

Dariusz Kowalczyk

Pontificia Università Gregoriana, Italia

kowalczyk@unigre.it

ORCID: 0000-0002-6469-2443

La Trinità, la famiglia umana e la comunità religiosa. Opportunità e limiti delle analogie trinitarie

Trójca Święta, rodzina ludzka i wspólnota zakonna.
Możliwości i ograniczenia analogii trynitarnych

ABSTRACT: Reflection about God makes use of analogies. The inspired language of the Bible is analogical as well. Among various analogies we have the analogy between the Trinity and the human family. The Triune God is the foundation and model for the family, and the family is a picture of the mystery of the Trinity. The analogy between the Trinity and the family developed in the first millennium in the East. It was not appreciated in the West, as St Augustine was critical of it. It reappeared in the 19th century, particularly after the Second Vatican Council, even in the teaching of the Popes. After the Council, the idea of the Trinitarian model of the life of religious communities was also taken up and developed. Every analogy, however, has its limitations which must be taken into account in order to teach about God adequately and at the same time to be able to draw practical conclusions from the mystery of God concerning human life. Yet, some theological and pastoral exaggeration is noticeable in presenting the analogy between the Triune God and the human family, especially the religious community. Some caution is necessary, therefore, to prevent a pious but abstract rhetoric, far from everyday life, when pointing to the ideal. The Trinity should be an inexhaustible source for a better individual and communal life, but it is all the more worth remembering the teaching of the Fourth Lateran Council that “between Creator and creature no similitude can be expressed without implying an even greater dissimilitude” (DH 806).

KEYWORDS: Trinity, family, religious community, analogy

ABSTRAKT: Mówienie o Bogu wymaga posługiwania się analogiami. Także natchniony język Biblii jest analogiczny. Wśród różnych analogii mamy analogię pomiędzy rodziną ludzką i Trójcą Świętą. Bóg w Trójcy Jedyny jest tutaj fundamentem i modelem dla rodziny, a z drugiej strony rodzina jest obrazem tajemnicy Trójcy. Analogia rodzinno-trynitarna rozwijała się w pierwszym tysiącleciu na Wschodzie. Na Zachodzie

nie była ceniona, jako że krytyczny wobec niej stosunek wyraził św. Augustyn. Pojawiła się na nowo w XIX wieku, szczególnie po Soborze Watykańskim II, w tym w nauczaniu papieży. Także po Soborze została podjęta i rozwinięta idea o trynitarnym modelu życia wspólnot zakonnych. Każda analogia ma jednak swoje ograniczenia, które powinny być wzięte pod uwagę, by mówić o Bogu adekwatnie, a zarazem by móc wyciągnąć z tajemnicy Boga praktyczne wnioski dotyczące życia człowieka. Tymczasem nie brakuje teologiczno-pastoralnej przesady w przedstawianiu analogii pomiędzy Bogiem w Trójcy Jedynym a ludzką rodziną, a szczególnie wspólnotą zakonną. Trzeba zatem uważać, aby wskazywanie na ideał nie prowadziło do tyleż pobożnej, co abstrakcyjnej retoryki, dalekiej od konkretnego życia. Trójca Święta powinna być niewyczerpanym źródłem do lepszego życia w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym, ale tym bardziej warto pamiętać o nauczaniu Soboru Laterańskiego IV, że „gdy wskazujemy na podobieństwo między Stwórcą i stworzeniem, to zawsze *niepodobieństwo* między nimi jest jeszcze *większe*” (DH 806).

SŁOWA KLUCZOWE: Trójca, rodzina, wspólnota zakonna, analogia

C'eri Tu e null'altro»¹, scrive Agostino, contemplando la Trinità e riferendosi al creato e alla nostra *memoria, intelligenza e volontà*. Possiamo trovare nel creato delle *vestigia trinitatis*, cioè delle impronte o tracce della Santissima Trinità, che ci permettono – *toutes proportions gardées* – di comprendere o, meglio, di intuire il mistero del Dio uno e trino e, dall'altro lato, di vedere la natura delle realtà create alla luce divina. Scorgiamo il fondamento di tale correlazione nel libro della Genesi: «E Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò» (1,27). Sono nell'uomo, differenziato in maschio e femmina, le impronte del Creatore, anzi, della Trinità. Non soltanto l'uomo ma anche il resto della creazione ci parla di Dio. L'apostolo Paolo, infatti, rimprovera ai pagani di non voler riconoscere l'unico vero Dio nonostante «le sue perfezioni invisibili, ossia la sua eterna potenza e divinità, vengono contemplate e comprese dalla creazione del mondo attraverso le opere da lui compiute» (Rm 1,20). Non riusciamo ovviamente a teorizzare una dottrina trinitaria a partire dal creato ma possiamo leggere, dopo la Rivelazione che ci è stata data in Gesù Cristo, in persone e cose create, delle tracce del Dio trino, cioè siamo in grado di elaborare immagini personali e impersonali della Trinità. Tra le diverse *vestigia trinitatis* si annovera anche la famiglia umana (padre, madre, figlio), considerata, però, per diversi secoli, con molte riserve. Solo da pochi decenni i teologi stanno trattando con più coraggio la realtà della famiglia umana come possibile immagine della Trinità. È da notare, inoltre, che dopo il Concilio Vaticano II è notevolmente cresciuto il numero delle comunità,

¹ Sant'Agostino, *Le Confessioni*, 12,7,7, trad. C. Carena, Roma 1965, p. 411.

congregazioni ed associazioni che affermano di aver trovato il fondamento della loro vita *insieme* nel mistero trinitario. Per quanto innovativo appaia il percorso trinitario intrapreso, dobbiamo stare attenti e vigilare per non perderci in una retorica che potrebbe divenire tanto sublime quanto lontana dalla vita reale. Lo scopo della nostra riflessione, pertanto, non è soltanto quello di offrire una sintesi della questione relativa alle analogie tra la famiglia umana, la comunità religiosa e la vita della Trinità, ma di vedere anche le pericolose conseguenze, spirituali e pastorali, che comporta l'andare oltre i limiti delle analogie.

Gli inizi e l'oblio dell'analogia familiare trinitaria

Sembra ovvio, da un lato, il tentativo di cercare nella famiglia umana un'immagine della Trinità, ma è anche comprensibile il fatto che molti, cominciando da Agostino, abbiano preso delle distanze nei confronti di tale analogia, consapevoli di quanto essa possa suscitare delle perplessità, se non, addirittura, essere pericolosamente fuorviante. Il cristianesimo, soprattutto nei primi secoli, si è dovuto opporre a diversi culti, dove non mancavano schiere di divinità maschili e femminili. I cristiani, invece, predicavano Dio che è Spirito senza differenziazioni sessuali. L'uso dell'analogia familiare, allora, poteva mettere a rischio tale annuncio. Nonostante ciò, nel IV secolo, Gregorio di Nazianzo usa l'analogia familiare trinitaria per difendere la divinità dello Spirito Santo, negata da alcuni che ritenevano che non ci può essere consustanzialità senza generazione. Detto altrimenti, per quest'ultimi, lo Spirito, in quanto non generato, non può essere Dio vero. Gregorio, riferendosi alla proto-famiglia: «Adamo si unì di nuovo alla moglie, che partorì un figlio e lo chiamò Set» (Gn 4,25), fa notare che, mentre Adamo è una creatura di Dio, Eva, invece, «è un tronco di Adamo, Set è una genitura»². Nonostante questa puntualizzazione, Adamo, Eva e Set sono consustanziali, uguali nella loro dignità umana. Non è vero, allora, che non esiste consustanzialità senza generazione. Nell'analogia proposta dal Nazianzeno si tratta – come abbiamo notato – di dimostrare la divinità della terza Persona ma abbiamo a che fare anche con un modello di tutta la Trinità, dove Adamo rappresenterebbe Dio Padre, in quanto non viene da nessun'altra persona umana, Eva sarebbe lo Spirito e Set il Figlio. Ritroviamo, inoltre, nella teologia patristica, l'idea dell'analogia familiare trinitaria in Efrem il Siro, Didimo il Cieco, Teodoreto di Ciro, Procopio di Gaza, Anastasio di

² Gregorio di Nazianzo, *Orazione 31*, 8,11, [in:] Gregorio di Nazianzo, *Tutte le Orazioni*, C. Moreschini (ed.), Milano 2002, p. 757.

Antiochia, Pseudo-Nisseno e Giovanni Damasceno³. È da notare che Anastasio di Antiochia (VI-VII sec.) non si riferisce solo alla proto-famiglia ma estende l'analogia a tutte le altre famiglie umane⁴. Pseudo-Nisseno, un autore anonimo che è vissuto, probabilmente, nel VI secolo, indica, esplicitamente, tre paralleli: Adamo-Padre, Eva-Spirito, figlio-Figlio, ed afferma che la proto-famiglia è stata creata a immagine della Trinità. Il pensiero comune a tutti questi autori dell'Oriente non ha avuto, però, l'autorità teologica sufficiente per reggere o, quantomeno, diminuire il peso della critica fatta al modello familiare della Trinità da parte di Agostino. Perciò, in Occidente, non abbiamo, almeno fino al XII/XIII secolo, tracce significative dell'analogia familiare trinitaria.

