

IL DIBATTITO SULLA TRINITÀ NELLA FILOSOFIA ANALITICA DELLA RELIGIONE DANIELE BERTINI

INTRODUZIONE

Nella sua forma più elementare la dottrina della Trinità consiste nella confessione delle tre seguenti credenze:

- A) esiste un solo Dio;
- B) il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono Dio;
- C) il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono numericamente distinti.

Sia T la congiunzione “(A) & (B) & (C)”. Da un punto di vista storico, la teologia cristiana ha offerto una pluralità di interpretazioni di T. La ragione è evidente: al fine di cogliere le relazioni fra le tre diverse figure devozionali del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo compatibilmente alla fede monoteista, T è tradizionalmente formulata come la tesi *che Dio è una natura in tre Persone*. Ora, le nozioni di Dio, di natura (divina) e di persona (divina), devono essere semanticamente analizzate per essere pienamente significanti. Tali analisi semantiche hanno natura eminentemente teologico-confessionale, perché intendono affermare di Dio ciò che risulta dai dati (accettati come) rivelati. Di conseguenza, la differenza fra le varie interpretazioni di T è generata dalla differenza fra le analisi semantiche delle nozioni di Dio, di natura (divina) e di persona (divina) che diverse prospettive dottrinali offrono.

Indipendentemente dalle questioni teologico-confessionali che animano il dibattito sulla dottrina trinitaria, la confessione di T presuppone *che sia possibile uno stato di fatti per il quale un qualcosa sia simultaneamente unico e triplicemente realizzato*. Non occorre essere logici raffinati per riconoscere che una simile credenza sia quantomeno problematica. Se dico che esiste una sola mela con determinate proprietà, requisiti elementari di ragionevolezza mi vietano di dire che di tale mela esistano (almeno) tre realizzazioni numericamente distinte.

Coloro che per primi hanno affermato compiutamente una versione successivamente accettata come ortodossa della dottrina della Trinità – intendo Agostino e i Padri Cappadoci-, hanno anche pacificamente riconosciuto che, al di là delle questioni di fondatezza e di interpretazione teologica, la nozione di Trinità costituisce *prima facie* un rompicapo concettuale, e che, pertanto, necessita di un lavoro filosofico volto a illustrare come sia possibile che un qualcosa (nel caso tale qualcosa sia Dio) possa essere unico e tuttavia triplicemente realizzato.

Nell'ambito della filosofia analitica della religione è recentemente emerso un profondo interesse per questo aspetto filosofico della faccenda. Il mio saggio ha per oggetto la discussione critica della letteratura rilevante.

Mi muoverò nel modo seguente. Nella prima sezione presenterò le principali formulazioni del problema logico della Trinità. Nella seconda sezione delinearò una proposta per l'interpretazione dei risultati emergenti dall'analisi di esso. Quindi nella terza mostrerò come gli autori che hanno avanzato soluzioni del problema non siano riusciti a colpire nel segno. Accennerò nella sezione conclusiva verso quali lidi ci proiettino i risultati conseguiti.

IL PROBLEMA LOGICO DELLA TRINITÀ

Un po' di logica è utile al fine di evidenziare che genere di difficoltà pone la predicazione della unitrinitarietà di Dio. In particolare, la formulazione logica delle conseguenze dell'assunzione di T determina quali vincoli concettuali siano imposti a una analisi filosofica della possibile compatibilità fra simultanee predicazioni di unicità e di triplice realizzabilità per un certo qualcosa.

Si considerino le tre credenze (A)-(C). Secondo R.Cartwright esse possono essere enunciate estesamente in uno dei tre modi seguenti¹:

a.

- a) esiste un solo Dio;
- b) il Padre è identico a Dio;
- c) il Figlio è identico a Dio;

¹ R.Cartwright, "On the Logical Problem of the Trinity", in R.Cartwright, *Philosophical Essays*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, pp. 187-200.

- d) lo Spirito Santo è identico a Dio;
- e) il Padre non è identico al Figlio;
- f) il Padre non è identico allo Spirito Santo;
- g) il Figlio non è identico allo Spirito Santo.

β.

- a) esiste un solo Dio;
- b') il Padre è un Dio;
- c') il Figlio è un Dio;
- d') lo Spirito Santo è un Dio;
- e) il Padre non è identico al Figlio;
- f) il Padre non è identico allo Spirito Santo;
- g) il Figlio non è identico allo Spirito Santo.

γ.

- a) esiste un solo Dio;
- b') il Padre è un Dio;
- c') il Figlio è un Dio;
- d') lo Spirito Santo è un Dio;
- e') il Padre non è la stessa persona divina del Figlio;
- f') il Padre non è la stessa persona divina dello Spirito Santo;
- g') il Figlio non è la stessa persona divina dello Spirito Santo.

Nel caso (α) l'*essere Dio* e la distinzione numerica che compaiono nelle credenze (B) e (C) sono lette alla luce della nozione di identità; nel caso (β) alla luce della distinzione individuo-genere; nel caso (γ) alla luce della nozione di identità relativa.

Cartwright ha mostrato come ciascuna di queste formulazioni dia origine a problemi. Infatti, (α) è contraddittoria, (β) è eterodossa (riduce la Trinità a una forma di triteismo), mentre (γ) sembrerebbe un caso particolare di (β).

Ecco perché. Secondo la teoria classica dell'identità se un termine ha il medesimo riferimento di un altro termine, allora i due termini possono essere sostituiti in ogni contesto discorsivo, fatta salva verità. Vale a dire, gli identici sono indiscernibili (nel caso che x sia identico a y , se x ha la proprietà P anche y l'avrà):

IDENTITÀ_{def} $\forall x \text{ e } y : \{(x = y) \rightarrow [P(x) \rightarrow P(y)]\}$.

Ora, l'identità gode della proprietà della simmetricità (se x è identico a y allora y è identico a x) e della transitività (se x è identico a y e y è identico a z allora x è identico a z):

$$\begin{aligned} \text{SIMMETRICITÀ}_{\text{IDENTITÀ}}=\text{def} & \quad \forall x, y : \{(x = y) \rightarrow (y = x)\} \\ \text{TRANSITIVITÀ}_{\text{IDENTITÀ}}=\text{def} & \quad \forall x, y, z : \{[(x = y) \ \& \ (y = z)] \rightarrow (x = z)\} \end{aligned}$$

A questo punto è possibile rendere esplicita la contraddittorietà di (a), (b), (c), (d), (e), (f), e (g). Infatti, vale che:

- 1) Padre=Dio (per (b));
- 2) Figlio=Dio (per (c));
- 3) Dio=Figlio (per la SIMMETRICITÀ dell'IDENTITÀ);
- 4) Padre=Figlio (per la TRANSITIVITÀ dell'IDENTITÀ, (1) e (3));
- 5) Spirito Santo=Dio (per (d));
- 6) Dio=Spirito Santo (per la SIMMETRICITÀ dell'IDENTITÀ);
- 7) Padre=Spirito Santo (per la TRANSITIVITÀ dell'IDENTITÀ, (1) e (6));
- 8) Figlio=Spirito Santo (per la SIMMETRICITÀ dell'IDENTITÀ, per la TRANSITIVITÀ dell'IDENTITÀ, per (3) e (6));
- 9) Padre=Figlio=Spirito Santo (per (4), (7), (8)).

