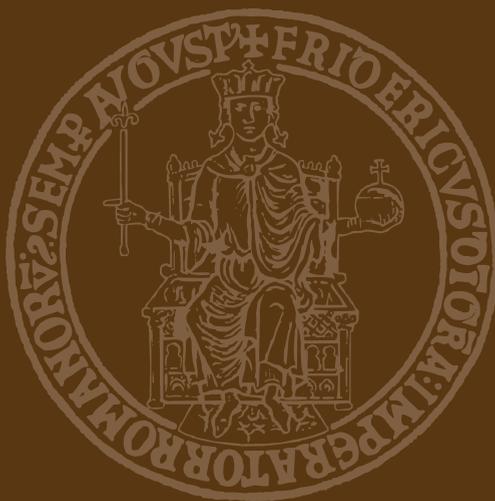


Università degli Studi di Napoli Federico II  
Scuola delle Scienze Umane e Sociali  
Quaderni  
27

# LE PAROLE DELLA FILOSOFIA

*Le metamorfosi del vocabolario del pensiero nella storia*

a cura di Anna Motta e Lidia Palumbo



Federico II University Press



fedOA Press



Università degli Studi di Napoli Federico II

Scuola delle Scienze Umane e Sociali

Quaderni

27



# Le parole della filosofia

Le metamorfosi del vocabolario del pensiero nella storia

a cura di Anna Motta e Lidia Palumbo

Federico II University Press



fedOA Press

Le parole della filosofia : le metamorfosi del vocabolario del pensiero nella storia / a cura di Anna Motta e Lidia Palumbo. – Napoli : FedOAPress, 2024. – 464 p. ; 24 cm. – (Scuola di Scienze Umane e Sociali. Quaderni ; 27).

Accesso alla versione elettronica:  
<http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-225-0  
DOI: 10.6093/978-88-6887-225-0  
Online ISSN della collana: 2499-4774

Questo volume è stato pubblicato grazie al finanziamento di Ateneo concesso dall'Università di Napoli Federico II e con un contributo della Società Filosofica Italiana (SFI).

#### *Comitato scientifico*

Enrica Amaturò (Università di Napoli Federico II), Simona Balbi (Università di Napoli Federico II), Antonio Blandini (Università di Napoli Federico II), Alessandra Bulgarelli (Università di Napoli Federico II), Adele Caldarelli (Università di Napoli Federico II), Aurelio Cernigliaro (Università di Napoli Federico II), Lucio De Giovanni (Università di Napoli Federico II), Roberto Delle Donne (Università di Napoli Federico II), Arturo De Vivo (Università di Napoli Federico II), Oliver Janz (Freie Universität, Berlin), Tullio Jappelli (Università di Napoli Federico II), Paola Moreno (Université de Liège), Edoardo Massimilla (Università di Napoli Federico II), José González Monteagudo (Universidad de Sevilla), Enrica Morlicchio (Università di Napoli Federico II), Marco Musella (Università di Napoli Federico II), Gianfranco Pecchinenda (Università di Napoli Federico II), Maria Laura Pesce (Università di Napoli Federico II), Mario Rusciano (Università di Napoli Federico II), Mauro Sciarelli (Università di Napoli Federico II), Roberto Serpieri (Università di Napoli Federico II), Christopher Smith (British School at Rome), Francesca Stroffolini (Università di Napoli Federico II), Giuseppe Tesaurò (Corte Costituzionale)

© 2024 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II  
Centro di Ateneo per le Biblioteche “Roberto Pettorino”  
Piazza Bellini 59-60  
80138 Napoli, Italy  
<http://www.fedoapress.unina.it/>

Published in Italy

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza Creative Commons Attribution 4.0 International

Concepire la mistica in chiave filosofica.  
Antecedenti e conseguenze del Concilio Vaticano II

di Veronica Tartabini

1. Introduzione

La parola *mistica* afferisce al campo semantico di *mistero* e in particolare al verbo greco *myô*, ovvero chiudere la bocca e gli occhi per evitare di rivelare il contenuto di ciò che è segreto. In effetti, la prima fase della storia del misticismo risale all'Antichità pagana, periodo in cui con la parola mistica si faceva riferimento alle cerimonie sacre chiamate "misteri", di accesso esclusivo agli apprendisti che non potevano condividere il sapere esoterico acquisito. È l'epoca dei misteri eleusini in Grecia, dei Baccanali romani e del culto di Iside presso gli Egizi<sup>1</sup>.