Sant'Agostino afferma chiaramente, nel «De Trinitate», che l'opinione riguardante il fatto che si possa vedere nella coppia e nella loro prole l'immagine della Trinità, cioè, nello specifico, il poter rintracciare nell'uomo una rappresentanza del Padre, nella prole quella del Figlio e nella donna una figura dello Spirito, non è abbastanza fondata, anzi, alcuni elementi di essa sono «assurdi», «falsi» e «perciò facili da confutare»⁵. Come osserva Giuseppe Beschin, l'Ipponate respinge l'analogia familiare non a causa dell'unione dei sessi e neppure per l'identificazione, in tale analogia, dello Spirito Santo con la donna, ma perché la Bibbia attesta che ogni persona umana è stata creata ad immagine del Dio uno e trino⁶. Quindi, l'immagine della Trinità è nell'anima di ogni individuo, dove non c'è distinzione dei sessi, indipendentemente dalla famiglia. Come secondo argomento *contra* analogia, Agostino ritiene che l'immagine trinitaria dovrebbe avere, accanto alla componente trina, anche quella dell'unità sostanziale. Invece, la famiglia umana, costituita da padre, madre e figlio, come immagine della Trinità, potrebbe comportare un pensiero erroneo, dal profumo triteista. Egli preferisce, così, l'analogia psicologica, ovvero vuole vedere l'immagine del Dio uno e trino nelle facoltà interiori dell'uomo, come

³ La storia dell'analogia familiare trinitaria è stata elaborata da Lionel Gendron nella dissertazione difesa nel 1975 presso la Pontificia Università Gregoriana, dal titolo «Mystère de la Trinité et symbolique familiale. Approche historique». La dissertazione non è stata pubblicata mai tutta intera. Ne abbiamo un estratto pubblicato nel 1975. La ricerca di Gendron è stata ripresa ed approfondita 40 anni dopo da Alessio Meloni. Il suo libro, frutto della dissertazione scritta all'Università Gregoriana, *L'analogia familiare della Trinità. Il contesto, la storia, un bilancio*, Cittadella Editrice, Assisi 2019, è la più ampia elaborazione della questione. Cfr. A. Meloni, *La famiglia immagine della Trinità. Un caso teologico articolato e promettente*, „Nuova Umanità” 37 (2015/4), pp. 511-525.

⁴ Cfr. Anastasio di Antiochia, *De SS. Trinitate*, [in:] *Patrologia Graeca* 89, Parigi 1860, 1309-1330.

⁵ Cfr. Agostino, *La Trinità*, XII, 5,5, trad. e note G. Beschin, Roma 2011, p. 360.

⁶ Cfr. Agostino, *La Trinità*, op. cit., nota (1), p. 360.

p.es. la memoria, l'intelligenza e la volontà. Si potrebbe, però, a questo punto, sottolineare che ogni immagine creata della Trinità è imperfetta e se la famiglia umana non riesce ad esprimere sufficientemente l'unità sostanziale della Trinità, dall'altro lato, l'analogia psicologica non spiega bene la realtà delle tre Persone ed in quanto tale ha un profumo modalista. San Tommaso ribadisce alcune delle obiezioni di Agostino. L'Aquinate ritiene, infatti, che l'analogia: uomo, prole, donna – Padre, Figlio, Spirito Santo», sia «assurda» per tre motivi:

Primo, perché lo Spirito Santo verrebbe a essere principio del Figlio, come la donna è principio della prole che nasce dall'uomo. Secondo, perché ciascun uomo sarebbe a immagine di una persona soltanto. Terzo, perché in questa ipotesi la Scrittura avrebbe dovuto parlare dell'immagine di Dio nell'uomo soltanto dopo la produzione della prole⁷.

Riccardo di San Vittore, cento anni prima di Tommaso, vedeva le cose diversamente ed indicò, seguendo, in parte, le piste dei Padri orientali, delle analogie tra le processioni umane e quelle intra-divine. Nella sua riflessione, Riccardo non si concentra sui paralleli tra le Persone divine e le persone della proto-famiglia ma, da come egli descrive le processioni umane e quelle divine, tali paralleli risultano chiari. Adamo è umanamente ingenerato e, perciò, sarebbe un'immagine del Padre. Eva procede da Adamo in modo immediato e, come tale, corrisponderebbe – e qui troviamo una novità – al Figlio. Set, invece, in quanto procede immediatamente da Adamo tramite Eva, sarebbe un'immagine dello Spirito⁸. L'analogia familiare trinitaria in Riccardo di S. Vittore è compatibile con la sua fenomenologia trinitaria dell'amore, cioè con il ragionamento sulle *rationes necessariae* della Trinità. Il parallelo tra Set e lo Spirito Santo mette in rilievo l'inter-personalità: la terza persona costituisce un necessario complemento della comunione tra la prima e la seconda. Anche S. Bonaventura (XIII sec.) ha positivamente utilizzato l'analogia che stiamo qui prendendo in considerazione. Il grande francescano vede nell'amore creato tra lo sposo e la sposa (non si limita solo ad Adamo ed Eva) un'immagine dell'amore trinitario, ma si concentra, prima di tutto, sulla processione dello Spirito Santo quale frutto dell'amore delle prime due Persone. A questo punto, formula l'analogia tra lo Spirito e la prole umana, che viene dall'amore dei genitori e sottolinea che, probabilmente, sarebbe più adeguato chiamare il figlio umano «amato»,

⁷ Tommaso d'Aquino, *La Somma Teologica*, I, Q. 93, A. 6, Bologna 2014, vol. I, p. 1054.

⁸ Cfr. Riccardo di S. Vittore, *La Trinità*, V, VI-IX, trad. a cura di M. Spinelli, serie: *Fonti cristiane per il terzo millennio* 4, Roma 1990, pp. 188–194.

anche se non è erroneo chiamarlo «amore», dato che viene dall'amore dell'uomo e della donna⁹. Nonostante le posizioni simili assunte da Riccardo e Bonaventura, il parere dei due grandi autori come Agostino e Tommaso non poteva non bloccare l'analogia familiare trinitaria. Essa è andata, in Occidente, nell'oblio.

Un recupero dell'analogia familiare

Il ritorno in Occidente, dopo molti secoli, alla riflessione circa l'analogia familiare trinitaria è dovuto a Matthias Joseph Scheeben (m. 1888) che, nel suo libro «I misteri del cristianesimo», scrive:

Dio, togliendo Eva da una costa di Adamo, volle far sì che la natura umana, nei rappresentanti dell'unità del genere, padre, madre e figlio, procedesse da un principio solo, come la natura divina dal Padre passa nel Figlio, e dal Padre e dal Figlio nello Spirito Santo¹⁰.

Quindi, il teologo tedesco, prendendo in considerazione sia la famiglia umana, sia la proto-famiglia, cerca di intrecciare i seguenti parallelismi: Adamo – uomo – Padre, Eva – donna – Figlio, figlio umano – Spirito Santo. In altre parole, il figlio umano sarebbe il frutto dell'amore dei genitori, come lo Spirito è il frutto dell'amore tra il Padre e il Figlio¹¹. Scheeben, dunque, riprende la prospettiva di Riccardo di S. Vittore, anche se tali parallelismi non cessano di suscitare delle perplessità. Per questo, è preferibile sviluppare, come propongono alcuni autori dopo Scheeben, l'analogia familiare trinitaria senza postulare delle corrispondenze precise tra le persone umane e le Persone della Trinità. In altre parole, è più promettente dimostrare le analogie tra le diverse dimensioni della vita familiare umana e della vita trinitaria che cercare di riferire le figure di padre, madre e figlio alle Persone divine. Tra gli autori che, nel XX secolo, hanno riflettuto, anche se, a volte, con delle specifiche distanze, sull'analogia familiare trinitaria, possiamo elencare: Samuele Giuliani (m. 1979)¹², Hans

⁹ Cfr. Bonaventura di Bagnoregio, *Commentaria in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi*, I, d. 10, a.2, q. 1, [in:] *S. Bonaventurae opera omnia*, I, B. a Portu Romatino (ed.), Quaracchi 1882, p. 201.

¹⁰ M.J. Scheeben, *I misteri del cristianesimo*, trad. I. Gorlani, Brescia 1953, p. 140.

¹¹ Cfr. A. Meloni, *La famiglia immagine della Trinità. Un caso teologico articolato e promettente*, p. 513.

¹² Cfr. S. Giuliani, *La famiglia è l'immagine di Dio*, "Angelicum" 38 (1961/2), pp. 166–186; S. Giuliani, *La famiglia è l'immagine della Trinità*, "Angelicum" 38 (1961/3–4), pp. 257–310.

Urs von Balthasar (m. 1988)¹³, Yves Congar (m. 1995)¹⁴, Bertrand de Margerie (m. 2003)¹⁵, Heribert Mühlen (m. 2006)¹⁶, Piero Coda¹⁷, Angelo Scola¹⁸, Marc Ouellet¹⁹ e Gisbert Greshake²⁰.