Ma:

- 10) Padre \neq Figlio \neq Spirito Santo (per (e), (f), (g)).

Se ne conclude che se vale (α), T risulti contraddittoria. In modo compatto la contraddizione può essere semplicemente generata applicando alle relazioni di identità a Dio del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo il seguente principio di INDISCERNIBILITÀ degli identici (conseguenza delle proprietà della SIMMETRICITÀ e della TRANSITIVITÀ della relazione d'identità):

$\text{INDISCERNIBILITÀ}=\text{def}$ se x è identico a k , y è identico a k , e z è identico a k , per la simmetricità e la transitività dell'identità, $x=y=z$.

Al contrario, T è pienamente consistente sotto l'enunciazione (β), sebbene appaia anche irrimediabilmente eterodossa. Se, infatti, Padre, Figlio e Spirito Santo sono individui del genere DIO, non vi è niente

di inusuale nel predicare di essi che stiano in una relazione di distinzione numerica. Tuttavia, la credenza (a) non può allora valere: se accettiamo le credenze (b'), (c'), (d'), (e), (f), (g) ci sono (almeno) tre dei.

Cartwright ritiene che (γ) sia un caso particolare di (β). In particolare, (γ) è quella versione di (β) che assume, nell'enunciazione di T, la dottrina dell'identità relativa proposta da P.T.Geach². Secondo tale dottrina l'analisi dei predicati di identità da parte della teoria classica è scorretta. L'errore consisterebbe nell'assumere che l'indiscernibilità degli identici valga per qualsiasi contesto discorsivo. Altrimenti detto: non può essere presupposto a priori che due termini che abbiano il medesimo riferimento entro un determinato contesto discorsivo, siano effettivamente sostituibili entro qualsiasi contesto discorsivo.

L'intuizione di fondo può essere formulata nel modo seguente. Quando si dice *che x è identico a y* si intende dire *che x è lo stesso genere di y (l'identità fra x e y consiste nell'avere x, relativamente a un certo genere, le stesse proprietà di y)*. Si consideri il grande affresco michelangiolesco noto con il titolo *La conversione di Saulo*. Esso è noto anche come *La conversione di San Paolo*. Secondo il teorico dell'identità relativa dire *che La conversione di Saulo è identico a La conversione di San Paolo* è una forma abbreviata per la proposizione *che La conversione di Saulo e La conversione di San Paolo sono lo stesso affresco*. Ossia, in quanto affreschi, *La conversione di Saulo* e *La conversione di San Paolo* hanno il medesimo referente (l'opera di 625 per 661 centimetri che Michelangelo ha dipinto nel periodo 1542-1545 nella Cappella Paolina situata in Vaticano).

La teoria classica qualifica l'identità come una relazione assoluta perché ordinariamente ogni predicazione di identità utilizza la forma abbreviata. Questo pare reso possibile dal fatto che non sembrano mai esserci dubbi circa il contesto discorsivo delle predicazioni di identità (contesto che è normalmente definibile grazie a un nome numerabile), perché esse riguardano relazioni fra enti individui appartenenti a generi (il termine numerabile esprime il genere sotto il cui rispetto i termini sono sostituibili).

² P.T.Geach, "Identity", *Review of Metaphysics*, 1967(21), pp. 3-12; P.T.Geach, "Identity: a Reply", *Review of Metaphysics*, 1968(22), pp. 556-559.

Tuttavia – sostiene Geach-, le cose cambiano in due casi: quando al posto dei nomi numerabili si utilizzano nomi non numerabili (oro, acqua, pane) e quando il riferimento dei termini appare non ordinario (come nel caso di termini ontologici: oggetto, ente, modo di essere, corpo, ecc.).

Tutto ciò appare rilevante per una enunciazione consistente di T³. Si considerino i due predicati *essere Dio* ed *essere una persona (divina)*. Entrambi definiscono un contesto discorsivo in cui il riferimento dei termini non è ordinario. Secondo la prospettiva di Geach potremmo allora aspettarci che le relazioni d'identità fra due termini x e y che denotino o non denotino lo stesso Dio oppure che denotino o non denotino la stessa persona (divina) non risultino assolute, cioè transcontestualmente valide.

Se si guarda storicamente alla tradizione della dogmatica cristiana, appare immediatamente evidente come qualsiasi formulazione di T che ambisca a un qualche grado di ortodossia, sembri essere stata condotta dando implicitamente voce proprio a quella intuizione sulla natura non assoluta dell'identità che la teoria dell'identità relativa enuncia formalmente. Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono lo stesso Dio, ma sono anche tre persone diverse, perché i predicati *essere Dio* ed *essere una persona (divina)* definiscono contesti discorsivi nei quali i termini sostituibili nell'uno non risultano sostituibili nell'altro.

Tuttavia, secondo Cartwright, tali letture di T sono comunque esposte alla medesima manchevolezza di (β).

³ Immediatamente dopo la pubblicazione dell'articolo di Cartwright, P. van Inwagen ha offerto, seguendo Geach, una traduzione logica della enunciazione (γ) di T che gode della proprietà della consistenza formale (credo che sia significativo il fatto che van Inwagen ritenga di correre il rischio di cadere nel triteismo con la propria trattazione, per quanto tale paradigma interpretativo di T sia classificato da altri come una versione raffinata dell'eresia opposta al triteismo, cioè il moralismo). Cfr. P.van Inwagen, "And yet They Are not Three Gods, but One God", in T.V.Morris, ed., *Philosophy and the Christian Faith*, Notre Dame, Indiana, UNDP, 1988, pp. 241-278; D.Tuggy, "The Unfinished Business of the Trinitarian Theorizing", *Religious Studies*, 2003(39), pp. 165-188. Dubbi sul fatto che la traduzione di van Inwagen sia logicamente possibile, oltre che consistente, sono stati sollevati da V.Vohánka, "Why Peter van Inwagen Does Not Help in Showing the Logical Possibility of the Trinity", *Studia Neoaristotelica*, 2013(10), pp. 196-214. Argomenti a favore della traduzione di van Inwagen sono presentati nel mio D.Bertini, "The Approach of Relative Identity Logic to Trinitarian Skepticism", in corso di pubblicazione.