Con l'avvento del cristianesimo, parole quali *mystêrion* e *sacramentum* emergono nei testi biblici e nella liturgia. Riguardo le Sacre Scritture, si intende per mistico il significato simbolico che trascende il senso letterale dei fatti narrati. Mentre per i primi Padri della Chiesa, i riti mistici o sacri avevano a che fare con i sacramenti e con l'esegesi del messaggio evangelico, tutte conoscenze alla portata degli iniziati battezzati. Oltre al biblico e al liturgico, esiste un terzo senso – probabilmente il più diffuso – con cui gli autori cristiani si riferiscono al termine mistica: si tratta del significato spirituale. Infatti, mistico può voler dire anche "contemplazione ascetica" o "matrimonio con Dio" che pochi ottengono per grazia o concessione divina<sup>2</sup>. I protagonisti di questo processo sono lo stesso Dio, che agisce in modo immediato e autonomo e l'anima dell'essere umano che riceve passivamente. È difficile concepire un'esperienza mistica cristiana che prescinda dall'incontro con un Dio incarnato, con Gesù; detto altrimenti, non vi è mistica senza il divino che si congiunge

<sup>1</sup> E. Ancilli, *La Mistica*, p. 17.

<sup>2</sup> Ivi, pp. 18-21.

con l'umano. D'altronde, il mistico sa che il contatto con Dio può coinvolgere anche i sensi e può lasciare segni percepibili nel corpo umano: il cuore di Santa Teresa d'Avila è emblematico in tal senso<sup>3</sup>.

Un sapere abissale, spesso sfuggente per la ragione come quello mistico<sup>4</sup>, quale tipologia di relazione potrebbe instaurare con la filosofia?

## 2. *La mistica in chiave filosofica prima e dopo il Concilio Vaticano II*

Teniamo presente che sin dai tempi più remoti la mistica e la filosofia si sono intrecciate nel pensiero presocratico, in quello platonico, e dai secoli II e III nel neoplatonismo, destinato a essere il linguaggio mistico europeo primitivo per eccellenza. Tra Plotino e l'apogeo della mistica cristiana riconducibile ai mistici castigliani del XVI secolo, come Teresa di Gesù e Giovanni della Croce, si dipana il patrimonio della patristica e dei principali autori medievali: si pensi allo Pseudo Dionigi l'Areopagita e alla sua descrizione pioniera dell'estasi mistica; come dimenticarsi inoltre dei contemplativi dei secoli XIII e XIV come Tommaso d'Aquino, San Bonaventura, Eckhart, Tauler e altri innumerevoli esempi che potremmo trarre dalla scolastica<sup>5</sup>.

Agli esordi della storia del pensiero universale, dunque, la mistica è stata neoplatonica per poi convertirsi alle leggi dell'aristotelismo nel momento di maggiore splendore della scolastica.

Grazie all'umanesimo rinascimentale, la mistica ha imparato a dialogare di nuovo con il neoplatonismo. I mistici carmelitani riformati in Spagna ci hanno lasciato testimonianza di questo processo. Nell'Italia del Quattrocento e Cinquecento, la mistica ha intrapreso il suo percorso di riconquista del neoplatonismo con figure del calibro di Marsilio Ficino e Giovanni Pico della Mirandola. Studi più recenti stanno dimostrando che il trionfo della mistica neoplatonica rinascimentale si comprende precisamente alla luce di un nesso profondo tra l'umanesimo italiano e i dottori mistici del Carmelo Riformato<sup>6</sup>.

