



Filosofare con Rosmini

Riflessioni a partire dal volume di Marco Staffolani:
Il principio di causalità. Antonio Rosmini la metafisica agapica,
Studium, Roma 2020

Lo studio del pensiero di Rosmini esige come previa condizione la consapevolezza di imbattersi in tematiche ardue di filosofia, teologia e scienze, contornate da vicende biografiche burrascose, da contesti socioculturali vivaci, da sfide culturali impegnative e pungenti che hanno toccato a fondo il cuore del pensatore e sacerdote stesiano. Con in più lo sforzo di dover analizzare opere impegnative quali la *Teosofia* o *l'Introduzione al Vangelo di Giovanni commentata*, opere scritte in una prosa lenta e nozionistica ben lungi dalla letterarietà della pagina manzoniana. La varietà dei temi e dei problemi trattati da Rosmini, per quanto legati dal filo rosso di una mente speculativa sagace e ordinata, non consente sintesi ad uso di principianti, né giova all'incremento comprensivo di un pensiero ardimentoso tuttora in cantiere aperto.

Ad appianare queste difficoltà, per quanto implicite, viene incontro il volume di Marco Staffolani prefato magistralmente dal teologo Giuseppe Lorizio. Esso si presenta come una *summa* del pensiero rosminiano, abordato con esegesi corretta e con puntuale citazione dei passi in esame, tanto che sarà utile averlo anche come strumento di consultazione per lettori interessati a tematiche particolari e alla ricerca delle fonti. Per avere una prima idea dell'ampiezza dei contenuti basti dare un'occhiata alla letteratura scelta, in indice, suddivisa per ambiti tematici: studi storici, filosofici, teologici, antropologico-morali, studi di apologetica e di teodicea, studi sulla causalità tecnica, ecc.

Ad incuriosire il lettore potrebbe essere il titolo completo del volume che, alquanto enigmatico, potrebbe far pensare a un Rosmini metà aristotelico e metà platonico.



Proprio per sciogliere tale enigma anticipo il tenore delle mie riflessioni che non inseguiranno l'esposizione esegetica del testo, ma si concentreranno sui due assi portanti della trattazione, in senso teoretico e storiografico, per richiamare l'attenzione critica sull'attualità del Rosmini nella cultura filosofica e teologica odierna.

Inizio dalla dilucidazione del concetto di "metafisica agapica" o metafisica della carità. Essa costituisce l'architettonica prospettica del pensiero rosminiano basato sull'idea innata dell'essere nella triformità del suo presentarsi alla mente: essere ideale, reale, morale. E si palesa espressione tipica del "pensare nella fede". Un pensare originale che caratterizza la surriferita "metafisica agapica" la quale allunga la lista delle tre forme storiche di metafisica individuate da Dilthey: religiosa (classica e medievale), politica (dal Rinascimento al Settecento), estetizzante (dal Romanticismo al Novecento), ognuna delle quali radicata su una tipica visione di mondo.

La distinzione diltheyana è generica; va considerata come porosa nel senso che risulta trasversale a tempi e a pensatori talché si possono stabilire analogie feconde tra messaggi e stili linguistici dei vari secoli senza patire scandalo per l'eventuale vicinanza ideale o simpatetica, ad esempio, di un Rosmini col platonismo di Malebranche, di John H. Newman o Blondel qualora si tenga fermo il presupposto della feconda complementarità di rivelazione biblica e ragione, di metafisica e storia in merito al concetto di *amor*, prospettato da Pierre Roussetot, nella cultura del Medioevo, come *ratio que tendit* al bene (in quanto tensione della volontà) e come *ratio quae tenet* il vero (con le significazioni dell'intelletto).

Dall'intreccio di fede e ragione si dispiega la visione cristiana del mondo e dell'uomo in accezione naturale e sovranaturale con i nuclei tematici inaggirabili di creazione, peccato originale, redenzione, vocazione dell'uomo alla felicità eterna.

