un paradigma pietrificato nella inaccessibile lontananza di una storia cronologicamente concepita), invitandoci piuttosto a sperimentarle ogni volta nell'*ora* intrascendibile in cui, solamente, la “verità” vive ed opera; facendosi appunto esperienza personalmente vissuta in una carne “imperfetta”, malata e sempre impari rispetto al proprio “compito” essenziale, ma che proprio in tale imperfezione può liberamente riconoscere i segni di una “salvezza” comunque *sperabile*.

Questo, il senso essenziale della *straordinaria* “lezione” impartita da Piero Coda nel suo recente volume dedicato al “Dio che dice Amore”. Un testo che raccoglie di fatto un ciclo di lezioni di teologia organizzato nel contesto di una *Summer School* (dell'Istituto Superiore di Cultura *Sophia*), concepito e vissuto come vero e proprio esperimento concreto di quel che potrebbero essere una parola e una intelligenza di Dio capaci di farsi autentico esercizio teo-logico; esercizio *relazionalmente* “vivibile” nella persona che di volta in volta voglia farsene reale testimone.

* In margine al volume di P. Coda, *Dio che dice Amore*, Città Nuova, Roma 2007.

Piero Coda comprende alla perfezione innanzitutto questo: che l'anelito a fare i conti con il fondo sacro e misterioso dell'umana esistenza muove la vita e il pensiero degli umani da sempre, quale effetto di una *gratuità* cui ci si può sentire solamente "chiamati" – in quanto esprimente un mistero «che origina, avvolge e guida l'esistenza verso la sua meta» (*Dio che dice Amore*, p. 9).

L'essere umano, ci mostra Coda, non può non riconoscere la propria essenziale "provenienza"; la stessa cui nessun serio impegno conoscitivo può evitare di ri-volgersi, lungo un percorso di ricerca che dovrà farsi costitutivamente intriso di esperienza concreta – consentendoci di declinare l'intelligenza ogni volta di fatto conseguita in un esercizio rituale o artistico che sarà sempre "pratica" collettiva ed individuale, e per ciò stesso "azione".

Perché la verità della sorgente cui il nostro essere da sempre rinvia (in quanto ineludibilmente "dato a se medesimo", e dunque mai impropriamente autopoietico) si manifesta come tale solo nel "movimento" che la sua inequivocabile "trascendenza" reclama nella forma di una fiduciosa, sincera e attiva cor-rispondenza. Un movimento che solo la relazione d'amore esprime alla perfezione; un movimento in virtù del quale il Vero può condurci tutti alla perfetta esplicitazione di una luce capace di mostrarci «cieli nuovi e terra nuova» (cf. *Ap.* 21, 1).

Perciò il Dio d'Israele avrebbe costituito un salutare *compimento*; adeguatamente commisurato all'inconfutabile e irrisolvibile incompiutezza di un esserci che, per essere quel che è, può solamente "agire" e farsi storia di se medesimo.

Insomma, ciò che giungeva finalmente in chiaro, con l'avvento del Dio di Mosè, era che lo *streben* (sforzo) caratterizzante la nostra originaria percezione d'esser dati a noi stessi (quello stesso in cui s'esprime ogni volta la nostra adeguata ed originaria commisurazione all'*ek* che, solo, rende in qualche modo ragione delle nostre "azioni" e decisioni quotidiane) non poteva che essere, in uno, anche azione di un Dio trascendente (non a caso, lo stesso «Gesù avrebbe mostrato, nel suo amore per gli uomini, spinto sino al dono della vita, l'amore stesso di Dio, che è il pastore dell'umanità», *Dio che dice Amore*, p. 73); e per ciò stesso portatore di una "promessa" in relazione alla quale, solamente, la nostra

storia si sarebbe potuta finalmente scoprire "libera", facendosi così autentica e "veridica" espressione di una altrimenti ingiustificabile stra-ordinarietà. Ossia, espressione di uno «Spirito nuovo, posto definitivamente "dentro" il cuore degli uomini (cf. Ez. 36, 24-28)» (*Dio che dice Amore*, p. 92).

Ecco perché quello del Dio dell'Antico Testamento doveva farsi messaggio *universale*, rivolgendosi a tutti, nessuno escluso (da cui l'ecumenismo giudaico-cristiano). Se «si può perciò pensare a una presenza ed efficacia dell'evento di Gesù che si estende alla totalità del tempo, *allora*, come scrive Chiara Lubich: "per mezzo di Gesù il Padre arriva a tutti i figli fuori di Sé in qualsiasi punto essi si trovino"» (*Dio che dice Amore*, p. 86).

