

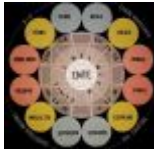


CONFERENZA
EPISCOPALE
ITALIANA



CENTRO
INTERNAZIONALE
DI STUDI ROSMINIANI
STRESA

PONTIFICIA
UNIVERSITÀ
LATERANENSE
Cattedra di Teologia Fondamentale



Ventiduesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
Antonio Rosmini e le ontologie contemporanee
STRESA, PALAZZO DEI CONGRESSI, 23-26 AGOSTO 2022

Per una causalità agapica nell’odierno tempo tecnocratico

Marco Staffolani

[La presente bozza di relazione deve ancora essere rivista e corretta dall’Autore per gli Atti. NDR].



La scienza filosofica e teologica rosminiana rischia di rimanere lettera morta, o svago degli storici se non trova una incidenza significativa nelle tematiche odierne. Trasfondere l’antica sapienza, che il Roveretano stesso riattualizzava nelle sue opere (non senza prima averne rievocato il percorso storico) è un compito impegnativo e non certo lineare, ma sicuramente necessario anche nella nostra epoca fatta di contesti e linguaggi in continua evoluzione.

Nella prima parte di questo scritto cercherò di mettere in evidenza il carattere interdisciplinare, o meglio *transdisciplinare* del principio di causalità, per come esso è auspicato nella *Veritatis Gaudium*¹, e come tutto questo si innesti nella tematica ontologica cara a Rosmini.

Nella seconda parte, metterò in dialogo teologia, filosofia e scienze empiriche² (soprattutto nel loro epigono di tecnica moderna) di modo che l’antico sapere, che qualifico come *sapienza* (in

1. Anche se la *Veritatis Gaudium* ha come orizzonte gli studi teologici, e fissa alcuni punti di riflessione sull’insegnamento per gli studi ecclesiastici, i punti in essa richiamati possono guidarci per una riflessione sapienziale che intenda porsi in modo serio di fronte al nostro contesto multidisciplinare, in cui è indubbio che non sia sufficiente (e non sarebbe nemmeno praticabile) accogliere e accostare tra loro i vari saperi che l’umanità oggi giorno produce e mette in gioco, semplicemente in modo cumulativo o assemblativo (il che presupporrebbe una mera funzionalità tecnica o calcolante della ragione umana, alla quale è chiesto di organizzare il sapere in gioco). Al punto 4c si legge «è senz’altro positiva e promettente l’odierna riscoperta del principio dell’interdisciplinarietà: non tanto nella sua forma “debole” di semplice multidisciplinarietà, come approccio che favorisce una migliore comprensione da più punti di vista di un oggetto di studio; quanto piuttosto nella sua forma “forte” di *transdisciplinarietà*, come *collocazione* e *fermentazione* di tutti i saperi entro lo spazio di Luce e di Vita offerto dalla Sapienza che promana dalla Rivelazione di Dio». Corsivi nostri.
2. Nella prospettiva di *Evangelii Gaudium* si legge ai nn. 132 e 133 «132. L’annuncio alla cultura implica anche un annuncio alle culture professionali, scientifiche e accademiche. Si tratta dell’incontro tra la fede, la ragione e le scienze, che mira a sviluppare un nuovo discorso sulla credibilità, un’apologetica originale che aiuti a creare le disposizioni perché il Vangelo sia ascoltato da tutti. Quando alcune categorie della ragione e delle scienze vengono accolte nell’annuncio del messaggio, quelle stesse categorie diventano strumenti di evangelizzazione; è l’acqua trasformata in vino. È ciò che, una volta assunto, non solo viene redento, ma diventa strumento dello Spirito per illuminare e rinnovare il mondo. – 133. Dal momento che non è sufficiente la preoccupazione dell’evangelizzatore di giungere ad ogni persona, e il Vangelo si annuncia anche alle culture nel loro insieme, *la teologia* – non solo la teologia pastorale – *in dialogo con altre scienze ed esperienze umane, riveste una notevole importanza per pensare come far giungere la proposta del Vangelo alla varietà dei contesti culturali e dei destinatari*. La Chiesa, impegnata nell’evangelizzazione, apprezza e incoraggia il carisma dei teologi e il loro sforzo nell’investigazione teologica, che *promuove il dialogo con il mondo della cultura e della scienza*. Faccio appello ai teologi affinché compiano questo servizio come parte della missione salvifica della Chiesa. Ma è necessario che, per tale scopo, abbiano a cuore la finalità evangelizzatrice della Chiesa e della stessa teologia e non si accontentino di una teologia da tavolino». Corsivi nostri

special modo riguardo l'incidenza perenne che la Rivelazione ha sulla cultura di ogni tempo) risplenda anche nell'odierno contesto.

Le riflessioni di questo articolo continuano e approfondiscono il cap. 6 della mia tesi dottorale sul principio di causalità in Antonio Rosmini³.

1. Sullo sfondo, il rapporto tra fede e ragione

Il rapporto tra fede e ragione in Rosmini è quello di una sinergia tra modi differenti ed autonomi di conoscere, ma tra loro comunicanti fintanto che convergono alla medesima (ed unica) Verità, cioè la persona stessa di Dio che li provvede⁴.

Già dai tempi giovanili (anni 1820), il giovane filosofo progetta un'Enciclopedia del sapere, una sintesi di tutta la conoscenza umana vista sotto la lente unificante del messaggio cristiano. Fede e ragione non possono mai opporsi fra loro. Se anche ognuna ha il suo specifico, tra esse deve sussistere un rapporto di amicizia, così che venga garantita l'unità di tutto il sapere. Ma tra le due, quella che ha il primato, giungendo alla verità in maniera più alta, è la fede.

La ragione, già con le sue sole forze (nella misura di una natura finita), mostra l'intenzionalità dell'umano d'elevarsi a conoscere l'Infinito. Indaga le diverse realtà create e raggiungendo anche l'idea di un creatore del tutto, non riesce però a giungere all'"apice del disegno". Questo viene spiegato solo nella dimensione della fede, che mostra il mistero non solo a livello nozionale, ma anche performativo.