Infatti, se si ammette il principio apparentemente non controversiale *che se ogni A è un B, allora non possono esserci meno B di quanti A ci siano*, (γ) è una affermazione del triteismo. Si applichi il principio alla enunciazione (γ) di T:

- 1') il Padre è un Dio;
- 2') il Figlio è un Dio;
- 3') lo Spirito Santo è un Dio;
- 4') se ogni persona divina è un dio, allora non possono esserci meno dei di quante persone divine ci siano;
- 5') ci sono tre dei.

Il motivo per il quale Cartwright assume la validità di (4') consiste in quella che viene definita come una *trivial truth*: se qualcuno è una persona divina, quel qualcuno sarà anche un dio. Enuncio in modo tecnico questo assunto come la tesi *che il predicato essere una persona divina presupponga il predicato essere Dio* (PRINCIPIO DI DOMINANZA DELL'ESSERE DIO SULL'ESSERE UNA PERSONA, DDP).

Ora, l'assunzione a priori di DDP è proprio quello che il teorico dell'identità relativa in generale contesta. Credo ci siano buone frecce per l'arco di un tale teorico, e tornerò brevemente nelle conclusioni a spiegare il perché. Tuttavia, mi sembra un merito indiscutibile di Cartwright quello di avere messo in luce la natura apparentemente irresistibile dell'assunzione della dominanza dell'*essere Dio* sull'*essere una persona (divina)*.

La mia tesi è che l'analisi di Cartwright individui nella apparente irresistibilità della assunzione di DDP l'incapacità di risolvere in modo soddisfacente (*scilicet*, in modo ortodosso) la naturale oscillazione fra inconsistenza e triteismo che appare la conseguenza necessaria dell'analisi semantica di T. Dato che non sembra possibile analizzare semanticamente la nozione di PERSONA DIVINA se non nei termini di DDP, a meno che non si voglia accettare consapevolmente l'inconsistenza fra (1') e (5'), si dovrebbe rifiutare (1') e accettare (5'), oppure fare il contrario. Cartwright compendia tutto ciò affermando che il teologo trinitario si trova esattamente nello stesso punto di comprensione della dottrina in cui si trovavano coloro che la hanno formulata; e che non è possibile predicare l'unitrinitarietà di Dio se non scegliendo l'una o l'altra di due opzioni poco attraenti: dividere la sostanza o confondere le persone.

Ma è proprio irresistibile l'assunzione di DDP?

M.Rea ha formulato il problema logico della Trinità in modo diverso rispetto a Cartwright. Caratteristica di questa seconda formulazione è la dichiarazione esplicita che la contraddizione conseguente all'assunzione di T sorga dalla congiunzione di T con un principio relativo alla distinzione numerica degli enti individui appartenenti a un genere⁴. Rea muove da una caratterizzazione della dottrina che contiene una interpretazione teologica dei termini *Dio* (il termine Dio, non altrimenti specificato, si riferisce appropriatamente al Padre) e *natura* (il possesso della medesima natura da parte delle persone divine è espresso dalla relazione di consustanzialità). Nonostante ciò, egli offre una analisi del problema logico della Trinità, e non una semplice interpretazione confessionalmente orientata dei termini occorrenti in T, perché il suo argomento funziona anche se si mantengono semanticamente inanalizzate le nozioni di *Dio* e *natura* (il suo argomento, del resto, mira a individuare quali vincoli ontologici deve essere in grado di soddisfare una risposta ortodossa al problema logico della Trinità).

Comincio, quindi, dalla formulazione di T proposta da Rea:

- A') esiste un solo Dio, il Padre onnipotente;
- B') il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono consustanziali;
- C') il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non sono identici.

Chiamo T_{Rea} la congiunzione "(A') & (B') & (C')". Si consideri adesso il seguente PRINCIPIO DI DISTINZIONE NUMERICA (DN):

$DN =_{\text{def}}$ se x non è identico a y, ed x e y denotano individui che appartengono allo stesso genere, allora x è numericamente distinto da y.

Credo sia evidente che DDP governi l'applicazione di DN alla lettura triteistica della nozione di consustanzialità (B'). Poiché *persona divina* è semanticamente analizzato alla luce della dominanza del predicato *essere Dio*, la consustanzialità delle tre persone divine è

⁴ M.Rea, "The Trinity", in Th.P.Flint & M.Rea, eds., *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, Oxford, OUP, 2009, pp. 689-735.

intesa come il possesso di una natura generica da parte degli enti individui che appartengono al genere DIO.

Ora, se così stanno le cose, DN esprime l'idea che la consustanzialità delle persone divine (B'), congiuntamente alla non identità fra esse (C'), abbia per conseguenza un PRINCIPIO PER LA NON UNICITÀ DI DIO:

NON UNICITÀ_{def} per ogni x e y vale che se x è Dio, e x non è identico a y, e x e y sono consustanziali (possiedono la stessa natura), allora non si dà il caso che ci sia un solo Dio.

La contraddizione è il risultato della seguente deduzione:

- 1) esiste un solo Dio, il Padre onnipotente (da (A'));
- 2) il Padre è un Dio (da (1));
- 3) il Figlio e il Padre sono consustanziali, ma non identici (da (B') e (C'));
- 4) per ogni x e y vale che se x è Dio, e x non è identico a y, e x e y sono consustanziali (possiedono la stessa natura), allora non si dà il caso che ci sia un solo Dio (da NON UNICITÀ);
- 5) non si dà il caso che ci sia un solo Dio (da (2), (3), e (4)).

Rea nota che il cristiano potrebbe anche scegliere di rifiutare l'una o l'altra delle credenze occorrenti in T_{Rea}. Se così facesse, tuttavia, pagherebbe a caro prezzo la conquista della consistenza logica: nessuna di tali credenze sembra davvero rifiutabile all'interno di una comunità di fede che intenda definirsi cristiana.

Non resta, allora, che rifiutare (4): il PRINCIPIO PER LA NON UNICITÀ DI DIO non coglie il *quid essendi* della consustanzialità divina affermato da (B'). Ma esso segue da DN. Ora, poiché dal vero non può seguire il falso, anche DN deve essere rifiutato⁵. Ma l'assunzione di DN dipende dall'assunzione di DDP, che dunque risulterà anch'essa falsa. Il che equivale a dire che ogni tentativo di rendere T consistente sta in piedi

⁵ Si potrebbe naturalmente rinunciare al principio secondo il quale *ex falso quodlibet*, assumendo un orientamento dialeteista relativamente alle contraddizioni. Questa è una possibilità, ma non credo che risulti particolarmente attraente per il razionalista in teologia (mi sembra triviale accettare la tesi che il problema logico della Trinità esiste solo per il razionalista in teologia).

solo se muove dalla rinuncia a pensare *l'essere una persona (divina)* nei termini di una relazione generica all'*essere Dio*. Altrimenti detto: se pensiamo il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo alla luce del PRINCIPIO DI DOMINANZA, essi appaiono individui appartenenti a un genere (il genere DIO); il che è incompatibile con le credenze occorrenti in T_{Rea} .