Successivamente, l'egemonia del razionalismo, dell'idealismo e del positivismo ha predisposto uno scenario senza precedenti. Il Novecento e le sue

<sup>3</sup> Ivi, pp. 36-39.

<sup>4</sup> Sarebbe opportuno parlare di mistica anche in altri contesti confessionali, come ad esempio la mistica sufi e la brahmanica. Nel nostro studio non si estende la ricerca oltre il campo specifico della mistica cristiana.

<sup>5</sup> E. Ancilli, *La Mistica*, pp. 22-23.

<sup>6</sup> V. Tartabini, *Pico della Mirandola*. Inoltre, si veda V. Tartabini, *Giovanni Pico della Mirandola*.

armi da sterminio di massa hanno confuso la mente dei filosofi in un contesto storico in cui l'ideologia di partito e dei regimi totalitari si è amalgamata con la religione, tanto da inaugurare esperienze come quella di Giani presso la Scuola di Mistica fascista<sup>7</sup>.

Dunque, con il sopraggiungere della Modernità razionalista e della Contemporaneità tecnico-positivista, la mistica ha dovuto adeguarsi alla logica della ragione matematica per dialogare con la filosofia. Quella mistica intrisa di mistero e neoplatonismo così amata dai mistici carmelitani spagnoli sembrava incompatibile con la ragione contemporanea.

Arrivati a questo punto, ci interessa la risposta alle tragedie spirituali del XX secolo che il Concilio Vaticano II fu in grado di dare. Il Concilio durò quattro sessioni, dal 1962 al 1965. Inaugurato da Giovanni XXIII morto nel 1963, vide Paolo VI, il papa successivo, nel ruolo di direttore della maggioranza delle sessioni.

Per gli specialisti, l'inondazione di novità che ha portato questo Concilio si deve all'ampia adesione al magistero dell'umanesimo rinascimentale, scoperto sotto una veste rinnovata per superare le conseguenze nefaste della Controriforma accusate di essere la causa di tutti i mali del cattolicesimo dei secoli XIX e XX a livello mondiale.

I pontefici allora in carica desideravano una Chiesa capace di convincere e proteggere l'interiorità di tutti gli esseri umani. Non si ponevano barriere confessionali. La Chiesa si rivolgeva a tutti come una madre paziente, misericordiosa, dai tratti e l'atteggiamento amorevoli. Il Vangelo tornava a essere l'unica suprema autorità riconosciuta, con l'unica finalità di curare l'interiorità, tralasciando ogni tentativo di controllo dell'esteriorità. In questa prospettiva, si recuperarono le risorse retoriche degli *studia humanitatis* per abituare i fedeli raccolti in preghiera e attenti ai sermoni a rendersi conto di quanto Dio facesse dono del suo amore a ogni essere umano. La Chiesa cattolica parlava all'essere umano dilaniato dal bisogno di recuperare la sua dignità calpestata dagli orrori dei campi di concentramento. Sull'onda di queste considerazioni, bisogna leggere le costituzioni pastorali del Vaticano II, soprattutto, *Lumen Gentium* (1964) e *Gaudium et Spes* (1965)<sup>8</sup>. Intellettuali di ogni tipo hanno riflettuto sul peso storico e culturale di questo evento compresi i filosofi come Nicola Abbagnano, per quanto nessun uomo di lettere sia mai riuscito a parte-

<sup>7</sup> A. Grandi, *Gli eroi di Mussolini*.

<sup>8</sup> J. W. O'Malley, *Il Vaticano II*.

cipare nel vivo delle sessioni conciliari<sup>9</sup>. Tra le principali posizioni filosofiche postconciliari, citiamo due voci straordinarie.