La filosofia, intesa come esercizio della ragione, è dunque un approccio iniziale alla verità, che se anche non arriva mai a scrutarne l'ultima profondità, è comunque propedeutico affinché l'uomo attivi ed esprima la sua volontà di ricerca. La fede presenta poi la verità non sotto le spoglie di un'idea che possa essere compresa (cioè "ridotta" a delle categorie del pensiero umano), ma come una Persona davanti alla quale anche la ragione (finita) si deve arrendere e aprire per essere "fecondata" con un *novum* che le sarebbe altrimenti inaccessibile.

Questo rapporto virtuoso tra ragione e fede viene approfondito da Rosmini nella *Teodicea* dove l'amicizia tra filosofia e Rivelazione è chiamata urgentemente in causa per via della "scottante" problematica sull'origine del male e del suo rapporto con il Creatore⁵.

Escluse dunque al contempo sia la possibilità di un cieco salto nella fede che quella di una rassicurante stasi nelle certezze di una ragione autosufficiente, Rosmini prospetta un graduale processo di crescita e perfezionamento dell'umano sostenuto dalla grazia⁶ (che viene vista come azione di

3. M. STAFFOLANI, *Il principio di causalità, Antonio Rosmini e la metafisica agapica*, Studium, Roma 2020, pp. 410-481.

4. Si legge ancora in *Veritatis Gaudium* (continua il punto 4c) «Anche il Beato Antonio Rosmini, sin dall'800, invitava a una decisa riforma nel campo dell'educazione cristiana, ristabilendo i quattro pilastri su cui essa saldamente poggiava nei primi secoli dell'era cristiana: "l'unicità di *scienza*, la comunicazione di *santità*, la consuetudine di *vita*, la scambievolezza di *amore*". L'essenziale – egli argomentava – è ridare unità di contenuto, di prospettiva, di obiettivo, alla scienza che viene impartita a partire dalla Parola di Dio e dal suo culmine in Cristo Gesù, Verbo di Dio fatto carne. Se non vi è questo centro vivo, la scienza non ha "né radice né unità" e resta semplicemente "attaccata e per così dir pendente alla giovanile memoria". Solo così diventa possibile superare la "nefasta separazione tra teoria e pratica", perché nell'unità tra scienza e santità "consiste propriamente la genuina indole della dottrina destinata a salvare il mondo", il cui "ammaestramento [nei tempi antichi] non finiva in una breve lezione giornaliera, ma consisteva in una *continua conversazione* che avevano i *discepoli co' maestri*". Corsivi nostri. La citazione interna di Rosmini è *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, a cura di A. Valle, (Opere di Antonio Rosmini, vol. 56), Città Nuova Ed., Roma 1998², cap. II).

5. Mentre la filosofia mostra i limiti della ragione umana che non può da sé stessa indagare fin nelle motivazioni ultime una possibile permissione dei mali piuttosto che un'altra (in quanto incapace di affrontare l'improbabile compito del gran calcolo della permissione migliore una volta che ci si sia prefissi l'obiettivo di garantire un bene comune massimo), la rivelazione teologica avrà il compito di mostrare nella figura del Cristo, morto e Risorto, l'unica e universale risposta al male, non nella forma di una ragione sufficiente che tenga isolato il conoscente nella sicurezza delle risposte raggiunte, ma nella più enigmatica (ed esperienziale) forma di una risposta "narrata" con la vicenda storica del Figlio di Dio, che incarnandosi nell'umano viene e risponde con l'obbedienza/ascolto alle richieste del Padre, fino a quella somma del sacrificio e della morte, nella prospettiva della Risurrezione. In questa impreveduta dinamica di risposta da parte di Dio, il conoscente, oggi diremmo "colui che fa scienza", non può più mettersi in disparte in quanto nel momento stesso in cui avrà compreso i frutti di salvezza che per Lui vengono conseguiti da quella vicenda, egli sarà chiamato, in modo performativo, a "coinvolgersi" personalmente con la sua libertà nell'adesione alla persona del Cristo.

6. Lorzio nel suo profilo storico-teologico su Rosmini constata come il Roveretano sia tutto proteso all'innesto benefico della

salvezza critica che si prolunga nella storia, sia nella dimensione sacramentale, sia nella dimensione mistico spirituale, naturalmente in una prospettiva escatologica).

La ragione umana, che nel suo massimo sforzo di comprensione della realtà si era riconosciuta incapace di risolvere il problema del male e anche allo stesso tempo di perseguire un'azione morale coerente alle sue aspirazioni di perfezione (già naturali), può attingere nella grazia un aiuto nuovo (non dovuto, ma fornito in modo gratuito, da Dio) per poter conseguire il suo incontro ultimo con il Creatore di ogni perfezione, aprendosi fin d'ora ad un pensiero redento.

1.1 Metafisica e Filosofia

È importante chiarire il significato della parola *metafisica* per come viene intesa da Rosmini. Questo può essere fatto partendo dal termine più generale che è *filosofia*. Nella *Prefazione alle opere metafisiche*, con cui si apre il trattato di *Psicologia*, troviamo, infatti, ampio spazio dedicato alla spiegazione di questi due termini. La parola filosofia, usata a partire già da Pitagora e da Aristotele, è letta da Rosmini come la «scienza delle ragioni ultime»⁷, in quanto studio e amore della sapienza.

Più articolata invece è la storia del termine *metafisica*. Se una volta esso era sinonimo di filosofia e di ontologia, successivamente l'ideologia venne distinta dalla metafisica, entrando a far parte delle scienze delle idee, avendo poi la logica come suo corollario⁸.

In accordo con questa distinzione, Rosmini vede sia l'ideologia che la logica come «scienza dell'essere ideale»⁹, mentre la metafisica comprende «quel gruppo di scienze, le quali trattano filosoficamente della dottrina degli enti reali»¹⁰.