Ma soprattutto, il Dio di Abramo e Giacobbe doveva assumere il volto di Gesù – parlando e manifestandosi negli atti e nelle parole di un "testimone" in qualche modo scomodo... che non doveva limitarsi a riferire la parola di Dio, ma doveva farsene interprete veritiero proprio in quanto espressione originaria, nella propria realissima "umanità", di quello stesso che, solo in lui e tramite lui, avrebbe potuto de-cidere la storia ed esporla alla propria essenziale *responsabilità*. Sì da rendere possibile il compiersi di una "verità" che, pur manifestandosi come tale in ogni uomo (e dunque in quello *pneuma* che in ognuno di noi dice "vita" e "movimento"), vi si manifesterebbe appunto come radicalmente "abbandonata" a se medesima. Abbandonata cioè alla propria parzialità, ossia alla propria essenziale ignoranza di quel che la disperante infondatezza del suo stesso presente "desiderio" *comunque vuole e pone* quale proprio *futuro* di "redenzione" – come futuro di perfezione comunque sperabile, proprio a partire da quel che ognuno di noi già è, in quanto comunque "de-terminato" – di là dalla "negazione" che, di questa medesima determinatezza, sempre e solamente dice appunto il suo comunque intrascendibile non-esser-già-più quel che è.

D'altro canto, è solo in tale disperante abbandono che Gesù avrebbe espresso la quintessenza e il cuore più profondo della "fede"; di una fede capace di esprimere il destino stesso del "sapere" e della ricerca conoscitiva... quello che solo la fede, cioè, avrebbe saputo annunciare, e proprio a partire dall'intrascendibile "relazionalità" che ci espone al Vero da cui *siamo tutti sempre e comunque fat-*

ti "essere". Ecco in che senso «l'Io-sono crocifisso di Gesù è la rivelazione del Padre Amore» (*Dio che dice Amore*, p. 74).

Fermo restando che si tratta di una "relazionalità" originaria – che riguarda cioè l'*origine stessa*, se opportunamente concepita nella sua essenziale indeterminabilità. Una relazionalità che dice dunque amore perfetto, proprio perché da nulla condizionato; ossia "libero" e perfettamente gratuito. Infondato, anche, certamente; ma proprio perché "vero", ossia, perché a nulla di anteriore in qualche modo ri-conducibile. Perché in se stesso "distinto", nell'amore, in amante e amato – e dunque essenzialmente "trinitario".

Ossia istituyente un "terzo": lo Spirito, che non dice mai astratta relazionalità (ciò significherebbe infatti distinguere astrattamente ed inopportuno la *relazione* dai *relati*, intesi solo essi come *sostanze* – laddove, come insegna Tommaso, in Dio, la sostanza stessa "è relazione"). Ma dice appunto *persona che è relazione*, così come lo sono il Figlio e il Padre, ognuno dei quali non-è il proprio altro, senza mancare di nulla – senza che nulla manchi di un "altro" che ognuno di essi comunque "non-è". Un Figlio e un padre che, proprio in quanto tali, de-terminano la loro stessa "identità" come ciò che, allo stesso modo, *non è* quel che in essi *si distingue* – senza risolversi, neppure essa, in un semplice "altro" da tale distinguersi. Ma facendosi, proprio per questo, fondamento della comunità (che è sempre identità di diversi)... proprio in quanto così distinguente: e dunque *negante* questo stesso distinguersi. Un "negare" che non "esclude", comunque; e dunque non si impone sui distinti, vanificando o annientando il loro irrinunciabile differenziarsi.

Perciò – rileva opportunamente Piero Coda – il cristianesimo doveva radicarsi nel "dialogo".

Ferma restando la sua "centralità".

Ché, nel sostenere che il cristiano deve farsi promotore di "dialogo", Piero Coda non intende affatto ridurre il *corpus* del proprio credo ad *una tra le "religioni"*; quasi adeguandosi al relativismo ormai imperante, effetto di una secolarizzazione di cui il buonismo e l'etica della tolleranza sono spesso pure maschere vuote. Pure retoriche esprimenti un astratto *conatus* identitario, totalmente inefficace appunto perché affidantesi al puro gioco della volontà di potenza e alle sue incontrollabili dinamiche (d'altronde, se si

trattasse di far dialogare gli uguali, cosa potrebbe impedire che un uguale si sentisse legittimato a disfarsi di altri uguali, che nulla potrebbero rivendicare di "proprio" e "irriducibilmente distinto"?).

Questo, dunque, il cuore di un messaggio che vuole essere radicalmente cristiano, senza porre tale religione in una posizione di *presuntuosa superiorità*.