Questioni che Rosmini ha penetrato a fondo, per via "ontologica" e "ideologica", con intuizione e analisi originali sull'essere triforme (ideale, reale, morale), coniugata in interazione con la volontà (divina e umana) in modo tale da tematizzare la creazione (*creatio ex nihilo*) come dono divino di sapienza e di bontà diffuse nel mondo e nella coscienza dell'uomo intelligente e libero, nonché come dono di redenzione e santificazione dell'uomo postlapsario, ad opera dello Spirito Santo. Sicché, se la *via ontologica* dischiude una *Weltanschauung* intessuta di gerarchia, ordine, connessione, tensione dialettica tra "Uno e molti" (Platone) e includente la dignità della persona, la *via ideologica* caratterizza, per Rosmini, l'intelligenza umana nella capacità di comprendere la positività degli enti creati, il corretto rapporto dell'uomo con l'ambiente e col prossimo, le opzioni responsabili dell'essere morale, con i sottesi aspetti negativi della storia umana, esem-



plata dal Roveretano in *Storia dell'empietà* e dal suo amico Manzoni in *Storia della colonna infame*. Via "ideologica" che Cusano ha esplorato in senso positivo o categoriale, in senso negativo, apofatico, di fronte al *mysterium Dei* e in senso circolare o copulativo: quest'ultimo legittimato dal Cristo incarnato che abilita a parlare con discrezione e *sapientia* di Dio dell'uomo. In tale accezione Anselmo d'Aosta ha preceduto il Cardinale pensatore del primo Rinascimento allorché ha prospettato Dio non solo come ente *quo maius cogitari nequit*, per via di raziocinio, ma anche come *quiddam maius quam cogitari possit* (*Proslogion* XV), per via di fede e di gioia del cuore.

In Rosmini la ricerca della verità che sospinge la ragione ai limiti delle possibilità speculative nell'indagare la natura del male e la difesa del Dio giusto trova espressione filosofica nella *Teodicea*, mentre il discorso progettato, ma purtroppo rimasto incompiuto nella *Teosofia*, apre a prospettive teologiche e mistiche di ampio respiro che intrecciano esegesi biblica, dogmi teologici, principi razionali, scansioni morali, elevazioni spirituali, aneliti mistici dell'*intuitus cordis* che strutturano l'identità del 'teosofo', il quale perlustra gli orizzonti della vita soprannaturale e scandisce l'armonia del mondo in vista dell'uomo, e la dignità di quest'ultimo in luce di esercizio delle virtù teologali. Momenti significativi e decisivi ben illustrati da Staffolani nei densi capitoli V e VI della sua chiara esposizione. Rilievo di non poco conto che contrappone il pensiero cristiano a quello pagano e il pensiero del credente a quello agnostico o ateo; ove è da intendere in giusta misura il sotteso stile apologetico e polemico talora adottato dal Roveretano.

La figura del sapiente quale emerge dagli scritti di spiritualità del Nostro offre il destro ad accostare, in ambito filosofico e teologico, pensatori distanti nel tempo ma accomunati dal *pathos* "erotico" della ricerca della verità e della tensione al bene. A titolo esemplificativo del pensiero dell'Intero, dell'Uno, del Deus Caritas, supportato dalla statura riflessiva e contemplativa del "teosofo" in quanto tale, richiamo Plotino, Marsilio Ficino, Leone Ebreo quali interlocutori ideali di Rosmini a precisare l'identità della figura di Plotino, "filosofo-esegeta" di Platone, che dispiega le possibilità del *theorein* razionale con l'approdo all'estasi intellettuale dell'Uno.

A differenza di Plotino che conquista la vetta della contemplazione con il ritorno alla "cara patria" di lassù e con la "fuga da solo a Solo", Rosmini attinge il fondo dell'unione mistica dell'uomo pio con Dio grazie all'amore (ἀγάπη) intratrinitario effuso dallo Spirito Santo nel cuore nel cuore umano. Su questo aspetto che mette conto della "metafisica" ritornerò nel proseguio. Passo all'analisi del secondo lemma del volume.

Preme dire a questo punto che l'idea di *causa*, come è trattata nel volume in esame, non è questione giustapposta a quella di "metafisica dell'a-



more”, ma mediazione speculativa che risponde alla domanda radicale che ha attraversato i secoli: perché esiste qualcosa anziché nulla?

Allorché si parla di causa ed effetto si pensa *ipso facto* ad Aristotele che ha egemonizzato al singolare il concetto di metafisica. Rosmini, come del resto Kant e Hegel, tiene in grande considerazione lo Stagirita, del quale utilizza il lessico delle quattro cause metafisiche. Non entro nel merito di tale utilizzazione giacché Staffolani non si è voluto occupare del saggio rosminiano *Aristotele esposto ed esaminato* sul quale si è espresso con qualche riserva critica Enrico Berti in *La metafisica di Platone e di Aristotele nell'interpretazione di A. Rosmini*. Ricordo solo che per lo Stagirita la categoria “causa” va intesa nel triplice significato di *arché* (fondamento), *protos* (primo della serie), *aithia* (motivazione).