La metafisica analizza, dunque, gli enti reali nella loro universalità, comprendendo sia le loro ragioni ultime che le loro cause prime; perciò viene definita ancora più propriamente come «dottrina filosofica dell'ente reale e completo»¹¹. La filosofia, a questo punto, indaga le ragioni ultime dei reali per sé stesse, indaga cioè le idee; non prende in considerazione i reali intesi come termine del “sentimento”, non studia cioè i reali in quanto tali, ma in quanto possibili.

Rivelazione sulla ragione: «La necessità del salto soprannaturale risulta con chiarezza da un frammento di teodicea [...] dove il Roveretano scrive: “L'umano intelletto soggetto al cuore, quindi il bisogno della Rivelazione” [...] e commenta] alcuni passaggi dell'opuscolo kantiano del 1791 sull'impossibilità di qualsiasi tentativo filosofico di teodicea». Ne risulta che «mentre nel discorso kantiano la sapienza della natura venga separata dalla sapienza morale, nelle Scritture, invece, le due sapienze formino una profonda unità». Riguardo poi alla problematica dell'orrendo fossato, di lessinghiana memoria, scrive: «le aporie ci fanno sobbalzare e mettono a dura prova il coraggio speculativo del lettore, che non ha di fronte né il pericoloso salto nel buio della fede cieca [cfr. Kierkegaard], né il comodo ponte di una ragione rassicurante e paga delle sue certezze [cfr. approccio deista], ma appunto il faticoso arrampicarsi sulle funi della metafisica credente in un tentativo di teodicea, che non si nasconde lo scacco degli sforzi della pura ragione di spiegare il senso della storia» in G. LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati, un profilo storico-teologico*, LUP, Roma 2005², pp. 321-322.

7. «Altrove noi abbiamo definita la Filosofia: “la dottrina delle ragioni ultime” secondo la qual definizione non è malagevole determinare con precisione quale porzione della nominata piramide ella costituisca. Perocché in primo luogo è manifesto, che quel tetraedro nel quale la piramide finisce [la sommità] e che rappresenta Iddio, o la scienza di Dio, deve essere il principale argomento, e formare la precipua parte della filosofia, giacché Iddio è la ragione ultima e piena di tutte le cose che esistono nell'universo o possono cadere nelle menti. A quel divino e finale tetraedro poi si congiunge immediatamente l'ordine primo di quei veri, che riguardano il creato, e né anche questi possono essere dimenticati dalla Filosofia, quantunque non costituiscano la ragione assolutamente ultima, la quale non è altra che Dio medesimo; ma essi sono gli ultimi veri, le ultime ragioni fra quelle che all'universo appartengono, facendone in qualche modo parte. Perocché l'universo ha in sé stesso le sue ragioni relativamente ultime, e sono le prime cause create o concreate, dalle quali dipendono, secondo natura, tutti gli enti, e tutte le leggi, al cui tenore gli enti si muovono alle loro operazioni, ed operando) pervengono alla loro perfezione, o al parziale decadimento, che pur contribuisce poi anch'esso alla perfezione del tutto, la quale non può essere frustrata giammai. Le ragioni ultime dunque al di là del mondo, e le ragioni ultime nello stesso mondo; ecco l'oggetto della filosofica disciplina, che così prende i due ultimi, e più elevati gradini della immensa piramide scientifica, che noi abbiamo descritta. Di che la Filosofia si rimane chiaramente separata dall'altre scienze e sopra esse innalzata, siccome la madre e la guida comune di tutte, formando queste i gradi inferiori della piramide, che da que' due supremi dipendono, e ne ricevono il lume e la vita» in IF pp. 28-29, n. 9
8. È facile ricordare ad esempio che Kant, già dal 1770, ricoprì la cattedra di Logica e Metafisica all'università di Königsberg.
9. P I, p. 22, n. 9.
10. P I, p. 23, n. 9. Si hanno dunque due gruppi di scienze filosofiche, le scienze ideologiche e le scienze metafisiche, che, prese insieme costituiscono tutta la filosofia. Anche la fisica è rivolta all'indagine degli enti reali, ma essa, insieme alla matematica e a tutte le altre scienze che studiano la natura, senza l'obiettivo di trarne le ragioni ultime e che «non s'estendono più là degli enti reali corporei» (P I, p. 23, n.10), non va considerata tra le scienze filosofiche.
11. P, I, p. 23, n. 11.

1.2 Il principio di causalità ricompreso alla luce della metafisica agapica

Per il nostro studio occorre comprendere la nuova visione che la metafisica della carità può donare di Dio, proprio in riferimento alla prospettiva di Lui, come Ente causante l'universo:

«rispetto alla prospettiva *aitiologica*, ossia alla metafisica pensata come scienza del principio di causalità (rapporto fra le cause e la causa prima), l'orizzonte agapico consente di pensare la causa prima non in termini deterministici, ma secondo la dimensione della gratuità che fonda e al tempo stesso consente di relativizzare ogni determinismo. In tal senso la creazione va pensata come un atto di amore del Dio Unitrino»¹².

Tale dimensione, delle intenzioni divine nel porre in esistenza la creazione, vedono subito in Rosmini la precisazione che la creazione non è un atto necessitato per Dio, ma si tratta di libertà, non essendo Dio necessitato da nulla.

Altra caratteristica che rinveniamo della metafisica agapica è quella di dischiudere un'ontologia della "dedizione". La vicenda storica di Gesù Cristo (incluso il finale della morte), uomo come gli altri uomini in questa terra, e la vicenda metastorica del suo ritorno a Dio (inclusa l'iniziale risurrezione), nella comunione delle altre due Persone, il Padre e lo Spirito, dice di un interesse profondo (di una dedizione, o anche dedicazione, donazione) di Dio nei confronti della creazione, ed in particolare della creatura prediletta di cui Egli assume la natura.