Quell'ultimo ha fatto notare, peraltro, come sia stata, recentemente, la teologia femminista, tra le altre cose, a porre la questione delle analogie tra il Dio unitrino e la maschilità e la femminilità umana. Infatti, nel Libro della Genesi leggiamo: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò» (1,27). Allora, l'essere creati a immagine di Dio coinvolge, in qualche modo, non solo la persona umana astratta ma le persone nella loro differenziazione tra maschi e femmine. Purtroppo, alcune correnti femministe sviluppano tale prospettiva non per approfondire il mistero della maschilità e della femminilità ma per appoggiare una emancipazione ideologizzata delle donne. Ciò nonostante, il nucleo della questione del volto di Dio, in cui ritroviamo i tratti non soltanto maschili ma anche femminili, rimane importante sia dal punto vista antropologico che quello teologico. Greshake mette in evidenza, inoltre, che nelle analogie tra la Trinità e la proto-famiglia, mentre Adamo viene riferito sempre al Padre, le altre attribuzioni risultano fluttuanti: una volta Eva corrisponde al Figlio e Set allo Spirito, altre volte accade il contrario. In ogni caso – come abbiamo già ricordato – con Agostino e Tommaso l'analogia familiare viene messa da parte. «In tal modo – afferma Greshake – alla teologia trinitaria sfuggì sempre di più la considerazione delle analogie femminili in Dio, con conseguenze catastrofiche per la comprensione dell'uomo e del mondo»²¹. Secondo il teologo tedesco le analogie tra la differenziazione dei sessi e la Trinità sono non soltanto legittime ma anche promettenti, se «le differenziazioni sessuali vengono viste come fattori *spirituali*, magari nella linea

¹³ Cfr. H.U. von Balthasar, *Gli stati di vita del cristiano*, trad. E. Babini, Milano 1985; H.U. von Balthasar, *Teodrammatica*, 2: *Le persone del dramma: l'uomo in Dio*, trad. G. Somnavilla, Milano 1982.

¹⁴ Cfr. Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo*, trad. P. Crespi, Brescia 1998, pp. 593–603.

¹⁵ Cfr. B. de Margerie, *La Trinité Chrétienne dans l'histoire*, Paris 1975, pp. 367–390

¹⁶ Cfr. H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person. Beitrag zur Frage nach der dem Heiligen Geiste eigentümlichen Funktion in der Trinität, bei der Inkarnation und in Gnadenbund*, Münster 1963, pp. 59–81.

¹⁷ Cfr. P. Coda, *Famiglia e Trinità*, "Nuova Umanità" 17/2 (1995), pp. 13–45.

¹⁸ Cfr. A. Scola, *Il mistero nuziale. Una prospettiva di teologia sistematica?*, Roma 2003.

¹⁹ Cfr. M. Ouellet, "Divina somiglianza". *Antropologia trinitaria della famiglia*, Roma 2004.

²⁰ Cfr. G. Greshake, *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, trad. P. Renner, Brescia 2000, pp. 294–303.

²¹ G. Greshake, *Il Dio unitrino...*, op. cit., p. 299.

di C.G. Jung come *anima-animus*»²². Si tratta, dunque, non tanto di elaborare dei paralleli tra uomo (padre), donna (madre) e le determinate Persone divine, quanto, piuttosto, di attribuire al Dio trinitario la femminilità e la maschilità come dimensioni spirituali. In Dio non abbiamo distinzioni sessuali, però, ci sono delle distinzioni perfette tra le Persone. Pertanto, possiamo cercare delle analogie tra le distinzioni naturali-spirituali e quelle divine nella Trinità. La vita trinitaria, infatti, costituisce la raffigurazione fondamentale di un rapporto ben riuscito tra uomo e donna, e tra essi e la loro prole, cioè può costituire un modello di rapporto in cui sono ben intrecciate uguaglianza e differenziazione. Ovviamente, potremmo sviluppare, nel discorso teologico, le analogie femminili e maschili senza fare dei riferimenti alla famiglia, ma – d'altro lato – è proprio la famiglia umana che ci offre un'immagine integrale dove ogni persona è un individuo specifico che vive, nello stesso tempo, nelle ed attraverso le relazioni con gli altri membri della famiglia. Infatti, non è pensabile né esiste il marito senza la moglie e, di conseguenza, non c'è la prole senza i genitori, né la madre e il padre senza i figli. Perciò, Greshake condivide l'affermazione di Balthasar che la famiglia umana «resta nonostante tutte le differenze evidenti l'*imago Trinitatis* più eloquente, inserita fundamentalmente nella creatura»²³.

Il pensiero dei pontefici sulla famiglia umana e la Trinità

Possiamo rinvenire nell'insegnamento dei ponteficati recenti una particolare apertura a parlare della dimensione femminile in Dio e a considerare l'analogia familiare trinitaria. Papa Giovanni Paolo I, durante l'Angelus del 10 settembre 1978, facendo riferimento al profeta Isaia, disse: «Noi siamo oggetto da parte di Dio di un amore intramontabile. Sappiamo: ha sempre gli occhi aperti su di noi, anche quando sembra ci sia notte. È papà; più ancora è madre»²⁴. Il Papa non usa qui la parola «famiglia» ma l'aver paragonato Dio sia al papà che alla madre è un'idea molto vicina all'analogia trinitaria familiare. Giovanni Paolo II ha avuto modo di discutere e presentare in diversi modi sia la dimensione materna di Dio che la famiglia umana come *imago Dei*. Troviamo dei brani decisamente interessanti da questo punto di vista nell'esortazione «Familiaris

²² G. Greshake, *Il Dio unitrino...*, op. cit., p. 301.

²³ H.U. von Balthasar, *TeoLogica*, II, *Verità di Dio*, trad. G. Somnavilla, Milano 1990, p. 49.

²⁴ Giovanni Paolo I, Angelus, Città del Vaticano 10.09.1978, http://www.vatican.va/content/john-paul-i/it/angelus/documents/hf_jp-i_ang_10091978.html [accesso: 10.03.2021].

consortio» (1981), nella Lettera apostolica «Mulieris dignitatem» (1988), ed ancora nella Lettera alle famiglie «Gratissimam sane» (1994). In quell'ultimo documento leggiamo:

Alla luce del Nuovo Testamento è possibile intravedere come *il modello originario della famiglia vada ricercato in Dio stesso*, nel mistero trinitario della sua vita. Il «Noi» divino costituisce il modello eterno del «noi» umano; di quel «noi» innanzitutto che è formato dall'uomo e dalla donna, creati ad immagine e somiglianza divina²⁵.

Il Pontefice, dunque, non cerca di mettere direttamente in relazione le specifiche persone della famiglia umana con le rispettive persone della Trinità, ma indica la dimensione del «noi»²⁶. Durante l'udienza generale del 20 gennaio 1999, il Papa, parlando della paternità di Dio, fece notare:

Una paternità così divina e nello stesso tempo così «umana» nei modi con cui si esprime, riassume in sé anche le caratteristiche che solitamente si attribuiscono all'amore materno. Anche se rare, le immagini dell'Antico Testamento in cui Dio si paragona ad una madre sono estremamente significative²⁷.

Il Papa si riferisce qui al Catechismo della Chiesa Cattolica, precisamente al numero 239, dove si afferma che la «tenerezza paterna di Dio può anche essere espressa con l'immagine della maternità» e che i genitori «sono per l'uomo i primi rappresentanti di Dio». Nello stesso brano, il Catechismo sottolinea che, seppur Dio trascende ogni distinzione umana dei sessi e, di conseguenza, trascende anche la paternità e la maternità umana, ne è, comunque, «l'origine e modello». In un altro discorso, tenuto durante l'udienza del 8 settembre 1999,

²⁵ Giovanni Paolo II, Lettera alle famiglie *Gratissimam sane*, Città del Vaticano 1994, n. 6, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1994/documents/hf_jp-ii LET_02021994_families.html [accesso: 10.03.2021]. Carlo Rocchetta loda l'affermazione del numero 6 della Lettera *Gratissimam sane* e scrive che «chiunque, d'ora in poi, voglia elaborare una teologia della famiglia non potrà più disattenderla, tanto più che lo stesso pontefice lo ribadisce subito dopo, ampliandola – oltre la famiglia – ad ogni forma di comunità e alla stessa umanità» (C. Rocchetta, *Teologia della Famiglia. Fondamenti e prospettive*, Bologna 2011, p. 143).

²⁶ Cfr. C. Naumowicz, *La famiglia come «icona» del mistero trinitario*, «Teologia w Polsce» 10/2 (2016), nota 1, p. 79.

²⁷ Giovanni Paolo II, Udienza generale, Città del Vaticano 20.01.1999, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_AUD_20011999.html [accesso: 10.03.2021].

Giovanni Paolo II parlò della parabola del figlio prodigo abbracciato dal padre nel seguente modo:

È il Dio Padre – interpretò il Pontefice – che stende le sue braccia (...). Sono mani di padre e di madre nello stesso tempo. Il padre misericordioso della parabola contiene in sé, trascendendoli, tutti i tratti della paternità e della maternità²⁸.