Per Borriello, mistica e filosofia sono interconnesse perché condividono il medesimo interesse basilare, ovvero l'esigenza di indagare a partire dall'interiorità e a volte ricercare ciò che concerne l'interiorità stessa. Nel Postmoderno, sappiamo che l'esigenza della mistica è diventata un'urgenza a causa dei falsi e pericolosi pseudomisticismi politici tinti di inni fascisti e comunisti che stavano alienando la spiritualità umana. Rintracciando la presenza di Dio nel mondo, la filosofia può evolversi in *teopatia* come esperienza del divino nella vita concreta; un qualcosa di differente rispetto alla teologia concepita come discorso teorico intorno all'essere divino. Secondo Borriello, dunque, i mistici conoscono filosoficamente Dio perché lo "percepiscono", in qualche modo lo "soffrono" oltre i limiti del sapere concettuale teologico. Detto altrimenti, i mistici postulano una filosofia disposta a rendere complementari la teoria e la pratica, la ragione e il sentimento. Il Vaticano II rende consapevole questo autore del fatto che l'esperienza mistica non è elitaria, anzi è potenzialmente agente in ogni essere umano in cui sono stati posti i semi del trascendente<sup>10</sup>.

In linea con Borriello, Molinaro crede che i mistici abbiano elaborato e provato a trasmettere una conoscenza sotto l'influsso più o meno diretto della filosofia. Non importa quanto i mistici siano eruditi, alla fine usano sempre categorie e le interpretano secondo i criteri di una qualche scuola filosofica. Il loro esperire la divinità sarebbe a tutti gli effetti un esercizio filosofico. Per questo motivo, è possibile parlare di *filosofia mistica* come figlia legittima della filosofia della religione<sup>11</sup>.

Tanto lavoro riflessivo si è concretizzato nella proposta di un corso di laurea in Filosofia e Mistica presso la Facoltà di Filosofia del Pontificio Ateneo Sant'Anselmo a Roma. Si tratta di un programma interdisciplinare disegnato dando spazio prioritario alla filosofia antica orientale, occidentale e al Cinquecento spagnolo, per studiare come il sapere filosofico e quello mistico siano cambiati nel corso dei secoli. Tra gli autori di questa proposta di piano di studi non si annovera Marco Vannini<sup>12</sup>. Si crede che la sua visione della interrelazione mistica-filosofia sia inciampata tra le insidie della mistica mitteleuropea, favorevole ad annullare il molteplice nell'Uno. In sostituzione della sua

<sup>9</sup> G. Routhier, *Il cammino conciliare della Chiesa cattolica*, p. 19.

<sup>10</sup> L. Borriello, *Mistica*, pp. 114-133.

<sup>11</sup> A. Molinaro, *Tra filosofia e mistica*, pp. 9-11.

<sup>12</sup> M. Vannini, *Mistica e filosofia*.

visione, si accoglie una prospettiva più affine allo stile della filosofia dell'Europa meridionale, favorevole a intravedere nella mistica un'opportunità per dignificare il molteplice finito – o se si preferisce, limitato – nell'Infinito, senza pagare il prezzo dell'annientamento di uno di questi due poli. Potremmo dire che scende in campo una mistica aperta alla convivenza armoniosa dell'eterogeneo senza l'ansia dell'omogeneizzazione. Qualcosa di simile hanno progettato anche Jean Baruzi, Massimo Cacciari e Augusto Del Noce<sup>13</sup>.

Un altro capitolo molto interessante è quello della filosofia di Teresa d'Avila studiata in veste di pensatrice della tradizione umanista europea e come pioniera delle ricerche sulla soggettività<sup>14</sup>. Christia Mercer ha analizzato nel dettaglio le relazioni che intercorrono tra la soggettività proposta da Cartesio e quella proposta dalla riformatrice dell'Ordine del Carmelo e ha dimostrato che il noto padre del razionalismo lesse gli scritti teresiani a La Flèche. Il suo mentore, Marian Mersenne, conosceva molto bene la produzione teresiana e la diffuse in Francia. Mercer riscontra persino richiami costanti al *El Castillo interior*<sup>15</sup> teresiano nelle *Méditations cartesiennes*<sup>16</sup>.