L'essere, quindi, non è anonimamente posto e lasciato a sé stesso. Dio "vi entra" (seppur la prospettiva rosminiana è quella del Dio che "non è nel genere della sostanza") di modo che siano colmati gli interrogativi sulla storia in cui Lui sembra assente. Nella *Teodicea*, riguardo al problema del male, Rosmini afferma che l'uomo ha le sue ragioni da indagare, ma non può trovare risposte più eloquenti che quelle date dalla Rivelazione, cioè una risposta reale, Dio stesso in Gesù Cristo, che si fa uomo, nella storia, in mezzo agli altri uomini.

La Causa Prima si "abbassa" al ruolo di causa seconda, si mette al posto della sua creatura. Ma questo, nella prospettiva della dedizione, non significa una perdita di causalità, all'opposto permette ad ogni creatura, che aveva smarrito la finalità della sua causazione (perché non più comunicante/relazionantesi con Dio) di ritornare al ruolo pregnante di causa seconda inserita nel progetto/volontà divina.

I segni della dedizione arrivano fino al perdono, cioè alla capacità di "rimediare" alle cattive causazioni che sono subentrare nell'allontanamento dal progetto di Dio, e che si riscontrano come sofferenze all'uomo nel suo cammino della temporalità, e come cattive causazioni rimangono comunque nell'essere in quanto il principio di causalità non può essere violato, vista la fedeltà che Dio ha verso l'autonomia/alterità conferita a tutta la creazione e in particolare all'uomo.

Questa fedeltà di Dio nei confronti dell'essere finito, non gli impedisce unilateralmente di ricostituire e riproporre una nuova alleanza/relazione tra Creatore e creatura, nella persona del Figlio obbediente, il nuovo e unico Mediatore. Viene cancellata la colpa perché possa essere avviata una nuova dimensione causale.

Dunque, la dedizione reale di Dio può essere pensata come *dedicazione* dell'essere a Sé stesso, attraverso la dimensione morale (scelta da Dio) di essere *dono* con la propria persona ad ogni persona creata.

2. Per una causalità agapica nel dominio delle scienze empiriche e della tecnica

In questa seconda parte si metterà in comunicazione l'antica sapienza proveniente dall'orizzonte dell'essere, in particolare quello di una metafisica agapica, per rendere più "umane" quelle tecniche che derivano dalle, sempre maggiori, acquisizioni delle scienze, e che la società postmoderna ci

12. G. LORIZIO, *Teologia della rivelazione ed elementi di cristologia fondamentale*, in ID. (a cura di), *Teologia fondamentale. 2. Fondamenti*, Città Nuova, Roma 2005, p. 221.

consegna pronte all'uso, ma di fronte alle quali, il più volte, non siamo "attrezzati" per una comprensione profonda¹³. Si tratterà di mettere in gioco il primato della persona, che nell'ottica rosminiana diventa il fine dell'universo, e la consequenziale subordinazione dei mezzi ad essa. In particolare, nella trattazione faremo riferimento ai seguenti termini e concetti della riflessione rosminiana: dell'*Antropologia in servizio della scienza morale* ci servirà considerare l'uomo come un «essere misto»¹⁴, cioè come un essere che appartiene "strutturalmente" tanto all'essere ideale quanto all'essere reale, e che esprime la sua libertà realizzandosi nell'essere morale. Dalla *Teodicea* proviene poi la *legge del germe*¹⁵ che è nell'ottica della preziosità, e quando "qualcosa" viene avviato nell'essere, viene inizialmente avviato nello stato minimo possibile. Per l'uomo questo significa aver la possibilità di esercitare verso sé stesso un libero potere auto-perfezionatore, di modo che la divina sapienza lo rende virtuoso non già ponendolo nella pienezza della realtà (biologica/storica), o dell'idealità (intelletto) o della moralità, ma lasciando che egli compia progressi tanto biologici e intellettuali, quanto educativi e morali. I primi sono guidati dalla dimensione degli istinti e dalla nativa curiosità umana. I secondi invece dipendono e sono accresciuti nell'esercizio della libertà rivolta al bene oggettivo (che traspare all'uomo dalla visione dell'essere ideale indeterminato). Della *Teosofia* infine consideriamo l'*inoggettivazione* come quella capacità critica che ogni essere umano ha di "mettersi nei panni dell'altro", cioè l'utilizzo dell'intelletto per figurarsi in un'alterità personale e comprenderne fortemente le dinamiche di vita, in particolare quelle morali.

2.1 Il contesto della tecnica: Heidegger

All'interno di *Sentieri interrotti*¹⁶, nel piccolo saggio *L'origine dell'opera d'arte*, il filosofo tedesco mette in evidenza come il termine greco τέχνη venisse usato per indicare il lavoro artigianale (la produzione fisica di manufatti utili per la vita dell'uomo) e l'arte in senso stretto come espressione del suo estro (ad esempio nella raffigurazione tramite la pittura e la scultura). Nella grecoità il confronto dell'uomo con l'ente (legato inscindibilmente alla φύσις) è inteso come un "lasciare avvenire/accadere ciò che è già presente" in esso. Il compito umano è di scopritore, cioè di favorire l'esplicitazione della verità che è già inclusa/nascosta all'interno della φύσις.

L'arte/tecnica nella sua essenza (secondo la grecoità) è dunque il *dispiegamento di un'originalità*: essa è la via privilegiata tramite cui la verità si manifesta, si concretizza in modo storico.