Il Papa si sta riferendo, come possiamo ben intuire, al famoso quadro di Rembrandt intitolato «Il ritorno del figliol prodigo» (1668), dove possiamo vedere chiaramente ritratte una mano del padre essere maschile e l'altra femminile. Ancora più interessante ci sembra, dal punto di vista della questione che stiamo analizzando, l'affermazione che Giovanni Paolo II ha formulato durante il suo primo viaggio in America Latina:

Si è detto, in forma bella e profonda, che il nostro Dio, nel suo mistero più intimo, non è solitudine, bensì una famiglia, dato che ha in sé paternità, filiazione e l'essenza della famiglia che è l'amore. Questo amore, nella famiglia divina, è lo Spirito Santo²⁹.

Il Papa polacco non usa, qui, esplicitamente, il concetto di «maternità» ma, dal contesto, è chiaro che attribuisce l'amore materno alla terza Persona della Trinità e, prima di tutto, chiama la Trinità «una famiglia».

Le affermazioni a favore dell'analogia familiare le ritroviamo anche nel pensiero di Papa Benedetto XVI, anche se, va ricordato, egli ha mostrato preoccupazione verso alcune interpretazioni della «maternità di Dio» che rischiano di attribuire a Dio un ruolo diverso da quello che vediamo nella Bibbia e nella Tradizione. Nel I volume del suo libro «Gesù di Nazareth», nel capitolo sul «Padre nostro», Joseph Ratzinger pone direttamente la domanda: «Dio è anche madre?». Nel rispondere, il Papa mette in rilievo come nella Bibbia l'amore materno, basato anche sulla corporeità umana, costituisca un'immagine di Dio, mai, però, sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento, Dio viene chiamato «madre». «Madre è nella Bibbia un'immagine di Dio, non un

²⁸ Giovanni Paolo II, Udienza generale, Città del Vaticano 8.09.1999, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_08091999.html [accesso: 10.03.2021].

²⁹ Giovanni Paolo II, Omelia durante la Messa a Puebla, Città del Vaticano 28.01.1979, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790128_messico-puebla-seminario.html [accesso: 10.03.2021].

suo titolo»³⁰. Su questo tema Ratzinger si espresse, in maniera molto decisa, nel 1984, in un'intervista rilasciata a Vittorio Messori: «Il cristianesimo non è “nostro”, è la Rivelazione di Dio, è un messaggio che ci è stato consegnato (...). Dunque, non siamo autorizzati a trasformare il Padre nostro in una Madre nostra: il simbolismo usato da Gesù è irreversibile». E, subito dopo, aggiunge, sempre a tal proposito: «Sono infatti convinto che ciò cui porta il femminismo nella sua forma radicale non è più il cristianesimo che conosciamo, è una religione diversa»³¹. Fermo restando tutte queste obiezioni, Benedetto XVI accetta l'analogia familiare trinitaria. Durante l'Angelus dell'11 giugno 2006, solennità della Santissima Trinità, il Pontefice disse: «Tra le diverse analogie dell'ineffabile mistero di Dio Uno e Trino (...), vorrei citare quella della famiglia. Essa è chiamata ad essere una comunità di amore e di vita, nella quale le diversità devono concorrere a formare una “parabola di comunione”»³². In maniera ancora più esplicita, Papa Ratzinger si espresse durante l'Angelus del 27 dicembre 2009: «Dio ha voluto rivelarsi nascendo in una famiglia umana, e perciò la famiglia umana è diventata icona di Dio! (...) La famiglia umana, in un certo senso, è icona della Trinità per l'amore interpersonale e per la fecondità dell'amore»³³. Per Benedetto XVI, dunque, la famiglia umana può esser considerata come una analogia utile per parlare della comunione, dell'amore interpersonale e della fecondità trinitaria. Dall'altro lato, afferma che la famiglia è «chiamata ad essere immagine del Dio Unico in Tre Persone»³⁴. In breve, allora, la Trinità è il modello della famiglia umana che, a sua volta, costituisce un'immagine della Trinità. Affermazioni simili sono rintracciabili anche nell'insegnamento di Papa Francesco. Nel discorso tenuto durante l'udienza generale del 15 aprile 2015, commentando Gen 1,27, il Pontefice sottolinea che non solo l'uomo e non solo la donna, presi come individui, sono immagine di Dio, ma «anche l'uomo e la donna, come coppia, sono immagine di Dio. La differenza tra l'uomo e donna non è per la contrapposizione, o la subordinazione, ma per

³⁰ Benedetto XVI, *Gesù di Nazareth*, Milano 2007, p. 170.

³¹ *Rapporto sulla Fede. Vittorio Messori a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger*, Milano 1985, p. 97.

³² Benedetto XVI, Angelus, Città del Vaticano 11.06.2006, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/angelus/2006/documents/hf_ben-xvi_ang_20060611.html [accesso: 10.03.2021].

³³ Benedetto XVI, Angelus, Città del Vaticano 27.12.2009, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/angelus/2009/documents/hf_ben-xvi_ang_20091227.html [accesso: 10.03.2021].

³⁴ Benedetto XVI, Omelia, Parco di Bresso (Milano), 3.06.2012, http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20120603_milano.html [accesso: 10.03.2021].

la comunione e la generazione, sempre ad immagine e somiglianza di Dio»³⁵. Francesco esprime lo stesso pensiero, facendo un riferimento alle sopraccitate parole Giovanni Paolo II a Puebla, nell'esortazione «*Amoris laetitia*»: «Il Dio Trinità è comunione d'amore, e la famiglia è il suo riflesso vivente. (...) La famiglia non è dunque qualcosa di estraneo alla stessa essenza divina»³⁶. Vediamo, dunque, che, dopo il Concilio Vaticano II, l'analogia familiare trinitaria è stata ripresa positivamente sia dai teologi, sia dal Magistero della Chiesa. Si tratta, però, di analogie tra le dimensioni e non di analogie tra le persone concrete.

L'utilità dell'analogia familiare

Facciamo ora una breve sintesi di quanto è stato detto sin qui per rispondere, poi, alla domanda sull'utilità dell'analogia familiare trinitaria. Essa – come abbiamo visto – risale ai primi secoli del cristianesimo e si è sviluppata nel pensiero teologico in Oriente, mentre in Occidente essa è rimasta piuttosto sconosciuta o rigettata, sulla base dell'autorità di Agostino. Riccardo di S. Vittore e S. Bonaventura non riuscirono a cambiare questa visione nella teologia latina. Agostino e Tommaso, d'altronde, formularono dei validi motivi per prendere delle distanze da una versione dell'analogia e non percepirono le istanze di altre possibili vie, sviluppate nei secoli XIX/XX. La riflessione sull'analogia familiare è stata formulata, prima di tutto, a partire dalla proto-famiglia – Adamo, Eva, Set. Tale prospettiva tendeva a spiegare le processioni intradivine e la consostanzialità delle Persone divine, soprattutto quella dello Spirito Santo, il quale non è generato. Su questa scia si è giunti, però, ad ipotizzare delle associazioni tra le persone umane con quelle divine che suscitarono alcune perplessità, come p.es. il parallelo Eva-Figlio. Il recupero dell'analogia, a partire da Scheeben, è stato caratterizzato dal passaggio compiuto nel considerare, per la trattazione in esame, non la proto-famiglia ma la famiglia umana in genere. Si è poi cercato, in modo sempre più stringente, di ipotizzare dei paralleli tra la vita umana e la vita divina al livello delle relazioni interpersonali e delle dimensioni dell'amore, senza lasciarsi intrappolare in equivoci dovuti ad associazioni azzardate tra persone umane determinate e le Persone divine.

³⁵ Papa Francesco, Udienza generale, Città del Vaticano 15.04.2015, http://www.vatican.va/content/francesco/it/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150415_udienza-generale.html [accesso: 10.03.2021].

³⁶ Papa Francesco, L'esortazione apostolica *Amoris laetitia*, Città del Vaticano 2016, n. 11.

L'analogia familiare trinitaria persegue due scopi: aiutarci a comprendere il mistero trinitario e indicare la Trinità come modello della vita familiare umana. Nel primo caso, si deve procedere con cautela e stare molto attenti per non scivolare verso una antropomorfizzazione fuorviante del Dio uno e trino; nel secondo caso, invece, il pericolo risiede nel poter ritrovarsi a fare dei discorsi apparentemente anche «alti» e «pii» ma che poi non hanno alcun aggancio pratico con la vita reale delle persone. Penso che oggi non abbiamo veramente più bisogno di postulare queste analogie tra la proto-famiglia (Adamo, Eva, Set) e la Trinità per spiegare le processioni divine o per difendere la consustanzialità dello Spirito, mentre l'analogia può esserci utile per meglio presentare l'immagine cristiana di Dio, che si offre non come una Monade assoluta ma quale perfetta comunione di amore tra i Tre. Va da sé che chi usa l'analogia familiare per parlare di Dio deve tenere in considerazione la possibilità che si possa, nella pratica, avere un'esperienza della famiglia così negativa che ogni parallelismo «famiglia-Dio» rischia di offuscare psicologicamente la dottrina dell'amore trinitario. Ovviamente non è solo questo il motivo per cui riteniamo che, a volte, vale la pena autolimitarsi nello sviluppare oltre misura l'analogia familiare trinitaria. Alcune espressioni forgiate dai teologi, come, per esempio, «Se vedi la famiglia, vedi la Trinità»³⁷, possono essere attraenti dal punto di vista retorico ma non sempre esse sono realmente utili per capire meglio il Dio uno e trino.

