

Gianluca Falconi
Metafisica della soglia

G. FALCONI, *Metafisica della soglia*. Sguardo sulla filosofia di Hans Urs von Balthasar, Città Nuova, Roma 2008, pp. 297, € 18,00

.....

Dopo aver evidenziato, nel primo capitolo, come per Balthasar la conoscenza sensibile sia e rimanga sempre l'imprescindibile accesso alla metafisica, nel secondo capitolo l'A. analizza, soprattutto sulla base di *Verità del mondo*, la costituzione estatica della soggettività derivandola proprio dal primato accordato ad una sensibilità che, in quanto umana, è sempre anche spirituale, dotata, cioè, di autocoscienza. È grazie ad essa che l'esperienza del *cogito* diventa esperienza originaria di un essere già da sempre esistente, e nella quale il soggetto prende contemporaneamente anche coscienza di sé come essere consegnato a sé da un altro. In questa esperienza, estatica e relazionale insieme, la verità si manifesta al soggetto sia come svelamento dell'essere (Heidegger), sia come sua radicale affidabilità (*emet* biblico). Si tratta di uno svelamento e di un'affidabilità reciproca e dinamica tra pensiero ed essere dal quale emerge quell'orizzonte inesauribile ed infinito che, proprio a partire dal suo manifestarsi, suscita nel soggetto il dinamismo inesauribile della conoscenza del mondo e di sé. Tale conoscenza è concepita come un equilibrio dinamico ed instabile tra ciò che viene conosciuto dal soggetto mediante il giudizio (*intellectus agens*) e la fonte di sempre nuove conoscenze presentate dal mondo alla recettività dello spirito (*intellectus possibilis*). Questa polarità dinamica emerge in modo particolare nella concezione tipicamente

balthasariana dell'essenza che, contrariamente a Tommaso, non viene concepita come immutabile, ma dinamica e sempre in movimento perché profondamente radicata nella sensibilità e nella insuperabile polarità tra essenza ed esistenza.

Nel terzo capitolo, sulla base di *Nello spazio della metafisica*, l'A. studia il precisarsi di questi elementi fondamentali nel confronto balthasariano con Platone, Tommaso e Cusano. Lo studio sottolinea che, se trattando dell'Aquinate Balthasar «presenta alcuni elementi del proprio pensiero che, in altre opere, vengono utilizzati, ma non spiegati direttamente» (106), la sua metafisica della soglia «è certamente un riflesso filosofico» (124) dell'idea cusaniiana di libertà, apparendo così come «una sintesi tra impostazione classica e impostazione moderna» (118). Una sintesi che vuol superare, anche sotto la spinta di Heidegger, una concezione sostanzialistica della metafisica, ricorrendo non solo ad una concezione dinamica dell'essenza, ma anche al bello trascendentale, come tale indefinibile e parte essenziale di quella *Gestalt* che emerge dalla profondità stessa dell'essere quale elemento trascendente le parti che la compongono.

Il quarto capitolo, cuore di tutto il lavoro, si concentra sul rapporto tra trascendenza ed immanenza colto a partire dal confronto balthasariano con Plotino, la cui mediazione è centrale in quanto offre a Balthasar «la struttura concettuale fondamentale per parlare della bellezza» (137). Nel confronto con Plotino emergono infatti tutti quegli elementi metafisici fondamentali già presenti in *Verità del mondo*, primo tra tutti la radicale positività del mondo e della sua molteplicità, il superamento dell'opposizione tra necessità e libertà, che avviene proprio nell'Uno plotiniano, la teologia negativa e una concezione dinamica dell'essenza. Con Plotino Balthasar sostiene che «è possibile una totale immanenza della divinità solo perché vi è prima una sua totale trascendenza» (148) dovuta al suo essere – come *Non Aliud* – il principio della differenza e dell'alterità degli enti. Si tratta di «un'acquisizione imprescindibile», di «uno schema formale», di «un immenso concetto limite» di cui «la teologia di Balthasar non può farne a meno, così come la sua filosofia»

(149), la quale concepisce la stessa indefinibile trascendenza dell'*unum* proprio alla luce della trascendenza ed immanenza dell'Uno nel molteplice, un Uno dal quale, in quanto origine di tutto, è generato il *pulchrum* trascendentale. Perciò ogni *Gestalt*, sempre sensibilmente percepita, ha la sua origine in ciò che non ha *Gestalt* e che a sua volta, proprio in essa, viene alla luce come *Grundlos*. In forza della bellezza che vi si manifesta, tutto rimanda perciò oltre se stesso, a quell'Uno da cui ogni cosa proviene ed in cui ciascun ente trova il suo posto in relazione agli altri. L'influsso determinante di Plotino emerge anche nell'utilizzazione che Balthasar fa del termine «idea», da lui intesa come un'intimità originante la quale tanto più possiede se stessa, tanto più si comunica e si esprime. Questo vale per tutti i gradi dell'essere (vegetale, animale, umano) che culminano nell'Uno, il quale esprime nel mondo il suo assoluto possesso di sé come libera necessità. L'A. fa infine rilevare come la stessa concezione balthasariana dell'*actus essendi* sia in realtà calcata su quella del *Nous* plotiniano, caratterizzato da una feconda compresenza di identità e differenza e la cui dinamicità erotica pone alla filosofia la cruciale questione se «l'atto filosofico possiede già in sé l'oggetto cui questo atto tende» (177). La risposta rimane teoreticamente indecidibile, lasciando così aperta la cruciale alternativa tra un esito prometeico o l'apertura all'eventualità di una rivelazione dell'Uno.