-
13. Secondo quanto afferma ancora *Veritatis Gaudium*: «Si tratta di offrire, una pluralità di saperi, corrispondente alla ricchezza multiforme del reale nella luce dischiusa dall'evento della Rivelazione, che sia al tempo stesso *armonicamente e dinamicamente* raccolta nell'unità della sua sorgente trascendente e della sua intenzionalità storica e metastorica, quale è dispiegata escatologicamente in Cristo Gesù: «In Lui – scrive l'apostolo Paolo –, sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza» (Col 2,3). Questo principio teologico e antropologico, esistenziale ed epistemico riveste un peculiare significato ed è chiamato a esibire tutta la sua efficacia non solo all'interno del sistema degli studi ecclesiastici: [prospettiva ad intra] garantendogli coesione insieme a flessibilità, organicità insieme a dinamicità; ma anche in rapporto al frammentato e non di rado disintegrato panorama odierno degli studi universitari [prospettiva ad extra] e al pluralismo incerto, conflittuale o relativistico, delle convinzioni e delle opzioni culturali. Oggi – come ha ribadito Benedetto XVI nella *Caritas in veritate*, approfondendo il messaggio culturale della *Populorum progressio* di Paolo VI – «c'è mancanza di sapienza, di riflessione, di pensiero in grado di operare una *sintesi orientativa*». [...] Questa precisa e orientatrice direttiva di marcia non solo esplicita l'intrinseco significato veritativo del sistema degli studi ecclesiastici, ma ne evidenzia anche, soprattutto oggi, l'effettiva rilevanza culturale e umanizzante» cfr. Punto 4c
 14. «L'uomo è un essere misto di due sostanze, cioè d'una sostanza corporea e d'una spirituale. Queste due sostanze sussistono in un medesimo soggetto (Io), il quale è l'uomo. [...] In quanto l'uomo è un soggetto animale fornito d'un senso corporeo, egli non è capace di adattare a sé stesso, e di godere se non de' beni particolari, cioè i beni corporei. Ma in quanto l'uomo è un soggetto intellettuale, egli percepisce tutte le specie dei beni, e gode di tutte le specie de' beni da lui percepite» A. ROSMINI, *Principi della scienza morale*, a cura di U. Muratore, Roma/Stresa (VB) 1990 (EC 23), p. 95.
 15. «Detto con le tappe rosminiane, per l'uomo c'è prima la legge del germe (*Teodicea*), ossia il Creatore che pone quella base esistenziale/reale (e ancor prima ontologica/ideale) di valore minimo (che non potrebbe altrimenti costituirsi da sé stessa come semplice atto [spontaneo, non causato, della natura] nell'atto del sentimento fondamentale e il conseguente primo atto dell'intelletto che scopre sé stesso come esistente "applicandosi" l'idea dell'IO (*Psicologia*); si passa poi per il principio ontologico dell'ente perfezionatore di sé stesso e per la legge del minimo mezzo (*Teodicea*) di modo che la libertà non sia scollegata dallo sviluppo del primo germe, ma che, in continuità con tutti gli atti dell'umano, essa sia capace d'elezioni sempre più grandi fino a giungere (alla possibilità) del paradosso quando la libertà è posta nella prospettiva di poter essere necessitata in modo irrevocabile e perenne verso il bene ultimo che è Dio stesso» in M. STAFFOLANI, *Il principio di causalità ...*, cit., pp. 411-412.
 16. M. HEIDEGGER, *Sentieri interrotti*, La nuova Italia Editrice, Firenze 1968 (originale tedesco Id., *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt, 1950).

L'arte/tecnica è il "mettersi-in-opera della verità dell'essente".

Il peccato della tecnica moderna (rispetto all'originarietà greca, per come espresso ne *La questione della tecnica*)¹⁷ è voler "padroneggiare" l'ente stesso, tanto che la modifica degli enti presenti nella φύσις o l'aggiunta di altri enti (diremmo noi artificiali), porta ad uno *sconvolgimento* rispetto all'iniziale *equilibro/contemplazione* tra *natura*, *lavoro* artigianale ed *espressione* tramite opere d'arte.

L'uomo, svincolato da ogni legame con la natura, stabilisce da sé come l'ente vada pensato, costruito e fruito. Si passa dunque dal ruolo di semplice *contemplatore/scopritore/custode* di un ordine già messo/preesistente (che necessitava soltanto di concretizzarsi/manifestarsi più pienamente) a *colui che attribuisce il significato all'ente* provvedendo la sua entificazione.

2.2 La causalità nell'uomo

Per Rosmini è possibile parlare di un *agente causante* soltanto se siamo di fronte ad un *soggetto intelligente*, che si è posto un *fine*, e che sia *libero* di attuarlo.

Nella prospettiva morale, questi tre parametri assicurano l'inserimento dell'azione dell'agente nel grande contesto dell'essere in cui l'azione che si realizza nel visibile, è *preceduta* e *seguita* da qualcosa di *essenziale* all'atto stesso, che però rimane misteriosamente nascosto agli occhi. In questo modo la causalità dell'azione, all'apparenza soltanto contingente, si allarga ai meandri della metafisica agapica (per una duratura "eterna").

Vi è dunque una contemplazione che "precede" l'azione: l'agente riflette (nell'attività ideale dell'intelletto) sull'oggetto/fine/bene del suo agire secondo l'esigenza deontologica dell'essere. E poi una contemplazione che "segue" l'azione: l'agente prova gratitudine verso l'Essere che chiamandolo al bene compiuto (con l'attività reale della volontà) l'ha reso un agente morale.

Nella prospettiva teologica troviamo poi anche un altro significato dell'agire: esso diventa espressione della fede (obbedienza) che il soggetto adempie secondo la richiesta di un Altro oppure, se l'agire è finalizzato solo a sé stessi, siamo nella condizione di un rifiuto, e l'agente cade nell'egoismo e nell'autosufficienza.

2.3 Rischi del tempo tecnico

Mentre la domanda che *assillava* il vecchio *filosofo* era "perché l'essere piuttosto che il nulla?", o del *teologo* «perché Dio si "affanna" a mettere in atto la creazione visto che "il niente è più semplice di qualcosa"», il *tecnico* del tempo attuale (rischia) di realizzare (immediatamente) quanto è in suo potere *bypassando* i momenti della *contemplazione*, di fatto agendo senza porsi domande.

La finalità dell'azione è inquadrata soltanto all'interno di un mero *contesto materiale ed utilitaristico*. La dimensione di trascendenza dell'umano (con la sua capacità di intelletto) è tolta a favore di un *uso omnicomprendivo della ragione tecnica e fattiva*, ben diversa da quella *ragione pratica* di cui parla Rosmini, ispirata alle opere del vangelo che confermano la fede soprannaturale, segno tangibile dell'obbedienza ad un Altro.