L'importanza del lavoro analitico di Cartwright e Rea sul problema logico posto dalla dottrina trinitaria consiste, a mio avviso, nell'individuazione della ragione principale che rende, almeno in prima istanza, la nozione di Trinità tanto difficile da afferrare: T appare in generale inconsistente a causa dell'incompatibilità fra le dichiarazioni confessionali circa le relazioni di identità e distinzione numerica fra le persone divine e il modo naturale di leggere la natura della personalità divina nei termini dell'individualità appartenente a un genere (il genere DIO).

Cartwright sembrerebbe sostenere che questo fatto debba inclinare ad assumere un'attitudine scettica verso la Trinità. L'irresistibilità di DDP, infatti, rende tutte le nostre intuizioni relative alle relazioni interpersonali fra Padre, Figlio, e Spirito Santo e alle relazioni generiche di essi all'*essere Dio* necessariamente eterodosse. Naturalmente dall'incapacità (di principio) di cogliere come stiano le cose riguardo a T non segue che T sia falsa.

L'analisi di Rea determina in che modo lavorare al fine di giustificare la confessione di T . Si tratta di rigettare la qualificazione della nozione di consustanzialità come una relazione individuo-genero. Questo in effetti è il sentiero battuto dalla maggior parte degli autori.

UNA PROPOSTA INTERPRETATIVA DEI RISULTATI EMERGENTI DALL'ANALISI DEL PROBLEMA LOGICO DELLA TRINITÀ

Definisco adesso le nozioni di intensione ed estensione di un concetto. Sia X un concetto. Si dice:

ESTENSIONE DI $X =_{\text{def}}$ l'insieme degli enti individui che si predicano di X ;

INTENSIONE DI $X =_{\text{def}}$ l'insieme di predicati dei quali possono essere predicati gli enti individui che si predicano di X in quanto X .

Sia X il concetto di MELA. L'estensione di MELA sono tutti i frutti x , y , z (reali o possibili) per i quali risulta *che x è una mela, che y è una mela, che z è una mela*. L'intensione di MELA sono tutti i predicati (come *è commestibile, è dolce, è saporita, è verde, eccetera*) dei quali si predicano gli enti individui che appartengono all'estensione di MELA (*x è commestibile, x è dolce, x è saporita, x è verde*).

Ora, si considerino i concetti di DIO e PERSONA DIVINA. Il PRINCIPIO DI DOMINANZA esprime l'idea (apparentemente irresistibile) che il modo naturale di leggere le affermazioni trinitarie sia quello secondo il quale i due concetti abbiano la medesima intensione e una diversa estensione. Analizzare la proposizione *una persona divina è Dio* nei termini di DDP è, infatti, dire che i predicati che appartengono a una persona divina in quanto persona divina sono i medesimi che le appartengono in quanto Dio. Tuttavia, l'estensione dei due concetti non è identica: persona (divina) si predica del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, mentre non si predica di Dio.

Ciò che è richiesto dalla confessione di T sembra però altro, per quanto naturale possa sembrare l'opzione ordinaria di lettura delle proposizioni trinitarie. Dato che l'assunzione di DDP genera una contraddizione (seguendo Rea si dirà che l'assunzione di DDP implica una analisi semantica della nozione di consustanzialità che caratterizza la nozione come una relazione individuo-genere), ogni analogia trinitaria che intenda addomesticare il problema logico della Trinità dovrebbe piuttosto caratterizzare i concetti di DIO e PERSONA DIVINA nei termini di una diversità intensionale e identità estensionale. Cioè, i predicati che appartengono al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo in quanto persone sono diversi dai predicati che appartengono al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo in quanto Dio, e tuttavia il referente dei termini Padre, Figlio, Spirito Santo, Dio è il medesimo.

Al fine di mostrare in che modo sia possibile perseguire una tale strategia alla luce dei risultati emersi dall'analisi logica di T, introduco due ulteriori nozioni. Sia x un termine. Definisco:

LETTURA MASSIMAMENTE ROBUSTA DI X =_{def} x è semanticamente analizzato esclusivamente nei termini della sua definizione primaria (una definizione primaria per un termine è la principale definizione ordinaria per quel termine);

LETTURA SUFFICIENTEMENTE ROBUSTA DI $x =_{\text{def}} x$ è semanticamente analizzato nei termini della sua definizione primaria e di una (o più) delle sue altre definizioni.

Si consideri il termine *frutto*. Se dico *che qualcosa è un frutto*, secondo una lettura massimamente robusta di esso intendo dire *che il tale qualcosa è il prodotto (generalmente commestibile) di alcune piante*. È secondo questo impiego che compio affermazioni come *la mela è un ottimo frutto*. Posso, tuttavia, affermare l'enunciato *che qualcosa è un frutto* intendendo con ciò *che il tale qualcosa è il prodotto di una certa attività*. In questo senso alternativo di *frutto*, per esempio, potrei dire *che il presente saggio è il frutto dei miei sforzi concettuali di comprensione e analisi del dibattito sulla Trinità nella filosofia analitica della religione*. In questo caso, ho impiegato il termine in accordo a una sua lettura sufficientemente robusta.

Ora, sembra evidente che l'assunzione di DDP congiuntamente a una lettura massimamente robusta delle nozioni di unicità e triplicità implichi una impossibilità di risolvere il problema logico della Trinità. Infatti, siano date le seguenti definizioni (il pedice MR sta per *lettura massimamente robusta*):

UNICITÀ_{MR=def} essere singolarmente indiviso;
 TRIPLICITÀ_{MR=def} essere costituito da tre parti peculiarmente distinte.

Se ogni persona divina è (un) Dio (perché non è possibile leggere questo enunciato se non come esprime una identità intensionale e una diversità estensionale), ne segue che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo siano effettivamente *tre di qualcosa* numericamente distinti. Tradizionalmente, il riconoscimento di questo essere *tre di qualcosa* non è caratterizzato come *essere tre dei*, ma come *essere una Trinità* perché nessuno fra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo esiste indipendentemente dagli altri, né agisce o vuole diversamente dagli altri (ossia, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo in quanto persone divine si predicano dei medesimi predicati di cui si predica Dio in quanto Dio, ma non sono il medesimo ente individuo). Cioè, sembrerebbe che la nostra intuizione a sostegno dell'assunzione di DDP potrebbe essere fatta salva una volta che ritenessimo la triplicità personale (divina) della Trinità come l'espressione della medesima

unicità divina di Dio (caratterizzando quindi PERSONA DIVINA e DIO nei termini di una diversità estensionale e identità intensionale). Tuttavia, se questo fosse il caso, le nozioni di unicità e triplicità non potrebbero essere massimamente robuste, perché generanti la seguente contraddizione:

- 1) Dio=Trinità (per ipotesi);
- 2) Dio è unico_{MR} (per ipotesi);
- 3) La Trinità è triplice_{MR} (per ipotesi);
- 4) Dio è triplice_{MR} (da (1), (3));
- 5) Dio è unico_{MR} e triplice_{MR} (da (2) e (4)).