Il quinto capitolo, tratta dell'essenziale rapporto tra essere e temporalità mettendo in evidenza prima di tutto come, in aperto contrasto con l'*epoché* husserliana e coerentemente invece con l'ispirazione goethiana del suo pensiero, Balthasar sottolinea l'imprescindibilità delle immagini e del loro continuo flusso per la conoscenza. Quest'ultima nasce infatti a partire dalla memoria che immagazzina le immagini come suoni ormai passati, e proprio attingendo ai quali il *cogito* è in grado di cogliere quella melodia dell'essere da esse manifestata precisamente nel loro non essere ormai più presenti, una melodia che annuncia anche la possibilità di sempre nuove conoscenze. Qui si capisce allora il ruolo cruciale svolto dal tempo nella co-

noscenza, poiché solo nel tempo la verità può dispiegare tutta la sua melodia, al punto tale che il tempo coincide con la non identità tra essenza ed esserci. Proprio in forza della differenza ontologica, la verità possiede perciò un carattere ineliminabilmente prospettico e situazionale. È infatti impossibile cogliere un'essenza indipendentemente dal suo rapporto dinamico e mai necessario con l'esistenza, un rapporto che ha la sua origine ultima nell'Uno dispiegato nel tempo ma la cui infinità sfugge come tale alla conoscenza. Le elaborazioni del passato sono dunque «verità situate, ma hanno un'unica origine» (204) che permette di metterle in dialogo tra loro. Ciascuna di esse è, come un tutto nel frammento, un'immagine irripetibile della verità, legata alla situazione nella quale è sorta e che rende impossibile inserirla in un criterio generale in grado di eliminare l'esistenza.

Continuando con la sua ricerca l'A., in poche e interessanti pagine, mostra come Balthasar raccoglie e ordina tutti questi diversi elementi mediante la nozione di *Gestalt*, che diventa in tal modo il punto a partire dal quale si può leggere tutta la sua filosofia. Il punto di partenza è dato dalla speculare polarità dell'*actus essendi*, che passa attraverso una concezione relazionale dell'*entelechia* aristotelica e sfocia plotinianamente nella partecipazione all'Uno inteso come *Non Aliud*. L'A. sottolinea come il concetto di *Gestalt* «riesce a governare l'unità del cosmo, l'alterità reale degli esistenti e il rimando all'origine» (208). Come dirà nelle conclusioni, essa «è la forma del finito, nel quale e non senza il quale l'infinito può aprirsi» (262). La *Gestalt* viene inoltre profondamente collegata al *pulchrum* «perché più di ogni altro il *pulchrum* ha una funzione di protezione dell'origine: ciò che si svela annuncia la bellezza dell'essere la quale però in sé resta velata» (209). Al tempo stesso viene precisato che si tratta di un *pulchrum* che si manifesta sempre e solo a partire dall'esperienza sensibile e che integra la concezione goethiana del sublime, che diventa così proprietà peculiare della *Gestalt* balthasariana.

L'ultimo capitolo studia i rapporti tra filosofia e teologia, con la convinzione che nel pensiero di Balthasar vi sia un sostra-

to filosofico senza il quale «il suo pensiero teologico risulta facilmente fraintendibile, se non incomprensibile» (226) e che addirittura «i fondamenti che stanno alla base di tale rapporto sono prettamente filosofici» (227). L'A., che per la verità sembra qui un po' sottovalutare il cambiamento intervenuto dopo il 1956 e di cui proprio *Gloria* dà chiara testimonianza, afferma che Balthasar, al di là dell'identificazione premoderna e dell'opposizione moderna, opta per un'integrazione tra filosofia e teologia che verrebbe assicurata da una metafisica della soglia «in cui gli ambiti non solo si distinguono, ma si rapportano positivamente in un dialogo reciprocamente fecondo» (241-42) e dove la metafisica assicura sempre l'apertura della domanda circa l'origine, senza potervi peraltro mai rispondere. Questo rapporto è fondato sulla differenza tra essenza ed esistenza, la quale lascia aperta la possibilità di una rivelazione dell'assoluto, e su un'*analogia entis* compresa come inesplicabile e misterioso punto di contatto tra finito ed infinito la cui asimmetria, che emergerà con forza soprattutto a contatto con la rivelazione cristologica, viene qui un po' troppo sottovalutata dall'A.

Mario Imperatori S.I.