I prodotti della tecnica rischiano di diventare *segni di potenza, auto celebrativa*, di quell'*homo faber* che nel suo produrre senza riflettere *smarrisce il senso profondo* dell'Essere in generale, e poi del suo essere in particolare, incapace di motivarsi e relazionarsi in una visione universale del tutto.

Teologicamente poi, l'uomo corre il rischio di smarrire l'ancor più originale significato di *persona*, che è possibile mantenere soltanto in una viva relazione con l'Altissimo Personale. Il primato della persona sull'universo infatti si esprime/declina nell'interpretazione teologica (della constatazione filosofica) *dell'esigenza dell'essere*.

17. Cfr. M. HEIDEGGER, *La questione della tecnica*, in Id., *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976, pp. 5-27. Cfr. anche Id., *Pensieri guida sulla nascita della metafisica, della scienza contemporanea e della tecnica moderna*, Bompiani, Milano 2014, pp. 545-612.

L'essere si declina anche come una *prima legge*¹⁸, che risplende all'uomo *come il nucleo di un'etica universale*, che chiede che tutto l'essere sia amato *in un modo ordinato*, in cui è vitale la *differenziazione tra fini e mezzi*, in cui è chiesto il *primato* dei primi e che i secondi siano degni d'attenzione solo se riferiti a questi.

2.4 La sfida del tempo

Ricordiamo anche il *primato dell'intelletto* rispetto alla *ragione tecno-pratica*: è più importante conoscere il *chi* si è, e il *per chi* si sta agendo, piuttosto che conoscere (e disporre a proprio piacimento) di tutti i dettagli tecnici per raggiungere uno solo e circoscritto scopo materiale, iper-specializzato.

Nella sua *intrinseca limitazione* (tipica del suo essere *misto*), l'uomo rischia di utilizzare le sue risorse (decisionali e fattivo-pratiche, mente e corpo) ritrovandosi con capolavori di ricerche e di artefatti tecnici, che, sì, possono facilitare (ed allungare) il suo "passaggio" attraverso la contingenza, *ma che non possono* però condurlo allo scopo ultimo (a cui lo spirito anela) di superare tale contingenza, cioè *di vincere la sfida con il tempo*, garantendosi in "modo sicuro" un'eternità oltre la morte.

2.4.1 Tentazione della contingenza (sul corpo)

Se il paradigma di pensiero e di azione che l'uomo usa *si fissa solo sulla contingenza*, c'è il rischio che l'uomo si percepisca *della stessa sostanza degli oggetti da lui prodotti/indagati*. Peggio ancora, attui una ribellione verso la sua natura, desiderando cambiare *alcune sue "parti"*, o addirittura l'"intero" *sé stesso*, per diventare dello stesso genere delle cose da lui "fabbricate", nella logica di produzione, riparazione ed efficienza tipica delle macchine (sperando che si eviti la fase della distruzione!).

2.4.2 Tentazione della contingenza (sull'intelletto)

Tale "concentrazione contingente" può infatti verificarsi se l'uomo si identifica solo nella sua *possibilità tecnica* (che non va demonizzata per sé stessa, ma nella maniera in cui è assolutizzata e staccata da un fine corretto). Egli riduce l'oggetto del suo pensiero alla finitudine materiale, piuttosto che riconoscere d'essere essenzialmente quel *chi* unico (ed irripetibile) che *egli è* in virtù della visione di tutto l'essere.

In questo senso *l'oggetto essenziale* dell'intelletto umano, quello che lo libera dalla finitudine, è l'essere. Questo rende l'uomo appartenente al genere degli intelligenti, distaccandolo da tutto il resto (soltanto, o nemmeno, sensitivo) che non ne può apprezzare la profondità e preziosità. L'essere costituisce dunque una sorta di "antidoto perenne" contro ogni tentazione riduzionistica al finito.

2.4.3 L'armonia di tutto l'essere

L'uomo è sempre invitato a non commettere quell'errore (o meglio peccato in quanto deciso nella volontà) che Rosmini aveva dichiarato come *un apparente conflitto* nella composizione di essere ideale, reale e morale.

Se il soggetto "concentra" il suo amore e la sua libertà solo sul reale fattivo a scapito dell'ideale (riduzione ad *homo faber*), *egli perde il quadro orientativo e complessivo* all'interno del quale si configura *come un essere intelligente*¹⁹.

18. «l'essere, quest'idea prima, *principio formale* di tutte le altre, considerato come il principio della logica, cioè come la suprema regola di tutti i giudizi, prende il nome di *verità*; e considerato come la suprema regola della specie particolare dei giudizi che si fanno sulla moralità delle azioni, si chiama *prima legge*, e costituisce il principio della *morale*» in A. ROSMINI, *Epistolario completo di Antonio Rosmini-Serbatì*, Tipografia Giovanni Pane, Casale Monferrato (AL) 1887, (numerazione pagine dalla versione elettronica a cura di G. PICENARDI, Stresa 2016), vol. III, Lettera n. 1378, a Don Giulio de' Conti Padulli, 7 marzo 1831, p. 665.

19. Molto interessanti al proposito sono le conclusioni del volume F. FACCHINI, *Fatti non foste ... Come siamo diventati uomini e perché vogliamo rimanere tali*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2020, che lasciano intendere come il passaggio evolutivo più interessante nell'uomo sia quello dell'*homo habilis*, che è poi propedeutico a quello di *homo sapiens*. Ma in verità l'essere

Di fatto, anche la libertà rischia di perdersi se mal usata, quasi a dire che l'uomo è libero non già per la possibilità dell'elezione bilaterale in sé (quando è "in bilico" tra due possibili scelte nell'agire), ma solo dopo che approda ad una determinazione, *essendosi "gettato" nel bene futuro* (che la visione dell'essere ideale indeterminato gli mostra solo come possibile).