Rosmini utilizza per lo più tale categoria nel senso di nesso tra causa ed effetto, trattando di creazione divina nelle procedure razionali o “ideologiche”, col merito di aver scom bussolato le carte di una scolastica teologica e filosofica attardata su stilemi aristotelici applicati alla Causa prima in sede metafisica e teologica, insistente sul prima e sul poi di causa ed effetto ma ignara del circolo virtuoso della sinergia di *intelletto* e *volontà* nel *Primum movens* nell'ordine soprannaturale della *creatio ex nihilo*. E questo in riferimento a quanto asserito dal citato Rousselot.

Come intenderla? Tenendo in conto la “asimmetria causativa” di cui parla Rosmini (cfr. Staffolani, p. 223) a proposito della relazione tra Dio e cosmo, nonché di quella tra Dio e la coscienza umana, possiamo far intervenire Tommaso d'Aquino che pone il concetto di causa nel genere della relazione: «La creazione determina una entità nella cosa creata soltanto nella categoria della relazione [...] La creazione nelle creature non è altro che una certa *relazione (relatio quaedam)* verso il Creatore, causa del loro essere» (*S. Th.* I, q. 45, a. 3). Da ciò scaturisce la distinzione decisiva tra *relatio logica* e *relatio ontologica* sulla quale conviene riflettere.

L'atto divino della causazione creatrice non avviene nel tempo; lo ha asserito Agostino: «*mundus non factus est in tempore sed cum tempore*» (*De Civitate Dei*, XI,6). Ciò induce a pensare la *relazione logica* dal Creatore alla creatura come salvaguardia della Trascendenza creatrice nel suo potere di far passare l'ente dal non-essere (nulla) all'esistenza, e pensare la *relazione ontologica* della dipendenza effettiva delle creature dal Creatore come necessità di collegare il relativo all'Assoluto. In altri termini: Dio può esistere anche senza creare il mondo; quest'ultimo invece non può esistere senza l'intervento di Dio. Rosmini ha fronteggiato per lo più questo secondo aspetto.

Nell'orizzonte speculativo della *Teosofia* si potrebbe aggiungere che mentre la classica metafisica dell'essere si giova delle analogie, quella aga-



pica dovrebbe sfruttare di più il linguaggio simbolico e metaforico, per quanto quest'ultimo si sia imposto in anni recenti e forse al di là della *mens* rosminiana. Sebbene utilizzi il linguaggio aristotelico delle inferenze e delle dimostrazioni, Rosmini è consapevole della distinzione tommasiana per quanto è dato leggere in *Antropologia Soprannaturale* e in *Teosofia* dove privilegia il linguaggio piuttosto platonico di nesso, comunicazione, ponte, partecipazione, tratto di unione tra Creatore e creatura, come ha ben rilevato Nicola Ricci nel volume *In trasparenza. Ontologia e dinamica dell'atto creativo in A. Rosmini*, 2005.

Il principio di causa è di grande momento nelle attuali discussioni filosofiche e teologiche, e si esprime in linguaggi diversificati, condizionati da modelli cosmologici e antropologici, platonici o aristotelici, agostiniani o tomistici. La coscienza storica del Novecento ha evidenziato la differenza tra causalità fisica e motivazioni di eventi significativi.

Quale orientamento sposa Rosmini? Difficile rispondere con un *aut aut*; il suo lessico lo caratterizzerebbe come aristotelico-tomista, l'intenzionalità dialettica e sistematica lo rivela come un neoplatonico.