Se così stanno le cose, non sembra possibile offrire analisi consistenti di T che congiuntamente a DDP assumano le nozioni di UNICITÀ_{MR} e TRIPLICITÀ_{MR}. Tuttavia, chi difende la possibilità di mostrare la consistenza di T, normalmente sostiene che ciò non sia necessario, perché dovrebbe bastare una lettura sufficientemente robusta delle nozioni⁶.

Si considerino le due seguenti definizioni (il pedice SR sta per *lettura sufficientemente robusta*):

UNICITÀ_{SR=def} essere genericamente indiviso;
 TRIPLICITÀ_{SR=def} essere la fonte di tre tipi di proprietà fenomeniche.

Passerò a illustrare adesso come i principali modelli proposti per l'interpretazione di T assumano proprio una lettura del genere della nozione di triplicità.

PRINCIPALI MODELLI PER LA SOLUZIONE DEL PROBLEMA LOGICO DELLA TRINITÀ

Nella letteratura si è imposto l'uso di classificare le varie teorie secondo la distinzione fra *Trinità latina* (*Latin Trinitarianism*, LT) e *Trinità sociale* (*Social Trinitarianism*, ST). Seguendo B.Leftow si dirà che LT e ST sono due opposti *explanatory projects*: LT afferma

⁶ T.A.Senor, "The Doctrine of the Trinity is Coherent", in J.P.Moreland, C.Meister, K.A.Sweiss, eds., *Debating Christian Theism*, Oxford, OUP, 2013, p. 342.

che l'unicità di Dio è prioritaria al fine di spiegare la triplicità della Trinità; ST, al contrario, afferma che la triplicità della Trinità è prioritaria al fine di spiegare l'unicità di Dio⁷.

Ulteriori forme di interpretazione di T sono costituite dall'applicazione alla analisi delle relazioni trinitarie della teoria dell'identità relativa (*Relative Identity Trinitarianism*, RIT) e della dottrina aristotelica dell'*eguaglianza accidentale senza identità* (*Material Constitution Trinitarianism*, MCT). In questa sezione presenterò LT, ST, e MCT. Esporrò, invece, alcune brevi considerazioni sull'adeguatezza di esse nella sezione conclusiva (dove dirò anche alcune parole circa RIT).

La principale versione di LT è avanzata da Leftow⁸. Secondo Leftow la possibilità che un ente individuo dia origine a più esistenze personali simultanee numericamente distinte fra loro non ha a che fare con alcun esotismo metafisico, ma è verosimilmente ipotizzabile alla luce delle attuali conoscenze fisiche. Si consideri la seguente storia. Jane è una ballerina del celebre corpo di ballo delle Rockettes. A causa di una epidemia influenzale che colpisce tutte le colleghe nel giorno dello spettacolo abitualmente tenuto al *Radio City Music Hall* di Manhattan, Jane resta l'unica in grado di eseguire la propria performance. Si ipotizzi che esista una macchina che le consenta di viaggiare avanti e indietro nel tempo. Un tale strumento la metterebbe in condizione di eseguire ogni singola parte dello spettacolo. Infatti, dopo aver eseguito la propria parte, Jane torna indietro nel tempo ed esegue quella della propria compagna di fila; quindi, dopo aver eseguito la parte della propria compagna di fila, torna nuovamente indietro nel tempo ed esegue la parte della compagna di fila della compagna di fila; e così via fino ad eseguire tutte le parti.

Se questo fosse il caso chi assistesse allo spettacolo vedrebbe un certo numero di ballerine (numericamente distinte fra loro: ogni volta Jane occupa una porzione differente dello spazio-tempo ed esegue i movimenti appropriati) tutte simultaneamente interpretate da un unico ente individuo, cioè Jane.

⁷ B.Leftow, "Two Trinities: A Reply to Hasker", *Religious Studies*, 2010(46), pp. 441-467.

⁸ B.Leftow, "A Latin Trinity", *Faith and Philosophy*, 2004(21), pp. 304-333.

Perché una situazione del genere sia possibile – sostiene Leftow –, sarebbe sufficiente che la teoria relativistica dei campi di forza sia vera. Ammessa questa, all’occorrere delle appropriate condizioni di distribuzione della massa-energia, Jane potrebbe viaggiare avanti e indietro nel tempo. Ora, la tesi di Leftow è naturalmente molto controversiale (tanto per ragioni a priori circa l’intuitiva impossibilità dei viaggi avanti e indietro nel tempo, tanto per ragioni di ordine induttivo circa l’effettivo grado di evidenza sperimentale a sostegno della teoria relativistica dei campi), ma si ammetta, comunque, che essa sia assumibile: la pluripersonalità di Jane sarebbe spiegata dal fatto che la sua linea temporale, nella quale gli eventi avvengono rispettando l’ordinaria successione lineare, è tagliata più volte e montata in modo che i singoli pezzi in cui Jane esegue tutte le parti delle Rockettes intersechino simultaneamente le linee temporali degli spettatori. In ognuno di essi lei apparirà in una appropriata relazione alla lei stessa occorrente nei rilevanti pezzi precedenti della propria linea temporale.

Ora, sebbene Dio non sia un essere temporale, così che il suo *essere Padre*, il suo *essere Figlio* e il suo *essere Spirito Santo* non possano essere considerati come diversi momenti di una unica sequenza temporale, intersecanti simultaneamente la sequenza temporale della creazione grazie a ripetuti viaggi avanti e indietro nel tempo, Leftow ritiene che la storia di Jane renda comprensibile la Trinità perché mostra come sia concettualmente possibile che la medesima sostanza possa eseguire simultaneamente a un certo istante t_n azioni diverse a_1, a_2, \dots, a_n , fra loro causalmente connesse. La sola differenza è che nel caso di Dio tale possibilità è (eventualmente) spiegata dalle proprietà della natura divina (infinità, onnipotenza, semplicità, necessità), mentre nel caso di Jane tale possibilità è (concettualmente) spiegata dalla teoria generale della relatività.

A questo punto, secondo Leftow, non basta che assumere *che Dio è una natura che genera tre fasci distinti di vita personale, aventi fra loro relazioni causali necessarie ed eterne che si generano simultaneamente e intersecano simultaneamente la creazione*: T risulterà coerente e comprensibile.