2.4. L'essere misto e l'uscita da sé

Dunque, traspare la necessità di riconoscersi *umilmente* come *un essere misto*, finito e limitato nei suoi sensi, e aperto all'infinito nella sua visione dell'essere e successivamente del totalmente Altro. È qui che egli trova la sua vocazione più profonda: adempiere il *perfezionamento fino al compimento* che è già iscritto in lui (legge del germe) e che lo porta ad "ingrandirsi", uscendo da sé stesso. E qui mettiamo in gioco l'*inoggettivazione* (la capacità di pensare la vita altrui e quasi sperimentarla in sé come propria). Tale facoltà dell'intelletto (mediata da un processo intuitivo) e non della ragione argomentativa (con le sue concatenazioni logiche e fredde, e le sue ragioni di necessità) costituisce una peculiarità umana da tenere presente nell'incontro con gli artefatti.

Tramite l'inoggettivazione, l'incontro tra le persone può essere istanza di vita morale. La vita dell'a(A)ltro costituisce, infatti, un iniziale intendimento che pone una domanda a cui non ci si può sottrarre, tanto che la s(S)ua azione è oggetto del vaglio morale e della nostra libertà. Si ha così una proposta di uscita dal sé, resa possibile dal fatto che l'altro come me è portatore *di essere in sommo grado* che io posso apprezzare e valutare.

Non ha senso invece parlare di inoggettivazione nei confronti di oggetti tecnici, prodotti delle mani dell'uomo. Essi possono creare un momentaneo e contingente stupore, ma non possono significare e saziare una ricerca dell'infinito.

2.5 Ripensare il primato dell'umano

I dati sperimentali delle scienze moderne, e le possibilità tecniche che le nuove conoscenze mettono in campo, *portano maggiore chiarezza* ai concetti e alle esperienze che rinveniamo in noi stessi. Essi "dettagliano" i passaggi tramite cui il Creatore ha disposto il meraviglioso incontro e intreccio tra materiale e spirituale nel nostro «essere misto», *ma non possono (in modo completo) fondare (ma nemmeno smentire!)* il conoscersi interiormente, l'esercizio filosofico e le verità di fede.

Se è chiara la valenza di una "sana" causalità da mettere in campo, rimane impossibile un'applicazione diretta e cristallizzata delle istanze rosminiane al nostro tempo caratterizzato da scenari inediti al Roveretano. Nonostante questo, è però sicuramente proficuo almeno instaurare un confronto e cercare (nuovi) *punti di riferimento* di quella sapienza antica sempre viva.

Gli artefatti con cui l'uomo di oggi si confronta sono dotati di una capacità computazionale e di una forza meccanica/elettrica/chimica ecc. sempre crescente, tanto che fanno temere per il suo primato nel creato. Ma queste considerazioni implicano un *improprio* confronto di tipo quantitativo, utilitaristico, contingente, tra l'uomo e il prodotto delle sue mani. Occorre ripensare il confronto stabilendo nuovi e profondi parametri, da attingere necessariamente dall'orizzonte metafisico!

Per una nuova visione dell'umano si deve andare oltre la classica visione del suo corpo come "macchina meravigliosa" dotata di armonia e proporzione, o del suo cervello come organo computazionale assimilabile ad un grande network di cellule calcolatrici²⁰. Queste considerazioni infatti più che fondamento di una superiorità della creazione umana rispetto al resto della creazione, ne dicono l'appartenenza e la similitudine. Per dirlo con il linguaggio biblico, siamo nella dimensione dell'uomo tratto dalla terra secondo il paradigma genesiaco.

sapiens gli deriva da una costitutività di *habilis* che non viene mai perduta e nemmeno resa inoperante.

20. In questo senso si rischia un monismo materialistico che cerca la spiegazione dei fenomeni umani più spirituali (come il pensiero, il linguaggio, le emozioni, il dolore, ...) come se fossero da imputare unicamente a stati biofisici del corpo (cellule, neuroni, ecc.).

L'introduzione di un correttivo metafisico non dovrà trascurare la *storicità* degli artefatti, e il grado di complessità a cui essi sono giunti. Questo affinché gli artefatti rimangano comunque "preziosi alleati" nella misura in cui ampliano positivamente la "capacità decisionale" e accrescono la "capacità d'esecuzione" materiale a disposizione dell'uomo, con modalità sempre più autonome.

In questo confronto uomo-artefatti, o più in generale uomo-macchina, tre aggettivi caratterizzano i rischi e le potenzialità di una *nuova causalità* che si avvale degli artefatti nell'epoca delle tecnologie. Abbiamo infatti a che fare con una tecnologia *impersonale, programmata, reificatrice*²¹. Questi aggettivi sono volutamente contrapposti a quelli rosminiani, di un soggetto *intelligente*, che sia *libero* di attuare un *fine (altro da sé)*.

2.6 Una questione di confine

Volendo prospettare una descrizione di come storicamente la causalità dell'interazione uomo macchina cambia, o più propriamente si sviluppa, possiamo partire descrivendo l'esperienza tipica con la macchina della rivoluzione industriale, spingendoci poi fino agli epigoni più complessi, automatizzati, miniaturizzati dei nostri giorni.

Nel controllo che l'uomo esercita sulla macchina per la corretta attuazione dei compiti previsti (tramite una programmazione meccanica, elettronica, o informatica ...), siamo di fronte ad un paradigma di azione con *causalità distinte*. Rimane chiaro il posto dell'operatore umano che supervisiona le operazioni e della macchina che esercita prestazioni che possono già superare quelle umane (in termini quantitativi, secondo le forze precedentemente descritte).

Qui la cooperazione tra uomo e macchina è *temporanea*, e dunque la loro interazione sempre *reversibile*. Lo stesso dicasi delle "identità" in gioco che sono ben differenziate: si mantiene la distanza tra il "corpo di carne" dell'uomo e il "corpo metallico" (o di qualunque altro materiale) della macchina.

Spostando la nostra attenzione su dispositivi diventati sempre più usuali nella nostra contemporaneità, come gli occhiali, l'apparecchio acustico, o a più esotiche invenzioni come l'esoscheletro²², (al lettore aggiungerne ancora) ci accorgiamo che la concausazione che viene realizzata è un operare "sulla soglia". L'uomo può decidere di "spegnere" questa tecnologia che "aderisce" sempre più al suo corpo, o meglio alla sua pelle, ma effettivamente se non la utilizza rimane privo di qualcosa che gli diventa sempre più "essenziale" per la sua "interazione" con il mondo.