In ogni caso si deve dire che, seppure le cose, a volte, stiano così, l'immagine trinitaria di Dio può, se ben presentata, a partire della Bibbia e della Tradizione della Chiesa, aiutare a costruire la realtà di una famiglia sana, che non vuol dire certo una famiglia senza problemi. Il mistero trinitario, anche se sorpassa infinitamente la realtà della famiglia umana, ci dice una cosa fondamentale per la vita familiare concreta, ovvero che la diversità e l'unità vanno insieme. La differenziazione dei ruoli dell'uomo, della donna e dei figli non soltanto non minaccia l'uguaglianza della dignità delle persone e l'unione tra loro ma ne costituisce la condizione *sine qua non*. Ecco perché l'analogia familiare trinitaria può e dovrebbe essere usata nella teologia e nella pastorale, soprattutto, nella prospettiva dei rapporti interpersonali, dove il rispetto delle differenze crea un'autentica unità. I padri, le madri e i figli possono trovare in tutte le Persone, prese insieme oppure distintamente, le ispirazioni utili per comprendere *come* diventare il padre, la madre, il figlio o la figlia *migliore*. In sintesi, possiamo dire che l'analogia familiare trinitaria contiene, in sé, molte ricchezze e squarci di

³⁷ C. Naumowicz, *La famiglia come «icona» del mistero trinitario*, p. 90.

luce ma deve essere *presa* ed *usata* con le dovute cautele, per non perdersi in parallelismi forzati o troppo dettagliati.

La vita consacrata ad immagine della Trinità: da Agostino al Concilio Vaticano II

Il discorso dell'analogia familiare trinitaria si è articolato, nella storia del pensiero teologico, verso due direzioni: la Trinità come modello della famiglia umana e – dall'altro lato – la famiglia come immagine della Trinità. La vita religiosa comunitaria, invece, non è stata mai proposta come una realtà umana in grado di aiutarci a parlare del mistero trinitario. Si è affermato, piuttosto, che la vita comunitaria potrebbe avere nella Trinità il suo modello ispiratore. La monarchia del Padre e, nello stesso tempo, la perichoresi dei Tre costituiscono, infatti, il mistero che può essere eloquente per l'obbedienza religiosa e la vita comunitaria dei fratelli.

Possiamo indicare ben quattro ispirazioni principali per la vita consacrata, le cui diverse formulazioni si riferiscono, anzitutto, alla persona, agli insegnamenti e all'esempio di Gesù Cristo. Tanti modelli di vita consacrata, soprattutto quelli di istituti femminili, sono profondamente radicati nella vita di Maria, Santissima Vergine e Madre di Dio. L'esortazione «Vita consacrata» afferma che Maria «è esempio sublime di perfetta consacrazione, nella piena appartenenza e totale dedizione a Dio»³⁸. Non mancano, poi, le comunità cristiane che cercano di vivere conformandosi al modello della famiglia di Nazareth, intesa come ideale di semplicità ed umiltà e, nello stesso tempo, esempio della consapevolezza di essere chiamati alle realtà più grandi, cioè quelle di Dio. La quarta ispirazione è quella trinitaria: «i consigli evangelici sono prima di tutto un dono della Trinità Santissima. La vita consacrata è annuncio di ciò che il Padre, per mezzo del Figlio, nello Spirito compie con il suo amore, la sua bontà, la sua bellezza»³⁹. Dunque, la vita consacrata trova il suo fondamento e modello nel Mistero trinitario.

La Santissima Trinità come ispiratrice ed origine della vita della comunità religiosa non è una idea nuova all'interno della riflessione teologica, anche se è stata ripresa ed approfondita, soprattutto, dopo il Concilio Vaticano II. Uno dei

³⁸ Giovanni Paolo II, L'esortazione *Vita consacrata*, Città del Vaticano 1996, n. 28, http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031996_vita-consecrata.html [accesso: 10.03.2021].

³⁹ Giovanni Paolo II, L'esortazione *Vita consacrata*, op. cit., n. 20.

primi a formularla, anche se in modo piuttosto implicito, è stato Sant'Agostino. «Il motivo principale per cui vi siete insieme riuniti è che viviate unanimi nella casa e abbiate un'anima sola e un solo cuore in Dio»⁴⁰ – con queste parole, poste all'inizio della Regola, sant'Agostino indica nell'unità-comunione il principale obiettivo della comunità religiosa. Troviamo, qui, un diretto riferimento a ciò che leggiamo negli Atti degli Apostoli come descrizione della prima comunità cristiana di Gerusalemme: «La moltitudine di coloro che erano venuti alla fede aveva un cuore solo e un'anima sola e nessuno diceva sua proprietà quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era fra loro comune» (At 4,32.34). È da sottolineare che Agostino aggiunge a tale stile di vita e sentire intimo l'espressione «in Deum». Nel «De Trinitate», inoltre, il vescovo di Ippona approfondisce la concezione della comunione tra i cuori e le anime, indicando la Trinità stessa come modello di comunione. Parlando dello Spirito Santo, che è la carità del Padre e del Figlio, Agostino afferma:

E ciò che ci viene comandato di imitare, aiutati dalla grazia, sia nei riguardi di Dio, sia tra noi stessi (...). Tre sono un solo Dio unico (...). Noi invece siamo beati *da lui, per mezzo di lui, in lui*, perché per grazia sua siamo una sola cosa tra noi ed un solo spirito con lui⁴¹.

Seppure Agostino, in questo brano, non stia parlando in modo esplicito della vita consacrata, si possono riferire, comunque, le sue parole ad essa⁴².

La Trinità come modello della comunità è presente nella enunciazione dei diversi carismi della vita consacrata, anche se in modo piuttosto non approfondito e non centrale. Troviamo, ad esempio, tanti riferimenti trinitari nelle conferenze di san Vincenzo de' Paoli (m. 1660), predicate alle Figlie della Carità, congregazione la cui fondazione egli stesso ha ispirato. In uno dei suoi discorsi, tenuto il 6 gennaio 1642, il santo afferma: «Prima di tutto dovete vivere in grande unione tra voi, unione, se fosse possibile, pari a quella delle tre Persone della Santissima Trinità»⁴³. In un'altra conferenza, san Vincenzo mette in rilievo, più che l'unità, il rispetto reciproco: «La prima ragione per la quale le

⁴⁰ La Regola di Sant'Agostino, I,3, <https://www.agostiniani.it/spiritualita/la-regola/la-regola-di-santagostino/> [accesso: 10.03.2021].

⁴¹ Agostino, *La Trinità*, VI,5,7.

⁴² Cfr. N. Cipriani, *Diventare uno insieme secondo la Regola di sant'Agostino*, http://seminariomistica.paoline.org/wp-content/uploads/sites/6/2019/03/Cipriani_Diventare_uno_insieme_ita.pdf [accesso: 10.03.2021].

⁴³ S. Vincenzo de' Paoli, *Conferenze spirituali alle Figlie della Carità*, Roma 1980, n. 100, p. 70.

Figlie della Carità si devono un cordiale rispetto si trova nella deferenza che le tre persone della SS. Trinità hanno l'una per l'altra»⁴⁴. Sviluppando questo tema, il santo fa notare come l'unità divina vada sempre insieme con la differenziazione delle tre Persone. Tale affermazione, nel contesto delle analogie con la vita religiosa, risulta molto importante e segna un passo in avanti, visto che il modello della Trinità viene usato, a volte, per puntare l'attenzione, in modo esagerato, sull'unità tra gli uomini e non si dà il posto dovuto alla diversità⁴⁵. Sappiamo bene come una sana comunità non si nutre soltanto dell'unità ma lavora anche nella diversità. Spiegando la questione dell'obbedienza, Vincenzo de' Paoli dice che l'unità della comunità religiosa, basata sull'obbedienza, dovrebbe rappresentare l'unità della Trinità. Infatti, l'unione tra il Padre e il Figlio viene formata e custodita, in qualche senso, dall'obbedienza: «quello che il Padre vuole, il Figlio lo vuole; e sono talmente conformi tra loro che il Figlio non vuole mai quello che il Padre non vuole, e ciò unisce queste due Persone divine, e produce la terza che è lo Spirito Santo»⁴⁶. Troviamo lo stesso pensiero in Luisa de Marillac (m. 1660), collaboratrice di Vincenzo de' Paoli e fondatrice delle Figlie della Carità. Rintracciamo, inoltre, echi dell'analogia tra la vita religiosa e la Santissima Trinità anche in Emmanuel d'Alzon (m. 1880), fondatore, tra l'altro, delle Oblate dell'Assunzione.

