

Rosaria CALDARONE, *La filosofia in fiamme. Saggio su Pascal*, Morcelliana (Il pellicano rosso, 311), Brescia 2020, pp. 336, € 23,00. [ISBN 9788837234119]

Il volume *La filosofia in fiamme. Saggio su Pascal* di Rosaria Caldarone, professore associato di Filosofia Teoretica all'Università di Palermo, colpisce subito per l'evocatività del titolo. Dalla modernità in poi, la filosofia è stata associata piuttosto alla freddezza analitica del metodo per comprendere le leggi del mondo, con l'intenzione più o meno esplicita di controllarlo. Le fiamme, associate all'amore e alla passione, sono state considerate appannaggio della letteratura e delle arti. Eppure nel cuore di questa modernità la filosofia brucia, e il responsabile dell'incendio è Blaise Pascal, il quale provoca un innesco che, come suggerisce il titolo, era già ben presente nel cuore della tradizione filosofica occidentale e che attendeva la persona giusta per ardere.

La questione è interessante anche perché il profilo filosofico di Pascal ha sempre gettato i commentatori in un certo imbarazzo, non solo per la frammentarietà e asistematicità del suo stile, ma soprattutto perché i fini della sua riflessione sono stati considerati extra-teoretici, di tipo religioso-spirituale. Se una linea di interpretazione soprattutto italiana ha colto la portata filosofica del suo pensiero sul cristianesimo, in particolare la centralità di un sapere intuitivo capace di tenere assieme le esigenze del cuore e della ragione, tuttavia, come rileva l'autrice, la svolta pascaliana rispetto al paradigma della ragione "assoluta" moderna non è stato adeguatamente colto nelle profonde radici metafisiche che collegano Pascal alla tradizione platonico-aristotelica. Il tentativo offerto dall'autrice mostra, attraverso una rigorosa indagine sulle fonti e un notevole affondo teoretico, come, attraverso Pascal, le istanze del cristianesimo possano offrire una chiave ermeneutica che ci permette di comprendere meglio la metafisica greca, quando per secoli si è fatto l'esatto contrario.

L'autrice, illustrando la "ritrattazione" della metafisica compiuta da Pascal, ci accompagna in un viaggio non solo spaziale ma anche temporale tra la Francia e la Grecia, mostrando il legame rintracciabile tra la riflessione pascaliana e la filosofia della donazione di ambito francese (Lévinas, Marion, Derrida...). La Grecia è intesa nel suo senso ampio, che implica anche la Sicilia, con un riferimento ai maestri dell'autrice, Giuseppe Nicolaci e Leonardo Samonà.

L'argomentazione si snoda attraverso quattro capitoli, di cui il trittico centrale, come l'autrice spiega in conclusione all'ampio prologo introduttivo, restituisce la dialettica tra Pascal e l'architettura metafisica platonico-aristotelica restituita nel suo movimento essenziale dai titoli dei capitoli: *l'ente mosso e i suoi contrasti; il desiderio e la risoluzione; il motore immobile mosso*. Il quarto

capitolo mette a fuoco in modo ottimale «il dissidio che l'opera di Pascal produce nel cuore della tradizione di pensiero da cui proveniamo» (p. 74).

La relazione di Pascal con la filosofia greca appare paradossale, sia perché di fatto non fa riferimenti espliciti alla metafisica, se non in quell'asciutto frammento nei *Pensieri* «Platone per disporre al cristianesimo», sia perché Pascal attacca direttamente la filosofia quale espressione mondana della concupiscenza umana, appropriazione del sapere che, sulla scorta di san Paolo, si traduce in «vuoti allettamenti conformi alla tradizione degli uomini» (p. 31). L'avversario individuato è costituito dalle “sette” filosofiche: stoicismo, epicureismo e scetticismo, mediate a Pascal attraverso Epitteto e Montaigne, che in un modo non troppo dissimile dall'impresa filosofica di Cartesio, progettano una “cura” per le passioni umane andando inevitabilmente incontro al fallimento, testimoniato dalla lacerata quotidianità della vita effettiva. La visione di uomo che esse restituiscono lo parzializza, esaltando da una parte le potenzialità della ragione e dall'altra la sua totale incapacità di pervenire alla certezza. La parzialità, pena la contraddizione, richiede una conciliazione che nel paradigma platonico-aristotelico riveste una natura erotica: il desiderio, forza ancipite, come descritto da Platone nel *Simposio*, spinge l'uomo a cercare il vero bene, fonte per lui di felicità, e di cui condivide la natura nella luce intellettuale.