Torno a Plotino che si autodefinisce "interprete ortodosso di Platone" in polemica con gnostici, maghi, epicurei e detentori di rivelazioni divine, tra i quali Giustino, Aristide e Numenio di Apamea. In vari trattati delle *Enneadi* che discutono il rapporto platonico dell'Uno-molti non figura il verbo creare o il sostantivo creazione, ma si insiste su *irraggiamento* ed *emanazione* per indicare, con la metafora del sole, l'atto *effusivo* dell'Uno (ἔν) che resta se stesso espandendo luce, e l'atto *emanazionistico* che produce vita negli enti, col calore. Nel processo discendente i "molti" (πολλοί), gerarchizzati, ordinati ed interconnessi, rivelano un depotenziamento di perfezione man mano che si distanziano dalla fonte dell'essere e si avvicinano alla materia, mentre nel processo ascensivo l'*eros* dispiega il suo potere cosmico nel riportare cose e uomini alla sorgente del Bene. Plotino osserva inoltre che l'armonia del cosmo trova riscontro e sintesi nell'armonia dell'anima del filosofo rifratta nel suo intimo allorché è costretto a distanziarsi dalla verità (ἀλήθεια) e consegnarsi a "orme" ed "enigmi", per ritrovarsi successivamente, nell'inversione di marcia all'insù, orientata alla "cara patria", nell'estasi intellettuale dell'Uno.

Questa meta conquistata dal sapiente, che è nel contempo amante e poeta, mette conto della differenza qualitativa tra la metafisica "henotica" plotiniana che parte dall'Uno e vi ritorna, e la metafisica agapica rosminiana che parte dall'idea dell'essere triforme e perviene alla comunione mistica col Dio biblico unitrino che ha nome di Padre, Figlio, Spirito Santo e che pervade di luce l'intelligenza e l'*intuitus cordis*. L'esito di questo itinerario speculativo e mistico riporta alla considerazione della metafisica dell'amore



accostando pensatori distanti nel tempo ma accomunati dallo stesso *pathos* della tensione al vero e al bene. Intendo dire di Marsilio Ficino (1433-1499), medico, sacerdote, traduttore e commentatore delle opere di Platone e di Plotino. In particolar modo intendo portare attenzione ai due atti che egli rinviene nell'essere (τὸ ὄν) di Plotino, accostandoli alla causalità rosminiana del "Primo" esplicitato come "tipificazione" e "realizzazione" (cfr. Staffolani pp. 388-389). Plotino dinamizza le idee del *Timeo* platonico immettendole nel cosmo ad opera del demiurgo giustificandone la portata ontologica e gnoseologica con la metafora del sole già richiamata, che lo avvicina alla prospettiva creazionista: l'irraggiamento dell'atto ontologico, detto anche *actum internum*, fa risaltare la trascendenza del Bene (*Enn.* V, 4.2) ed è analogo al concetto rosminiano di *partecipazione* dell'ente creato alla natura divina; l'*emanazione*, cioè l'*actum externum*, invece, si apparenta con l'ideologia, ossia con l'attività gnoseologica della *ratio*, che si destreggia, nel primo (Plotino), in descrizione del *theatrum mundi*, nel secondo (Rosmini) come esplicazione sistematica ed epistemica del mondo. In ambedue il dinamismo dell'Intero si svolge alla luce dell'intelligibilità universale e dell'ordine gerarchico a partire da Dio che è in tutte le cose (M. Ficino, *Theologia platonica*, XVIII,1, *De Amore* II,3; Plotino, *Enneadi*, III,8,8; VI,8,18; Rosmini, *Teosofia*, cfr. Staffolani pp. 402-409).

In orizzonte metafisico il sapiente plotiniano conquista l'estasi intellettuale dell'Uno con la "fuga da solo a Solo" (*Enn.* VI,9,11,51); il teosofista cristiano invece, animato da *pietas* e da *motus cordis*, si eleva alla contemplazione e alla comunione mistica con la divina Monotriade quale l'ha esperita ed esposta l'evangelista Giovanni.

A conclusione di queste riflessioni suscitate dai sei densi capitoli del volume di Staffolani, sia consentito richiamare Benedetto Croce il quale, riportando un passaggio rosminiano in cui si legge che «Il sistema di Hegel non fa niente meno che far divenire pazzo l'essere, che introdurre la pazzia in tutte affatto le cose» (Cfr. *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica*, 1883, postumo), accomunò, infelicemente, Rosmini alla schiera dei «pensatori timidi dell'800», e non si accorgeva che la statura speculativa e la ricchezza di pensiero del Roveretano sta proprio nel suo osteggiare il "furore bacchico" coevo che intendeva stemperare la trascendenza in immanenza e l'essere nel divenire della storia. L'ampia e documentata perlustrazione esegetica di Staffolani ne è prova e ulteriore conferma.

PAOLO MICCOLI