Proseguendo oltre, "attraversando" la superficie della pelle, il confine toccabile tra mondo e uomo, possiamo prendere in considerazione ad esempio il cristallino artificiale, l'impianto cocleare, o ancora più futuristiche interfacce neurali. In questo caso siamo di fronte ad una *fusione* di causalità, e ad una *irreversibilità* dell'uso delle tecnologie. Esse, entrando nel corpo, entrano anche nell'uomo, chiedendo forse un ripensamento sulla sua definizione, ammesso che sia possibile darne una.

2.7 Per un discernimento

Sul primo livello proposto, di causalità *distinte*, occorre porsi semplici domande: quanto la tecnologia allevia le fatiche umane? Quanto rende il tempo umano qualitativamente migliore? Sul secondo/terzo livello, di una *concausazione a contatto*, o addirittura di *fusione* di causalità, essendo in gioco l'*irreversibilità*, occorre introdurre la profonda riflessione di cui dicevamo all'inizio. Comprendere chi è l'essere umano, accompagnando il pensiero con lo sfondo di una metafisica agapica, dovrebbe guidare, almeno nelle linee generali, il pensiero sulla tecnologia che (veramente) gli abbisogna.

21. Cfr. M. STAFFOLANI, *Il principio di causalità ...*, cit., p. 439ss.

22. L'esoscheletro è un apparecchio cibernetico esterno in grado di potenziare le capacità fisiche (forza, agilità, velocità, potenza, ecc.) dell'utilizzatore che ne viene rivestito e che costituisce una sorta di "muscolatura artificiale". Esso prevede solitamente una fonte di energia autonoma incorporata nella sua struttura.

In ogni caso queste linee generali, che potrebbero corrispondere alla fase prototipale della tecnologia, rappresenterebbero soltanto l'avvio del processo innovativo. Nella visione rosminiana, si tratta di esplorare i prodromi della tecnologia e del suo affacciarsi all'essere analizzando l'ideale creativo e le relazioni (che almeno teoricamente) si andranno ad instaurare con l'essere reale già attuato.

Successivamente, il parametro di discernimento più efficace (e finale) dovrà rimanere l'ascolto della narrazione degli esseri umani, che sperimentando in modo reale (e speriamo libero!) su sé stessi, in differenti gradi, le nuove proposte tecnologiche, costituiranno il feedback *vivente* necessario per un *fine tuning* da riportare al tecnologo.

Se vogliamo continuare il corrispettivo filosofico precedentemente istanziato, dall'ideale ci si muove verso il reale con approssimazioni successive. Il movimento che si realizza è un continuo e meditato andirivieni tra reale ed ideale, dovuto alla finitezza dell'essere umano, che per ottenere il "compimento" tecnologico deve procedere per passi. Qui si intende che per raggiungere la piena espressività nel reale della tecnica, secondo le indicazioni di una metafisica agapica che guida il processo di entificazione da ideale a reale, si richiedono istanze e verifiche parziali di tale attuazione in cui il discriminante rimane l'umanità che valuta attentamente, passo, passo, gli effetti che la tecnologia apporta in essa.

Solo così si potrà avere una tecnologia che, seppur in continuo divenire, con proposte e istanze di cambiamento per l'esistenza umana, materiale e spirituale, non farà mai perdere quel nucleo umano essenziale e identitario.

3 Conclusioni

In maniera prudentiale constatiamo che la tecnica è *pervasiva*, e dunque occorre fare i conti non solo con nuovi e isolati artefatti, ma con una nuova *strutturazione* del mondo per loro tramite. Quindi con Heidegger, occorre apprezzare sia *l'originario legame tecnica/natura* (fonte originale di perenne ispirazione, che nel contesto rosminiano possiamo tradurre con la *proporzionalità* di amore da portare all'ente secondo il suo rispettivo *grado d'essere*), senza però sottovalutare il *potere/rischio della "ni-entificazione"*, associato alla libertà umana, che si può nascondere nella tecnica (con i suoi innumerevoli progressi, e facili entusiasmi).

In maniera positiva/creativa diciamo anche che occorre mettere in risalto *la dignità dell'essere umano* e mostrare *in che modo la tecnica può mettersi "al suo servizio"*. L'uomo, infatti, in quanto chiamato a *fare/utilizzare la tecnica*, (chissà forse anche ad *"essere/incorporare"* la tecnica?) può trovare in essa un corrispettivo, positivo, legabile al *compimento/perfezione umano*. La tecnica, depurata dai suoi eccessi oggettivanti e posta in riferimento al volere del Creatore e alla visione agapica, sarebbe vista come un *dono* che aiuta il *dono sommo della libertà* dell'uomo ad esprimersi.

In ambito di teodicea sarebbe oltremodo difficile sostenere una completa negatività della tecnica intesa come esercizio e attuazione del pensiero umano, soprattutto se raffrontato con la concezione di Dio Atto puro, Primo Intelletto, in cui il "tutto" sussiste ma sempre si sviluppa. Nella misura in cui la tecnica amplifica le possibilità dell'uomo e si configura come una tappa importante nella ricerca del "tutto", agevolando *temporalmente* e *spazialmente* il compimento di tale ricerca, rimane anzi da esplorare come possiamo teologicamente assegnare ad essa un ruolo fattivo nel processo di riparazione/guarigione delle ferite dovute al peccato, visti i miglioramenti che la tecnica compie in numerosi campi. Quanto la tecnica potrà mitigare gli esiti negativi dovuti ai nostri "no" a Dio? Sarà interessante vedere cosa ci riserverà il futuro su tale punto.



MARCO STAFFOLANI
Il principio di casualità.
Antonio Rosmini e la metafisica agapica
Edizioni Studium,
Roma 2021,
512 pp., €33.00