L'aporia della condizione umana, sospesa tra corpo e anima, tra impulsi sensibili e inclinazioni del volere, si “risolve” in Aristotele nell'azione pratica, che contiene in sé il suo fine e che necessita per essere attuata di una costante *paideia* che dischiuda la possibilità effettiva di una vita buona. Pascal, inserendosi in questa breccia aperta da Aristotele, la radicalizza, accogliendo la provocazione delle “sette”. L'aporia è profonda anche a causa del peccato originale, e lo schema così delineato è impotente ad assicurare all'uomo la felicità. Una proposta che possa essere efficace deve saper accogliere anche quel desiderio vano, quella tendenza inesorabile a disperdere se stessi nella distrazione fornita dal *divertissement*.

Lo squilibrio che caratterizza la vita umana, esplorato nel saggio grazie alle polarità che costituiscono i nuclei di riflessione di Pascal: povertà/ricchezza, stoltezza/sapienza, pesantezza/leggerezza, debolezza/forza, e soprattutto miseria/grandezza, intuito dal pensiero greco e illustrato da Platone con il celebre mito della nascita di *Eros* da *Poros* e *Penia*, acquista in Pascal un nuovo significato. La polarità nel cristianesimo si approfondisce ed è per questo che va coltivata una *double pensée*: il povero non è colui che non ha e che tende alla ricchezza come meta per affrancarsi dalla povertà. Per il cristiano la meta è un approfondimento della povertà: «povero perché si ha e a causa dell'aver»

(p. 118). La povertà cristiana è relazione con Tu che tutto dona perché dona se stesso e proprio perché si relaziona resta indisponibile.

L'impotenza della filosofia sta nel non aver colto la pervasività della debolezza umana. Se Aristotele tratteggia la potenzialità come tensione verso l'atto, in cui i margini di *adynamia* sono funzionali al raggiungimento del meglio, Pascal rileva la debolezza che porta alla deriva l'essere umano. Ecco sorprendentemente che dove l'uomo è più fragile si apre lo spiraglio del soccorso. La mancanza di forze della ragione, che non può sostenere il prolungamento del calcolo, si appoggia alla macchina. L'abitudine, la *bête*, sostiene il desiderio e supplisce alle difficoltà della ragione, che si scopre così incapace e anzi è proprio lei stessa a fare appello continuamente alla passività del sentimento e all'inerzia del corpo. Debolezza, inerzia, finitezza segnano il limite su cui si gioca la possibilità della relazione con l'altro: «Così funziona, in un certo senso, in Pascal la macchina (l'interruttore del) cuore: macchina ed evento insieme, supplemento di *proairesis* al fondo della *proairesis*; non unità, non continuità, ma accoglienza congiunta, scarto, scambio incessante di respiro fra il desiderio e il pensiero. L'esperienza animale di sorda e cieca ripetizione attestata dal luccio, dal pappagallo e dalla rana di Liancourt si trova così ristabilita nella vita umana, al fine di consentire il permanere dell'auto-etero-affezione costituita dal passaggio dell'altro» (pp. 194-195).

Pascal inaugura la possibilità di una confutazione "dolce" dell'avversario che valorizza proprio la parzialità: la verità ha un carattere inclusivo, non distrugge le negazioni, non annulla le contrarietà ma elencticamente si rivela come ciò che le rende possibili, mostrando l'intrinseca dialogicità della ragione. La logica ha una radice «patica» e il rigore dimostrativo dell'*esprit de géométrie* si basa sull'*esprit de finesse*: la capacità di intuire i principi.

Il dispositivo logico approntato dalla metafisica greca sembra mettere la stessa sotto scacco, nella impossibilità di conciliare l'aporia tra corpo e spirito. Ma per i cristiani, la scissione che attraversa l'uomo che desidera ha la sua radice «nel motore immobile insieme irrimediabilmente mosso per Pascal, agitato da ciò che turba e che piega la stessa instabile sostanza sensibile» (p. 252). La celebre teoria dei tre ordini offre il modello dunque per «una ragione inclusiva che getta una luce non aggressiva sulla contrarietà» (p. 257), ed evidenzia la nuova chiave ermeneutica che il cristianesimo apporta alla metafisica greca, non estranea alla riflessione pascaliana nella teorizzazione della distinzione tra l'ordine della conoscenza – il primo per noi – dall'ordine ontologico – primo per sé –, differenziandosi dall'impresa cartesiana di una ricapitolazione totale nella *mathesis universalis*. La circolarità erotico/ermeneutica tra il divino e l'umano teorizzata dalla metafisica greca, di contro al tentativo cartesiano