Domando: che genere di interpretazione di T è quella proposta da Leftow? Evidentemente essa è condotta alla luce dell’assunzione di UNICITÀ_{MR}. La natura divina è, infatti, caratterizzata nei termini dell’essere singolarmente indiviso. Dio è uno perché è un esistente

privo di parti, che è realizzato (e realizzabile) una sola volta (la necessità del suo esistere è identicamente transcontestuale per ciascun mondo possibile). Di conseguenza, se si chiedesse *quante persone (nell'accezione ordinaria del termine) sono in Dio*, la risposta dovrebbe essere: *una e una soltanto*. Cioè, quando si dice che in Dio ci sono tre persone (divine), non si dice che in Dio ci siano tre centri di coscienza numericamente distinti (vale a dire: onticamente autonomi l'uno rispetto all'altro), ma si dice che l'unico Dio agisce triplicemente nei confronti della creazione (sebbene tale triplicità vada intesa alla luce di una relazione necessaria fra l'una e l'altra forma della manifestazione divina). Ne concludo allora che ci si trovi in presenza dell'assunzione di TRIPLICITÀ_{SR}.

Come ampiamente riconosciuto nella letteratura, ST rappresenta una delle correnti di maggiore *appeal* nell'ambito della speculazione trinitaria contemporanea⁹. Ne esporrò l'analisi di T secondo la versione avanzata da J.P.Moreland e W.C.Lane¹⁰. L'intuizione chiave che governa la formulazione della dottrina può essere enunciata nel modo seguente: *monoteismo e monoteismo trinitario sono due differenti, e incompatibili, concezioni dell'unicità divina*. Tanto l'uno che l'altro affermano che l'ente individuo per il quale si può impiegare il predicato *essere Dio* è uno e uno soltanto. Tuttavia, mentre il primo ritiene che tale ente individuo sia predicabile dell'*essere una persona* nel senso ordinario del termine (Dio è un essere di tipo personale), il secondo ritiene che ciò non sia possibile, perché Dio non è un ente individuo di tipo personale. In cosa consiste la differenza? Bene, il monoteismo afferma l'unitarietà della personalità di Dio: *una natura in una persona*. Tecnicamente detto: il monoteismo assume *tout court* il PRINCIPIO DI DOMINANZA, caratterizzando la natura della personalità divina alla luce della relazione individuo-genere: Dio è necessariamente l'unico *token* del *type* DIO. Al contrario, il monoteismo trinitario afferma la natura *sui*

⁹ M.Rea, "Relative Identity and the Doctrine of the Trinity", *Philosophia Christi*, 2003(5), pp. 431-446; D.Tuggy, "The Unfinished Business of the Trinitarian Theorizing", *citato*.

¹⁰ J.P.Moreland & W.L.Craig, "The Trinity", in M.Rea, ed., *Oxford Readings in Philosophical Theology*, Oxford, OUP, vol. 1, pp. 21-43.

generis della personalità di Dio: *Dio non è una persona, ma una società.*

Illustro nel dettaglio la linea di comprensione della relazione fra personalità (divina) ed *essere Dio*. Poiché ST rifiuta DDP, segue la tesi che l'essere tre del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo non sia una triplice realizzazione dell'*essere Dio*. In particolare, ST assume come principio fondamentale la tesi secondo la quale la predicazione monoteista dell'essere Dio va semanticamente analizzata nei termini della costitutiva necessità delle relazioni intratrinitarie. Vale a dire che l'essere (attuale e possibile) del Padre non è indipendente dall'essere (attuale e possibile) del Figlio e dello Spirito Santo. Lo stesso per ciascuna altra persona. Ne risulterà allora che l'essere tre delle persone complessivamente essenti nella propria relazione costituisce l'unica (attuale e possibile) realizzazione dell'essere Dio (cioè, l'essere tre delle persone è inscindibile: le persone non sono propriamente analizzabili separatamente). Ossia, quando si dice Dio, si intende Trinità. Ma, se così stanno le cose – afferma il teorico di ST -, l'impiego ordinario del predicato *essere Dio* per qualificare il modo di essere di uno dei tre enti individui di tipo personale che rispondono al nome di Padre, di Figlio e di Spirito Santo, è fundamentalmente sviante: l'ente individuo che è Dio non è l'uno o l'altro fra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, ma la loro Trinità (ossia, il loro necessario essere costitutivamente assieme). Dio risulta perciò un quarto ente individuo rispetto al Padre, al Figlio, e allo Spirito Santo: è la comunità di essi.

Moreland e Lane esemplificano la propria idea con una analogia trinitaria. Si consideri la natura del mostro ultraterreno Cerbero. Secondo la mitologia greco-romana, Cerbero appare come un cane, ma ha tre teste. Ciascuna di esse è un centro di coscienza autonomo rispetto alle altre, sebbene sia evidentemente in una relazione costitutivamente necessaria rispetto ad esse. Di conseguenza, Cerbero è una natura in tre persone.

Come nel caso di LT, anche ST assume una nozione massimamente robusta dell'unicità divina assieme a una nozione sufficientemente robusta della sua triplicità. Infatti, se Dio (o la Trinità) è una comunità di enti individui costitutivamente in una relazione necessaria fra loro, Dio (o la Trinità) è un singolo essere indiviso (del quale le persone divine sono parti non separabili): se si conoscessero tutte le proprietà delle relazioni intratrinitarie e lo stato attuale di una qualsiasi fra le

persone (divine), si conoscerebbero anche gli stati attuali delle altre; perché conoscere tutte le proprietà delle relazioni intratrinitarie e lo stato attuale di una qualsiasi fra le persone significa (secondo la lettura che ST offre di T) conoscere l'intera natura divina e un numero di condizioni dell'*essere Dio* sufficienti a determinare l'intero occorrere (attuale o possibile) dell'*essere Dio* di Dio.

Passo adesso a MCT. I suoi principali sostenitori sono J.E.Brower e M.Rea¹¹. Secondo i due pensatori la soluzione per il problema logico della Trinità dovrebbe essere cercata nella soluzione aristotelica del problema ontologico della costituzione materiale¹². A grandi linee: si considerino due enti individui *a* e *b*, che, pur essendo materialmente costituiti dalle stesse parti secondo il medesimo ordinamento, hanno tuttavia comportamenti modali differenti. Per esempio, *a* è una statua della dea greca Atena, *b* è la massa di bronzo che la costituisce. Per un verso sembra del tutto assurdo dire che *a* e *b* siano due oggetti numericamente distinti. Tuttavia, risulta evidente che le condizioni di esistenza di *a* e *b* siano diverse: se *b* viene fuso, *a* cessa di esistere, ma *b* permane.

Una possibile spiegazione di fatti come questo è costituita dalla distinzione fra sostanza e composto ileomorfo. Secondo la dottrina di Aristotele, ogni ente individuo è una sostanza. Una sostanza è una relazione fra materia e forma. Ossia, quando dico *che un x è il tale qualcosa*, intendo dire che una certa materia è organizzata in modo tale da possedere un certo insieme di proprietà generiche. Siano m_N la materia della sostanza N, f_N la forma della sostanza N, e S la relazione sostanziale fra una forma e una sostanza. In generale si avrà che:

SOSTANZA_{def} S(m_N, f_N)

Varrà quindi che:

- 1) Brower è un ente individuo (per ipotesi);
- 2) Rea è un ente individuo (per ipotesi);

¹¹ J.E.Brower & M.C.Rea, "Material Constitution and the Trinity", *Faith and Philosophy*, 2005(22), pp. 487-505.