Il passo decisivo per stabilire la prospettiva trinitaria come fondamentale per la Chiesa e per tutte comunità che ne sono parte è stato fatto grazie al rinnovamento messo in atto dal Concilio Vaticano II. La Costituzione «*Lumen gentium*» afferma: «La Chiesa universale si presenta come “un popolo che deriva la sua unità dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”»⁴⁷. Nello stesso documento, il capitolo VII, dedicato ai religiosi, è strutturato trinitariamente. Lo stesso per il decreto sul rinnovamento della vita religiosa «*Perfectae caritatis*», che inizia dalla prospettiva trinitaria. La vita consacrata, come «disegno di Dio», desidera «seguire Cristo con maggiore libertà», «sotto l'impulso dello Spirito Santo»⁴⁸. Anche il Codice di Diritto Canonico ci offre una sintesi dell'orientamento trinitario della vita consacrata dichiarando come essa sarebbe «una forma stabile di vita con la quale i fedeli, seguendo Cristo più da vicino per l'azione dello Spirito Santo, si danno totalmente a Dio amato sopra ogni cosa» (can. 573, §1). Il testo che sviluppa ed approfondisce l'analogia tra la Trinità e la vita consacrata, in modo più radicale, è l'esortazione di

⁴⁴ S. Vincenzo de' Paoli, *Conferenze spirituali...*, op. cit., n. 246, p. 173.

⁴⁵ Cfr. S. Vincenzo de' Paoli, *Conferenze spirituali...*, op. cit., n. 253, p. 177.

⁴⁶ S. Vincenzo de' Paoli, *Conferenze spirituali...*, op. cit., n. 1825, p. 1192.

⁴⁷ Concilio Vaticano II, La Costituzione *Lumen gentium*, Città del Vaticano 1964, n. 4.

⁴⁸ Concilio Vaticano II, Il Decreto *Perfectae caritatis*, Città del Vaticano 1965, n. 1.

Giovanni Paolo II «Vita consacrata». Il suo discorso, però, in alcuni punti, può suscitare delle perplessità, come stiamo per vedere.

La vita consacrata come *confessio trinitatis*: approfondimenti ed esagerazioni

Il capitolo I della «Vita consacrata» è intitolato: «*Confessio trinitatis*. Alle sorgenti cristologico-trinitarie della vita consacrata», dove leggiamo che «i consigli evangelici sono prima di tutto *un dono della Trinità Santissima*. La vita consacrata è annuncio di ciò che il Padre, per mezzo del Figlio, nello Spirito compie con il suo amore»⁴⁹. La castità dei celibi e delle vergini sarebbe «un riflesso dell'*amore infinito* che lega le tre Persone divine nella profondità misteriosa della vita trinitaria»⁵⁰. In modo ugualmente radicale viene descritto il voto di povertà, che «diventa espressione del *dono totale di sé* che le tre Persone divine reciprocamente si fanno»⁵¹, mentre l'obbedienza religiosa sarebbe «riflesso nella storia dell'*amorosa corrispondenza* delle tre Persone divine»⁵². Sono espressioni decisamente belle anche se suscitano una domanda *pratica*, ovvero non sono esse esageratamente «alte» al punto da farne perdere il valore concreto? Sono esse icone realizzabili nella vita quotidiana? Viene usato, invece, un linguaggio più moderato nel II capitolo dell'esortazione riguardante la vita comunitaria. Si parla della Chiesa come mistero di comunione in quanto popolo radunato dalla Trinità; viene indicata la vita fraterna che cerca di rispecchiare la profondità di tale mistero e, infine, si arriva alla vita consacrata, che «ha sicuramente il merito di aver efficacemente contribuito a tener viva nella Chiesa l'esigenza della fraternità come confessione della Trinità»⁵³. La «Vita consacrata» ha provocato diversi commenti. Da un lato, si loda il coraggioso recupero ed approfondimento di una dimensione trinitaria della vita consacrata, dall'altro lato, invece, si dubita – come abbiamo appena menzionato – sull'adeguatezza teologico-pratica di alcune espressioni.

Giuseppe Marco Salvati, nel suo libro «Io uno e trino. La Trinità come modello del cristiano», apprezza lo sforzo che sottende l'argomentazione dell'esortazione, cioè, presentare il mistero trinitario non come un verità astratta ma una realtà vicina all'uomo, capace di alimentare il suo pensiero e il suo agire nella

⁴⁹ Giovanni Paolo II, L'esortazione *Vita consacrata*, op. cit., n. 20.

⁵⁰ Giovanni Paolo II, L'esortazione *Vita consacrata*, op. cit., n. 21.

⁵¹ Giovanni Paolo II, L'esortazione *Vita consacrata*, op. cit., n. 21.

⁵² Giovanni Paolo II, L'esortazione *Vita consacrata*, op. cit., n. 21.

⁵³ Giovanni Paolo II, L'esortazione *Vita consacrata*, op. cit., n. 41.

concretezza della vita religiosa. Il teologo italiano fa notare che l'impostazione trinitaria della «Vita consacrata» si inserisce all'interno del passaggio dall'oblio al risveglio della consapevolezza del ruolo centrale del mistero della Trinità.

Adottando il "registro trinitario", l'esortazione *Vita consacrata* testimonia – afferma Salvati – che anche la riflessione sulla vita religiosa fruisce e risente del superamento del cosiddetto "sottosviluppo trinitario", ossia di quell'atteggiamento che aveva portato la teologia e la vita concreta dei cristiani a emarginare e a svuotare di senso la realtà caratteristica dell'essere del Dio rivelatosi da Gesù Cristo: l'essere Trinità di distinti, oltre che il Dio uno e unico⁵⁴.

L'esortazione è stata valutata, invece, in modo più critico da Bruno Secondin, il quale, pur trovando interessante l'entusiasmo trinitario di alcuni suoi brani, ritiene, tutto sommato, poco convincente l'indirizzo di fondo. Secondo il teologo, il linguaggio della «Vita consacrata» è più omiletico che teologico, di conseguenza lo sviluppo delle analogie trinitarie «rasenta a volte quasi l'assurdo, quando si vuole trasferire in cielo categorie nate nella storia»⁵⁵. L'opinione di Secondin, anche se, forse, troppo aspra, indica un pericolo reale, quello, cioè, di scivolare verso un'esagerazione palese quando si parla delle analogie tra la vita trinitaria e la vita consacrata. Ne sono prova alcuni scritti prodotti da comunità ecclesiali fondate dopo il Concilio Vaticano II.

Per esempio, nelle norme della Comunità Missionaria di Villaregia, approvate dalla Santa Sede nel 2002 e pubblicate nel 2003, sotto il titolo «Libro di vita», si intravede il desiderio di indicare delle analogie tra la comunione trinitaria e la vita della Comunità, che risulta, però, talune volte, fuorviante, in quanto non si coglie adeguatamente la differenza tra il Divino e l'umano. Nel «Libro di vita» leggiamo p.es.:

La Comunità è fatta da un INTRECCIO di RAPPORTI TRINITARI (...). Tendiamo costantemente, nel nostro intrecciarsi, ad essere uno per l'altro ora l'iniziativa d'amore di Dio-Padre, ora la risposta di Dio-Figlio. Così si innesca uno scambio

⁵⁴ G.M. Salvati, *Io uno e trino*, Napoli 2011, p. 203. Cfr. J. Castellano Cervera, *La Vita consacrata: radice cristologico-trinitaria, tratti costitutivi e missione*, [in:] *La Vita Consacrata. Alle soglie del terzo millennio alla luce dell'Esortazione apostolica post-sinodale*, Roma, 14-17 aprile 1997, pp. 37-68.

⁵⁵ B. Secondin, *Abitare gli orizzonti. Simboli, modelli e sfide della vita consacrata*, Milano 2002, p. 45.

di ruoli che genera fraternità e fa «procedere» come dal Padre e dal Figlio, come dal Padre per il Figlio, lo Spirito Santo, unità dell'amore...⁵⁶

Nel testo ci sono molti brani di questo tipo che vogliono esprimere l'analogia tra la vita intratrinitaria e la comunità umana. Tale retorica, è vero, può suscitare dei buoni sentimenti ma, nello stesso tempo, pur scaturendo dall'idea giusta di «far scendere la Trinità sulla terra», può portare, paradossalmente, ad una pietà astratta, lontana dalla vita reale, chiusa in un linguaggio narcisistico. Il cercare delle analogie, per esempio tra la processione dello Spirito e la vita comunitaria, sembra un tentativo esagerato e poco utile. Infatti, la vita spirituale e comunitaria ha bisogno di modelli possibili da imitare e di indicazioni reali e concrete da mettere in pratica. Le analogie trinitarie devono essere moderate ed umili. Ha ragione il sopracitato Secondin quando critica il «trasferire in cielo categorie nate nella storia». Si potrebbe anche aggiungere che, dall'altro lato, si deve stare attenti a non trasferire, in modo forzato, le categorie della vita eterna del Dio uno a trino nelle comunità degli uomini.

Deus semper maior

Tutte le analogie tra Dio e l'uomo e, soprattutto, le analogie trinitarie, devono ricordare l'affermazione del Concilio Lateranense IV (1215): «Tra il creatore e la creatura, per quanto grande sia la somiglianza, maggiore è la differenza» (DH 806). È interessante, per la nostra riflessione, il contesto in cui si colloca questa frase. Il Concilio sta parlando, qui, delle eresie di Gioacchino da Fiore e sta prendendo posizione a favore del maestro Pier Lombardo. Prima della frase citata, leggiamo:

Quando la Verità [il Cristo] prega il Padre per i suoi fedeli, dicendo: «Voglio, Padre, che essi siano una cosa sola in noi, come noi siamo una cosa sola» [Gv 17,22], il termine «una cosa sola» riferito ai fedeli si deve intendere nel senso di unione di carità nella grazia, riferito alle persone divine indica l'unità di identità nella natura, come dice la Verità in un altro passo: «Siate voi dunque perfetti com'è perfetto il Padre vostro celeste [Mt 5,48], come se dicesse, più chiaramente: "Siate perfetti" della perfezione della grazia, «come il Padre vostro celeste è perfetto» della perfezione della natura, cioè ciascuno a suo modo... (DH 806).