di linearizzarla, viene mantenuta da Pascal proprio perché ne cambia il centro speculativo. Il dio generoso greco è colui che si lascia amare, inseguito dall'amante che opera il suo meglio per raggiungere la beatitudine: la vita teoretica, caratterizzata da stabilità e da eternità. È una relazione giocata tutta sulla separazione, sul non venir meno del desiderio e sbilanciata sul piano del pensiero. L'ordine dello spirito domina gerarchicamente su quello corporeo, e la regola è l'irreciprocità: amore basato sulla desiderabilità dell'altro, sulla sua capacità di suscitare desiderio e di portare alla perfezione. Questo impianto gerarchico non riesce a rendere conto della distanza tra corpo e spirito perché «insiste esso stesso fermamente e per intero su un tale rapporto e si lascia per intero raccogliere nel passaggio in cui ha luogo il riconoscimento di una tale superiorità» (p. 294), non riuscendo a rendere ragione di cosa renda tale la relazione stessa. La differenza diventa così di tipo quantitativo, giocata sullo schema corporeo-intellettuale della rappresentazione. L'altro non è più "in carne e ossa", ma è, se non l'immagine, l'idea dell'altro!

L'ordine della carità, la novità portata dal cristianesimo nella metafisica, si inserisce in questa struttura non come un grado gerarchicamente più elevato che ricadrebbe inevitabilmente nello stesso schema. La carità con la sua differenza qualitativa, soprannaturale, intercetterebbe proprio la separazione intuita da Aristotele e aprirebbe la possibilità della reciprocità: «Il motivo per cui il Dio dei cristiani, parafrasando Pascal, stupisce i filosofi e la loro idea di Dio, consiste nel fatto che il Dio immobile, pur restando colui al quale sono appesi il cielo e la natura, sa di essere a sua volta appeso all'amore dell'uomo a cui si rivolge» (p. 290). Il Dio di Abramo non solo attrae l'uomo, ma vuole attrarlo, prende l'iniziativa. Scandalosamente empia appare proprio questa sovversione dell'irreciprocità che vige tra divino e umano (paradigma anche nelle relazioni sociali della *polis* e nella relazione tra i sessi), per cui il Dio cristiano decide di farsi uomo e patire la stoltezza della croce. Questo tratto negativo, che è lo spazio dell'altro, costituisce l'essenza critica della ragione, la sua capacità di distanziarsi da se stessa e discernersi. Il cuore «non è una super-ragione, ma una piega, una pausa, un battito che spiazzata la ragione e spiazzandola le dà respiro, la situa al cospetto di se stessa: là dove deve stare» (p. 293). Gli scritti sulla grazia di Pascal testimoniano questa vertigine che porta anche ad affermare la possibilità che Dio non trattenga l'uomo che decide di abbandonarlo e lo abbandoni a sua volta. Questa considerazione non delinea una presunta arbitrarietà di Dio, quanto la consapevolezza che la possibilità dell'abbandono costituisce in modo dirimente l'amore, che è un intreccio di libertà e si costruisce nel travaglio del tempo in una storia d'amore, come tra uomo e donna.

L'ordine della carità non ha un valore conciliante della dialettica dei contra-

ri nel senso risolutivo, ma anzi, introducendo l'incontro con la realtà dell'altro, apre la voragine di un mistero che non può essere mai ricapitolato interamente.

L'impatto elenctico che possiede il terzo ordine nei confronti della filosofia la mette a confronto con se stessa, perché non diventi generatrice di schiavitù e non si riduca ad uno sguardo mondano: «una ineludibile messa alla prova al cui cospetto il pensiero deve mobilitarsi, perché il dio dei filosofi non può certo trovare conforto nel dio dei cristiani che lo ha messo in difficoltà. In breve: l'istanza della reciprocità è iscritta senza scampo nella forma della relazione erotica istitutiva della *philo-sophia* e nelle maglie più intime del sapere teo-logico di cui dà attestazione il dio assolutamente separato del libro Λ della *Metafisica*» (p. 313).

Scrive in conclusione l'autrice: «La debolezza di cui dà prova il dio di Abramo ha qualcosa di abbacinante per la ragione, sebbene essa sia indotta a riconoscere per via elenctica, con Pascal, che quella debolezza risulta più forte della fragile inflessibilità del dio dei sapienti» (p. 315).

La filosofia di Pascal, mettendo al centro l'ordine della carità, mostra la capacità del cristianesimo non solo di offrire una chiave ermeneutica preziosa per comprendere la metafisica antica, ma anche la sua capacità di essere fonte di rinnovamento per il pensiero e la pratica filosofica.

Valentina Parpinelli
Facoltà Teologica del Triveneto - Padova