¹² M.C.Rea, "The Problem of Material Constitution", *The Philosophical Review*, 1995(104), pp. 525-552.

- 3) Ogni ente individuo è una sostanza (per la dottrina aristotelica della sostanza);
- 4) Brower è una sostanza (da (1) e (3));
- 5) Rea è una sostanza (da (2) e (3));
- 6) Brower è un composto di materia e forma (da (4) e SOSTANZA=^{def});
- 7) Rea è un composto di materia e forma (da (5) e SOSTANZA=^{def}).

Si consideri, ora, “Brower (o Rea) che fa lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica”. Le condizioni di esistenza del tale qualcosa sono evidentemente diverse da quelle di “Brower” (o “Rea”). Nel momento in cui la sostanza “Brower” (o “Rea”) cessa di fare lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica, essa evidentemente permane, ma “Brower (o “Rea”) che fa lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica” no. Si può dire allora che siamo in presenza di una sostanza diversa da “Brower” (o da “Rea”)? Se così fosse, si dovrebbe anche dire che la porzione di spazio occupata da “Brower” è occupata anche da un altro ente individuo, cioè, “Brower che fa lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica” (lo stesso dicasi per “Rea” e “Rea che fa lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica”). Ma sembra chiaro che la cosa non abbia senso: “Brower” (o “Rea”) che fa lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica” non è una sostanza diversa da “Brower” (o “Rea”), perché la porzione di spazio occupata da “Brower (o “Rea”) che fa lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica” e da “Brower” (o “Rea”) è occupata da un solo oggetto materiale. La nostra intuizione sembra chiarissima al riguardo: “Brower”, “Rea” e le loro modificazioni possono, se si considerano i vari comportamenti modali delle sostanze e delle modificazione di esse, anche costituire oggetti diversi; ma da un punto di vista materiale abbiamo sempre un solo oggetto.

Aristotele introduce la nozione di composto ilemorfico per dare ragione di un simile fenomeno. Un composto ilemorfico è una relazione fra sostanza e forma. Cioè, quando dico che Brower o Rea fanno lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica, intendo dire che la forma *fare lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica* informa la sostanza Brower o la sostanza Rea.

Sia I la relazione di composizione ileomorfica fra una sostanza e una forma, $CORPO_x$ la materia di un uomo x , $UMANITÀ_x$ la forma di un uomo x . Si avrà allora che:

$$\begin{aligned} \text{Brower} &=_{\text{def}} S(\text{CORPO}_{\text{Brower}}, \text{UMANITÀ}_{\text{Brower}}); \\ \text{Rea} &=_{\text{def}} S(\text{CORPO}_{\text{Rea}}, \text{UMANITÀ}_{\text{Rea}}); \\ \text{Brower che fa lezione} &=_{\text{def}} I(\text{Brower}, f_{\text{fare lezione}}); \\ \text{Rea che fa lezione} &=_{\text{def}} I(\text{Rea}, f_{\text{fare lezione}}). \end{aligned}$$

Cosa esprimono le relazioni S e I ? Due differenti forme di eguaglianza. Nel primo caso l'eguaglianza è con identità: ogni volta che dico Brower o Rea individuo il medesimo oggetto in funzione del sussistere di S fra la forma e la materia da cui esso è costituito. In questo caso l'identità è evidentemente pensata secondo la teoria classica: se qualcosa è Brower o Rea, la relazione fra $UMANITÀ_{\text{Brower}}$ e $CORPO_{\text{Brower}}$ o fra $UMANITÀ_{\text{Rea}}$ e $CORPO_{\text{Rea}}$ è transcontestuale. Nel secondo caso, invece, l'eguaglianza è accidentale (senza identità): "Brower" e "Brower che fa lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica", così come "Rea" e "Rea che fa lezione sulla nozione aristotelica di eguaglianza numerica", sono un solo oggetto materiale (l'unica materia presente è $CORPO_{\text{Brower}}$ o $CORPO_{\text{Rea}}$), ma due cose diverse (composto di forma e materia in un caso, composto di sostanza e forma nell'altro). Di conseguenza, le condizioni di persistenza di S_{Brower} e I_{Brower} , come di S_{Rea} e I_{Rea} risulteranno diverse. Secondo Brower e Rea la dottrina della *eguaglianza* come genere sotto cui cadono le due relazioni specifiche *eguaglianza con identità* (relazione fra occorrenze delle sostanze) e di *eguaglianza accidentale senza identità* (relazione fra occorrenze di sostanze e composti ileomorfici) ha campo di applicazione per l'analisi consistente di T . Siano il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo dei composti ileomorfici di sostanza (la natura divina) e forma (PATERNITÀ, FIGLIOLANZA, SPIRAZIONE). Se questo fosse il caso, si avrebbe che ciascuna persona (divina) sarebbe una realizzazione della medesima sostanza (consustanzialità), essendo in una relazione di distinzione numerica alle altre (Brower e Rea vogliono dire che le persone hanno differenti comportamenti modali?). Questo fatto non sarebbe, tuttavia, una violazione del monoteismo (assunzione di (a)), perché il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sarebbero completamente sovrapposti nell'essere un'unica sostanza (come qualsiasi tripletta di composti

ilemorfici che stiano fra loro in una relazione di eguaglianza accidentale).

Credo sia evidente come la qualificazione della distinzione numerica fra le persone in Dio nei termini della relazione di eguaglianza accidentale offra un modo coerente di intendere la consustanzialità in modo alternativo al presupporre DDP. Ci si trova, però, ancora di fronte all'assunzione di UNICITÀ_{MR} e TRIPLICITÀ_{SR}. Infatti, la caratterizzazione dell'*essere Dio* nei termini dell'*essere una comunità* (nella quale i legami sociali fra gli agenti ad essa appartenenti siano costitutivamente necessari, così da renderli inseparabili) implica che l'*essere Dio* sia predicabile di un ente individuo la cui indivisione è tipologicamente singolare. Chiedo: come si distinguono le persone rispetto a tale indivisione? In funzione dei loro diversi comportamenti modali. Cioè, attualmente le persone sono indistinguibili a causa della completa sovrapposizione fra i composti ilemorfici che stiano in una relazione di *eguaglianza accidentale (senza identità)*. Ora, esse potrebbero divenire distinguibili, se la relazione della forma (PATERNITÀ, FIGLIOLANZA, SPIRAZIONE) alla sostanza (natura divina) cambiasse. Ma questo non è evidentemente possibile per Dio: le relazioni interpersonali sono necessarie (e qui si potrebbe chiedere: quanto è ragionevole qualificare la necessità della Trinità alla luce di una relazione che esprime accidentalità?). Ne segue che la triplicità assunta da ST è (nella migliore delle ipotesi) sufficientemente robusta.