Centralità non significa infatti "superiorità". Il fatto è che – ci ammonisce Coda – «la Chiesa è chiamata a riconoscere "se stessa fuori di sé", riconoscendo il volto di Gesù Abbandonato e i gemiti del suo Spirito negli altri universi religiosi» (*Dio che dice Amore*, p. 170). Centralità del cristianesimo significa dunque, sempre per il teologo piemontese, centralità di quell'unico messaggio che è per definizione esposto alla propria stessa messa a morte. Perché l'annuncio, insiste Coda, «è per sé dialogico» (*Dio che dice Amore*, p. 172).

Ecco perché, se è vero che «la molteplice presenza di Dio nelle diverse religioni indirizza e spinge queste ultime verso l'incontro con Gesù crocifisso e risorto» (*Dio che dice Amore*, p. 169); lo fa «come loro gratuito compimento» (*Dio che dice Amore*, *ibid.*).

Perché icona del Cristo, il cristianesimo – che su quella morte e su quella resurrezione fonda il proprio *logos* e la propria esistenza storica – dialoga mettendosi radicalmente in gioco in una relazione che può sempre anche condurre alla propria messa a morte; e anzi, proprio in tale messa a morte deve saper rinviare, come Gesù sulla croce, ad un abbandonante che, proprio in tale abbandono, sappia rivelarsi come l'unico davvero "affidabile" – allo stesso modo in cui, solo nell'*impossibile* costituito da una verità paradossale ed aporetica, può forse manifestarsi il senso ultimo dell'intrascendibile, ossia di un Assoluto filosoficamente e rigorosamente concepito.

In questo senso la potenza del cristianesimo è tutt'uno con la sua originaria debolezza; e la sua centralità è assolutamente paradossale. Come paradossale e scandalosa sarebbe apparsa ai più la predicazione di Gesù; vissuta in ogni atto e in ogni parola come "scambio d'amore" in cui e per cui, solamente, *fede e ragione* avrebbero potuto trovare una ragione capace di destinarle ad un'unica autentica esperienza. In virtù della quale, peraltro, l'umanità tutta intera avrebbe potuto rendere davvero "nuova" la

propria vita; come quella già rinnovata a suo tempo da Dante in forza di una disposizione autenticamente teo-logica capace di farlo libero, allo stesso modo in cui già il Dio di Israele aveva reso libero il proprio popolo inscrivendolo in una storia davvero "inaugurale" e messianica. Di cui Gesù si sarebbe sentito parte integrante, e per ciò stesso condizione di compimento, in quanto inscrivente l'essere di Dio nella inedita sostanzialità di un'esperienza *relazionale assoluta* (Coda mostra bene come proprio in ciò consista il sostanziale guadagno operato da Agostino). Un'esperienza che trova già nell'anima individuale il proprio luogo d'elezione e di perfetta manifestazione; trovandolo propriamente in quella forma *temporale* che i Greci avrebbero al contrario considerato condizione di *infirmity* e di irredimibile imperfezione.

Solo nel *futuro*, d'altro canto – solo in quel futuro che già da sempre volge il nostro passato alla relazione con un "possibile" *già dato come sempre di là da venire* –, la forma messianica dell'annuncio biblico si sarebbe potuta trasfigurare in esperienza "personale" e dunque (conformemente alla prospettiva tomistica) immediatamente "relazionale".

Da cui la centralità della virtù della "speranza"; che è di fatto fede in ciò che la nostra finitezza reclama quale condizione di verità della propria *divina imperfezione* (modellata sul paradosso essenziale del Cristianesimo; quello stesso per cui si dovrebbe riconoscere che «la vera potenza di Dio è l'impotenza della croce, e la sua sapienza è la stoltezza della croce», *Dio che è Amore*, p. 51). Una verità di certo costitutivamente "negata" all'*intelligere*, ma da esso medesimo riconosciuta quale unica *chance* utile alla costruzione di quello che Chiara Lubich (la figura che ispira e accompagna da tempo – e anche in questo volume – la speculazione e l'esperienza cristiana di Piero Coda) vede appunto come futuro radioso di un cristianesimo sviluppato in tutte le sue virtualità, nella progressiva e sempre più piena esplicitazione della natura felicemente "paradosale" e "libera" del proprio Vero. La stessa cui da tempo la riflessione e l'esercizio spirituale di Piero Coda ci invitano a guardare, alla luce di un purissimo, libero e sapiente "spirito" trinitario.

MASSIMO DONÀ

Piero Coda e la libera "verità" del cristianesimo

759

SUMMARY

Massimo Donà presents the recent book by Piero Coda, Dio che dice Amore (God who speaks Love), Città Nuova, Roma 2008, which focuses on the inherent relationality of God Love.