⁵⁶ *Libro di Vita della Comunità Missionaria di Villaregia*, 2003, n. 4,2-3, p. 26.

Di seguito a questa dichiarazione troviamo la frase sulla differenza tra il creatore e le creature, che è sempre maggiore della somiglianza. Il contesto, dunque, è trinitario, in quanto riguarda l'unità tra il Padre e il Figlio. Luis Ladaria, riassumendo questo brano del Concilio Lateranense, scrive: «Non possono essere ridotti a un comune denominatore l'unione dei cristiani con Cristo e l'unione tra il Padre e il Cristo»⁵⁷. Potremmo aggiungere che ancora di meno si potrebbe ridurre ad un comune denominatore l'unione trinitaria e l'unione tra i cristiani. Il Concilio Lateranense IV rigetta anche il pensiero che l'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito sia non «vera e propria unità, bensì qualcosa di collettivo e analogico come quando si dice che molti uomini sono un popolo e che molti fedeli sono una chiesa...» (DH 803).

Ovviamente, siamo ben lungi, qui, dal suggerire che alcuni brani dell'esortazione «Vita consacrata» o parte dei testi di comunità presenti nella Chiesa siano in contraddizione con l'insegnamento del Concilio Lateranense del 1215. Semplicemente, stiamo richiamando il fatto che, talune volte, usando, forse, con eccessivo fervore pastorale le analogie trinitarie, non viene ricordato sufficientemente la verità che «maggiore è la differenza», cioè che *Deus sempre maior*. Con questo non desideriamo proporre un approccio radicalmente apofatico, però, vogliamo mettere in rilievo che qualsiasi analogia, cioè ogni similitudine tra Dio e gli uomini, ci rimanda sempre al Mistero che è sopra ogni immagine. Questo Mistero si è rivelato, è vero, ma con ciò non cessa minimamente di essere il Mistero. *La Trinità economica è la Trinità immanente e viceversa* – ha fatto notare Karl Rahner⁵⁸. L'assioma rahneriano è giusto ma esige di essere spiegato e ben precisato, per evitare delle interpretazioni erranee. Non si vuole dire che la Trinità immanente si esaurisce nella Trinità economica. In altre parole, possiamo dire che il Dio che si rivela nella storia è il vero Dio, che vive in se stesso dall'eternità, ma tra il Dio per noi e Dio in se stesso esiste una differenza epistemologica notevole. Per questo motivo è preferibile cercare delle analogie tra la vita familiare, o anche di quella consacrata, in riferimento, piuttosto, alla Trinità economica che alla Trinità immanente.

Giuseppe Salvati, commentando la «Vita consacrata» si riferisce – come abbiamo visto – a ciò che, nella storia del dogma trinitario, è stato chiamato «oblio trinitario». Infatti, pur ripetendo le formule trinitarie, la verità trinitaria non ha ravvivato, nel passato, la riflessione e la vita cristiana, come si potrebbe aspettare, dato che si entra nella Chiesa attraverso il battesimo nel nome del

⁵⁷ L. Ladaria, *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, Milano 2012, nota 53, p. 502.

⁵⁸ Cfr. K. Rahner, *La Trinità*, trad. C. Danna, Brescia 2008, p. 30.

Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Anzi, non pochi hanno pensato al dogma trinitario in modo simile a quello di Immanuel Kant, che scrisse: «Dalla dottrina sulla Trinità, presa alla lettera, è assolutamente impossibile dedurre alcunché di pratico; nel caso che si creda di capirla, a maggior ragione si ci rende conto che supera tutti i nostri concetti»⁵⁹. Nel XX sec., in particolare nella sua seconda metà, si è assistito ad un risveglio trinitario nella teologia. Basta far notare come tre grandi teologi del Novecento, cioè Sergej Bulgakov (ortodosso), Karl Barth (protestante) e Hans Urs von Balthasar (cattolico), hanno strutturato le loro opere teologiche in modo profondamente ed ampiamente trinitario. La ripresa e lo sviluppo dell'analogia trinitaria familiare e quella della vita consacrata è solo uno degli aspetti di tale fenomeno. Si potrebbe, certo, anche dire che, a volte, il passaggio dall'oblio al risveglio trinitario è diventato quasi uno scivolamento dall'oblio all'esagerazione trinitaria, ciò nonostante non si deve fare un passo indietro per quanto riguarda le analogie trinitarie. Il vero nodo finalmente sciolto e compreso riguarda il fatto che si deve continuare a sviluppare tale intuizione *utilizzando*, però, moderazione e precisione teologica, con la concretezza dovuta alla riuscita di una vita spirituale sana e dello stesso lavoro pastorale. Dall'altro lato, non vale la pena concentrarsi troppo sui punti deboli delle analogie. È ovvio che ogni simbolo, immagine o analogia abbia dei limiti, così come accade per le figurazioni che troviamo nella Sacra Scrittura, p.es., lo Spirito Santo pensato come vento, fuoco, colomba. Nell'uso teologico delle analogie, si tratta di indicare qualche elemento creato che sappia cogliere bene un aspetto del mistero di Dio, oppure – dall'altro lato – di far vedere come un aspetto della vita divina possa illuminare la vita dell'uomo. Questo *passaggio* dovremmo farlo sempre con la consapevolezza che ad una somiglianza sono legate molte dissomiglianze, perché *Deus semper maior*.

La nostra predicazione, che ha come contenuto l'annuncio che non c'è salvezza senza il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, ha bisogno delle analogie trinitarie, quelle ereditate e quelle – magari – nuove, che potrebbero essere più attraenti per l'uomo d'oggi. Il problema dell'oblio trinitario è ancora aperto, non è finito, anche se – come abbiamo accennato sopra – si è fatto molto in questa direzione, al punto che possiamo parlare di un vero risveglio trinitario. Paradossalmente, potrebbe aver ragione Gianluca De Candia quando scrive:

Se per assurdo la chiesa vi dicesse che Dio è una sola persona e non più Trinità, cosa cambierebbe questo nelle vite? Domanda imbarazzante. Alcuni (...)

⁵⁹ I. Kant, *Il conflitto delle facoltà*, trad. A. Poggi, Genova 1953, p. 47.

avrebbero risposto più o meno così: «Sarebbe indifferente, per me, credere in un Dio uno o in un Dio Trino. Di concreto non cambierebbe granché!»⁶⁰

Perciò, il compito di mostrare e dare ragione del fatto che la dottrina del Dio tripersonale e non monopersonale ci può aiutare a capire e vivere meglio la nostra esistenza è sempre attuale. Tale sfida è stata intrapresa da Jean Daniélou, nel suo piccolo ma prezioso libro «La Trinità e il mistero dell'esistenza». Il teologo francese afferma: «Nella Trinità ci si svelano le ultime profondità del reale, ci si svela il mistero dell'esistenza. La Trinità è principio e origine della creazione e della redenzione (...). Tutto procede da lei e a lei tende»⁶¹.

Conclusioni

La ripresa dell'analogia tra la Trinità (famiglia celeste) e la famiglia umana è senza alcun dubbio un fatto positivo, che arricchisce sia la riflessione teologica, sia la predicazione. L'analogia trinitaria familiare funziona in due direzioni, cioè aiuta a parlare del Dio uno e trino e, nello stesso tempo, illumina la realtà della famiglia umana. Per questo potrebbe essere feconda ed utile per la pastorale familiare. Invece, per quanto riguarda l'analogia tra la Trinità e le comunità della vita consacrata, le cose stanno diversamente. In questo caso, l'analogia non serve tanto per aiutare a comprendere il Mistero trinitario ma può essere motivo di ispirazione per approfondire i diversi aspetti della vita comunitaria delle persone religiose. In tutti e due i casi, però, si richiede il coraggio umile del pensiero, cioè il coraggio del saper ricavare le diverse possibilità che possono darci le analogie restando in ascolto della Trascendenza e, nello stesso tempo, si esige l'umiltà davanti al Mistero, che sorpassa infinitamente qualsiasi realtà creata. In questo contesto, ci viene da ricordare una frase di Pio XII pronunciata il 19 giugno 1940: «La famiglia di Nazareth è per le famiglie cristiane un modello, per così dire, più tangibile e imitabile che la sublime e inaccessibile Trinità»⁶². Tale affermazione, scaturita dalla consapevolezza che *Deus semper maior*, è vicina al passaggio, che ritroviamo nella riflessione teologica, dalla Trinità «a immagine» del matrimonio e della famiglia alla famiglia a immagine della Trinità. Tale discorso permette di evitare quelli che potrebbero essere

⁶⁰ G. De Candia, *Trinità. Le consonanze di un Dio musicale*, Todi 2011, p. 53.

⁶¹ J. Daniélou, *La Trinità e il mistero dell'esistenza*, trad. F.G. Silveri, Brescia 1989, p. 9.