CONCLUSIONI

A questo punto si pone evidentemente una domanda. I tre principali orientamenti per maneggiare il problema logico della Trinità sono in grado di analizzare consistentemente T solo al prezzo di associare una lettura sufficientemente robusta della triplicità a quella massimamente robusta dell'unicità. È questa una buona soluzione?

A mio avviso la risposta non può che essere negativa. L'assunzione di UNICITÀ_{MR} è in linea con il comando divino fondamentale: *che ci sia uno e un solo Dio* non sembra un comandamento negoziabile per il cristiano. Non è dunque strano che le varie interpretazioni di T siano avanzate concordemente a tale assunzione. I problemi nascono, però, con la questione della triplicità: tutte le formulazioni tradizionali di T che si sono imposte come *mainstream* per la cristianità assumono sempre una lettura massimamente robusta anche della triplicità. Ciò

risulta particolarmente evidente se si riflette su due fatti: a) le relazioni interpersonali sono relazioni asimmetriche; b) le persone (divine) sono figure devozionali che hanno pensieri, sentimenti e comportamenti talmente irriducibili gli uni a quelli degli altri da risultare *de facto* onticamente autonome.

Quanto ad (a), si considerino semplicemente le relazioni d'origine fra il Padre e il Figlio (considerazioni analoghe valgono anche per le altre relazioni d'origine). La paternità e la figliolanza (nel senso in cui si dice che il Padre è padre del Figlio e viceversa) sono al di là di ogni ragionevole dubbio l'una l'inverso dell'altra. Di conseguenza il Padre gode di (almeno) una proprietà che è l'inversa di una proprietà goduta dal Figlio. Ne segue che l'*essere Dio* del Padre non possa esprimere il medesimo *essere Dio* espresso dal Figlio. Conclusione: il Padre e il Figlio sono distinti in modo massimamente robusto.

Quanto a (b). Si consideri come le persone siano ordinariamente adorate nella vita del cristiano. Il Padre è la fonte della pienezza divina ed è il creatore del mondo. Almeno fino alla venuta del Figlio amministra direttamente la propria relazione con l'umanità, istituendo una successione di alleanze (con Abramo, con Noè e infine con Mosè) e manifestando sentimenti molto umani, come l'ira, il risentimento, il favoritismo nei confronti di alcuni, la gioia, l'allegria e l'autocompiacimento. Il Figlio è lo strumento di cui si serve il Padre nell'atto creativo, ma prende anche parte in prima persona alle vicende mondane divenendo pienamente uomo nella Palestina del primo secolo. In quanto tale, nasce da una donna, cresce, esercita un ministero pubblico di ordine religioso, fonda una comunità itinerante al suo seguito, ha controversie teologico-politiche progressivamente sempre più violente con l'*establishment* ebraico, viene processato, condannato a morte, ucciso e infine resuscitato. Come il Padre, manifesta sentimenti molto umani, come la collera, l'aggressività, la testardaggine, la tolleranza, la paura, l'amore verso gli altri, la generosità, la commozione, la gioia, l'allegria. Lo Spirito Santo, infine, è la fonte della vita (mondana), il circolo dell'amore, l'ispirazione dei profeti e degli scrittori sacri, nonché il mezzo di cui si serve il Padre per intervenire fattualmente nella mondanità (lo Spirito Santo sembra in grado di possedere i corpi che riempie di se stesso, siano questi umani, come nel caso dei santi, o animali, come nel caso della colomba che partecipa al battesimo di Gesù Cristo). Svolge un ruolo fondamentale e attivo nel concepimento di Giovanni Battista e

Gesù Cristo. Prima guida gli apostoli nella comprensione del significato teologico delle vicende terrene del Figlio incarnato, quindi assiste loro nel processo di fondazione delle comunità cristiane, rimanendo presso la Chiesa come regista e primo attore del piano ecclesiale di propagazione della verità.

Tali peculiarità delle persone (divine) sembrano implicare che esse siano tre persone numericamente distinte secondo l'accezione ordinaria di distinzione numerica. Ne segue che un'analisi di T che intenda restare nel solco del cristianesimo *mainstream* debba assumere anche la nozione di triplicità in senso massimamente robusto.

Tradizionalmente la teologia cristiana ha tentato di battere la strada formalizzata da RIT. Dio è uno quanto alla natura, ma tre quanto alle persone. Ossia, relativamente al predicato *essere Dio*, gli enti individui sono uno, ma relativamente al predicato *essere una persona (divina)*, gli enti individui sono tre. Quello che mi sembra interessante nella traduzione logica di T compiuta dall'una o l'altra versione di RIT, è il fatto che sia possibile affermare in modo logicamente consistente una dottrina trinitaria che assuma congiuntamente UNICITÀ_{MR} e TRIPLICITÀ_{MR}. Questo non risolve evidentemente alcun problema di ordine intuitivo: senza una adeguata storia supplementare che mostri come la teoria dell'identità relativa possa essere vera, la formulazione logica di T nei termini di RIT è coerente ma incomprensibile¹³.

A tale incomprensibilità si può reagire in due modi: il primo è abbracciare una forma di scetticismo trinitario; il secondo è tornare a vagliare l'una o l'altra dottrina fra LT, ST e MCT, per vedere se sia possibile costruire l'analogia trinitaria che governa l'analisi di T in modo da rendere consistente l'assunzione congiunta di UNICITÀ_{MR} e TRIPLICITÀ_{MR}.

Lo scetticismo trinitario motivato dall'assunzione di RI è l'opzione che io preferisco. Esso afferma che, mentre è possibile affermare consistentemente T grazie alla traduzione logica di (a), (b) e (c) operata da RIT, il pieno significato della dottrina risulta sostanzialmente incomprensibile. A mio avviso, uno scetticismo trinitario di questo genere soddisfa tutti i requisiti di ortodossia del cristianesimo *mainstream*: rinunciando all'assunzione di DDP, offre

¹³ M.Rea, "Relative Identity and the Doctrine of the Trinity", citato.

una interpretazione delle nozione di DIO e di PERSONA DIVINA alla luce della diversità intensionale e identità estensionale.

Sembra evidente che la possibilità di offrire una interpretazione non scettica di T si fondi sulla possibilità di mostrare che l'innaturalità della tesi secondo la quale DIO e PERSONA DIVINA sono nozioni intensionalmente diverse ed estensionalmente identiche sia soltanto apparente. Chiunque proponga una versione di LT, ST, o MCT deve, cioè, essere in grado di mostrare che, rifiutando DDP, sia possibile leggere l'essere uno e l'essere tre come giustificatamente affermantici l'essere unitrino del medesimo. Se sia possibile condurre in porto una tale operazione nella nostra condizione terrena (date le nostre intuizioni ordinarie e la modalità presentazionale della nostra sensibilità) è evidentemente una questione del tutto aperta.