⁶² Cit. da T. Stramare, *Le due Trinità, celeste e terrestre, fondamento della teologia della famiglia*, <https://movimentogiuseppino.files.wordpress.com/2011/06/le-due-trinita-celeste-e-terrestre-fondamento-della-teologia-della-famiglia.pdf> [accesso: 10.03.2021].

i limiti ed i pericoli dell'analogia. La Trinità terrestre, cioè la Sacra Famiglia, costituisce un tramite utile per parlare della Trinità umana nella prospettiva della Trinità celeste.

L'analogia trinitaria familiare, basata sulla proto-famiglia, è stata usata nel primo millennio, tra l'altro, per difendere la dottrina delle processioni trinitarie. Di conseguenza, si sono costruiti dei parallelismi specifici tra le persone umane e quelle divine che sono stati molto criticati, peraltro, dai grandi teologi, come Agostino e Tommaso. Oggi la riflessione è, giustamente, rivolta verso altra direzione, nel desiderio di cogliere delle analogie tra il Mistero trinitario e le diverse dimensioni della vita familiare: femminilità, maschilità, fecondità ecc. Detto altrimenti, non regge su solidi fondamenti l'analogia tra le persone della famiglia con le rispettive persone della Trinità, ma le Persone della Trinità possono, invece, insegnarci, ciascuna a modo suo, ad essere padri, madri o figli, ovvero persone, migliori. Dall'altro lato, la famiglia umana costituisce, *toute proportion gardée*, l'*imago Trinitatis* promettente per predicare il Dio uno e trino. Per quanto riguarda la seconda analogia, cioè quella tra la Trinità e la comunità religiosa, certamente il Mistero trinitario può offrirci tante feconde ispirazioni sulla vita comunitaria e sull'obbedienza. La riflessione teologica, però, può e deve aiutare le persone consacrate a non lasciarsi intrappolare in una «pia esagerazione», che non considera adeguatamente il fatto che tra la Trinità e la comunità religiosa «per quanto grande sia la somiglianza, maggiore è la differenza» (DH 806). Le pie analogie, anche se possono sembrare belle ed originali, rischiano, a volte, di essere troppo lontane dalla vita quotidiana. Questo non vuol dire che non abbiamo bisogno di un ideale che costituisca l'orizzonte di senso per la vita familiare o per quella consacrata, ma la somiglianza dice relazione tra misure diverse, che restano tali. Nella dissimetria è il segreto della verità dell'ideale. «Perché sono Dio e non uomo» (Os 11,9).

Riferimenti

- Agostino, *La Trinità*, trad. G. Beschin, Roma 2011.
 Anastasio di Antiochia, *De SS. Trinitate*, [in:] *Patrologia Graeca* 89, Parigi 1860, 1309–1330.
 Balthasar H.U. von, *Gli stati di vita del cristiano*, trad. E. Babini, Milano 1985.
 Balthasar H.U. von, *Teodrammatica*, II: *Le persone del dramma: l'uomo in Dio*, trad. G. Som-mavilla, Milano 1982.
 Balthasar H.U. von., *TeoLogica*, 2: *Verità di Dio*, trad. G. Som-mavilla, Milano 1990.
 Benedetto XVI, *Gesù di Nazareth*, Milano 2007.
 Benedetto XVI, *Angelus*, Città del Vaticano 11.06.2006.
 Benedetto XVI, *Angelus*, Città del Vaticano 27.12.2009.

- Benedetto XVI, Omelia, Parco di Bresso (Milano), 3.06.2012.
- Bonaventura di Bagnoregio, *Commentaria in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi* I, [in:] *S. Bonaventure opera omnia*, I, B. a Portu Romatino (ed.), Quaracchi 1882.
- Cambón E., *Trinità modello sociale*, Roma 1999.
- Cervera Castellano L., *La Vita Consacrata: radice cristologico-trinitaria, tratti costitutivi e missione*, [in:] *La Vita consacrata alle soglie del terzo millennio alla luce dell'Esortazione apostolica post-sinodale*, Roma, 14-17 aprile 1997, pp. 37-68.
- Cipriani N., *Diventare uno insieme secondo la Regola di sant'Agostino*, http://seminariomistica.paoline.org/wp-content/uploads/sites/6/2019/03/Cipriani_Diventare_uno_insieme_ita.pdf [accesso: 10.03.2021].
- Coda P, *Famiglia e Trinità*, "Nuova Umanità" 17/2 (1995), pp. 13-45.
- Concilio Vaticano II, La Costituzione *Lumen gentium*, Città del Vaticano 1964.
- Concilio Vaticano II, Il Decreto *Perfectae caritatis*, Città del Vaticano 1965.
- De Candia G., *Trinità. Le consonanze di un Dio musicale*, Todi 2011.
- Congar Y., *Credo nello Spirito Santo*, trad. P. Crespi, Brescia 1998.
- Daniélou J., *La Trinità e il mistero dell'esistenza*, trad. F.G. Silveri, Brescia 1989.
- Giovanni Paolo I, *Angelus*, Città del Vaticano 10.09.1978.
- Giovanni Paolo II, *L'esortazione Vita consacrata*, Città del Vaticano 1996.
- Giovanni Paolo II, Lettera alle famiglie *Gratissimam sane*, Città del Vaticano 1994.
- Giovanni Paolo II, Omelia durante la Messa a Puebla, Città del Vaticano 28.01.1979.
- Giovanni Paolo II, Udienza generale, Città del Vaticano 20.01.1999.
- Giovanni Paolo II, Udienza generale, Città del Vaticano 8.09.1999.
- Giuliani S., *La famiglia è l'immagine di Dio*, "Angelicum" 38 (1961/2), pp. 166-186.
- Giuliani S., *La famiglia è l'immagine della Trinità*, "Angelicum" 38 (1961/3-4), pp. 257-310.
- Gregorio di Nazianzo, *Orazione* 31, 8,11, [in:] Gregorio di Nazianzo, *Tutte le Orazioni*, C. Morreschini (ed.), Milano 2002.
- Greshake G., *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, trad. P. Renner, Brescia 2000.
- Ladaria L., *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, Milano 2012.
- Libro di Vita della Comunità Missionaria di Villaregia*, 2003.
- Margerie B. de, *La Trinité Chrétienne dans l'histoire*, Paris 1975.
- Meloni A., *L'analogia familiare della Trinità. Il contesto, la storia, un bilancio*, Assisi 2019.
- Meloni A., *La famiglia immagine della Trinità. Un caso teologico articolato e promettente*, "Nuova Umanità" 37 (2015/4), pp. 511-525.
- Mühlen H., *Der Heilige Geist als Person. Beitrag zur Frage nach der dem Heiligen Geiste eigentümlichen Funktion in der Trinität, bei der Inkarnation und in Gnadenbund*, Münster 1963.
- Naumowicz C., *La famiglia come "icona" del mistero trinitario*, "Teologia w Polsce" 10/2 (2016), pp. 79-96.
- Ouellet M., *"Divina somiglianza". Antropologia trinitaria della famiglia*, Roma 2004.
- Papa Francesco, *L'esortazione apostolica Amoris laetitia*, Città del Vaticano 2016.
- Papa Francesco, Udienza generale, Città del Vaticano 15.04.2015.
- Rahner K., *La Trinità*, trad. C. Danna, Brescia 2008.
- Ratzinger J., *Rapporto sulla Fede. Vittorio Messori a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger*, Milano 1985.
- Riccardo di S. Vittore, *La Trinità*, M. Spinelli (ed.), serie: *Fonti cristiane per il terzo millennio* 4, Roma 1990.

- Rocchetta C., *Teologia della Famiglia. Fondamenti e prospettive*, Bologna 2011.
- Salvati G.M., *Io uno e trino. La Trinità come modello del cristiano*, Napoli 2011.
- Scheeben M.J., *I misteri del cristianesimo*, trad. I. Gorlani, Brescia 1953.
- Scola A., *Il mistero nuziale. Una prospettiva di teologia sistematica?*, Roma 2003.
- Secondin B., *Abitare gli orizzonti. Simboli, modelli e sfide della vita consacrata*, Milano 2002.
- Stramare T., *Le due Trinità, celeste e terrestre, fondamento della teologia della famiglia*, <https://movimentogiuseppino.files.wordpress.com/2011/06/le-due-trinita-celeste-e-terrestre-fondamento-della-teologia-della-famiglia.pdf> [accesso: 10.03.2021].
- Tommaso d'Aquino, *La Somma Teologica*, Bologna 2014.
- Vincenzo de' Paoli, *Conferenze spirituali alle Figlie della Carità*, Roma 1980.

DARIUSZ KOWALCZYK (REV. PROF. DR) – born 1963 in Minsk Mazowiecki, Jesuit priest, in 2003–2009 Superior of the Warsaw Jesuit Province, Professor of dogmatic theology, since 2010 lecturer of theology at the Pontifical Gregorian University in Rome, in 2013–2019 Dean of the Faculty of Theology at the same University. Permanent columnist of weekly magazine “Idziemy.” Recently he has published: *Czy Jezus mógł się przeziębic. Rozmowy o człowieczeństwie Boga* (2015), *Między herezją a dogmatem* (2015), *Kościół i fałszywi prorocy* (2016).