### 3. Conclusioni

Come riflessione finale, ricordiamo i grandi pensatori contemporanei interessati al rapporto tra misticismo e filosofia: Wittgenstein, Bergson, Heidegger, Bataille, Rosenzweig, Levinas<sup>17</sup>.

Tra tutti emerge Maria Zambrano, segnalata anche da Massimo Cacciari in questi termini: «Maria Zambrano ha colto proprio in questo la differenza da Mistica e Gnosi: il mistico non chiede di conoscere, chiede di essere»<sup>18</sup>.

In definitiva, dopo il Concilio Vaticano II la filosofia ha accolto di nuovo la mistica. Entrambe ancora oggi collaborano per liberare l'essere umano dai vincoli dell'antropocentrismo esasperato di matrice tecnica e materialistica. Entrambe non hanno rinunciato ad allenarsi in un vertiginoso esercizio della ragione, dell'anima e dei sensi dedicato all'Infinito.

<sup>13</sup> E. Salmann, *Presenza e critica*, pp. 29-37.

<sup>14</sup> F. J. Sancho Fermín, *Teresa de Jesús*, pp. 21-22.

<sup>15</sup> Studiando il *Castillo interior*, anche Tomás de la Cruz ha sottolineato la qualità della filosofia teresiana. Si veda Tomás de la Cruz, *La preghiera*.

<sup>16</sup> C. Mercer, *Descartes's*.

<sup>17</sup> F. Torralba Roselló, *La recepción de la mistica*.

<sup>18</sup> M. Cacciari, *Prefazione*, p. 9. Inoltre, si consiglia: A. Orantos Sánchez, *Egotismo*.

## Bibliografia

- E. Ancilli, *La Mistica: alla ricerca di una definizione*, in *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, a cura di E. Ancilli, M. Papanozzi, vol. I, Roma, 1985, pp. 17-40.
- L. Borriello, *Mistica come pienezza dell'uomo*, in *Esperienza mistica e pensiero filosofico. Atti del Colloquio «Filosofia e Mistica» Roma, 6-7 dicembre 2001*, Pontificia Università Lateranense e Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, in A.A. V.v., Città del Vaticano, 2003, pp. 109-143.
- M. Cacciari, *Prefazione*, in *Mistica e filosofia*, a cura di M. Vannini, Firenze, 2007, pp. 7-13.
- T. A. Fernández de la Cruz, *La preghiera, via verso Dio. Il pensiero di Santa Teresa*, in «Ephemerides Carmeliticæ», 21.1-2, 1970, pp. 115-168.
- A. Grandi, *Gli eroi di Mussolini. Niccolò Giani e la Scuola de Mistica fascista*, Milano, 2004, versione digitale.
- J. W. O'Malley, *Il Vaticano II: un Concilio umanistico*, in *Il Concilio Vaticano II crocevia dell'umanesimo contemporaneo*, a cura di A. Bianchi, Milano, 2015, pp. 3-14.
- C. Mercer, *Descartes's debt to Teresa of Ávila, or why we should work on women in the history of philosophy*, in «Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition», 10.174, 2017, pp. 2539-55.
- A. Molinaro, *Tra filosofia e mistica*, Roma, 2003.
- G. Routhier, *Il cammino conciliare della Chiesa cattolica verso l'umanesimo*, in *Il Concilio Vaticano II crocevia dell'umanesimo contemporaneo*, a cura di A. Bianchi, Milano, 2015, pp. 15-32.
- E. Salmann, *Presenza e critica. Sulle affinità elettive tra filosofia e mistica*, in *Filosofia e mistica. Itinerari di un progetto di ricerca*, a cura di E. Salmann – A. Molinaro, Roma, 1997, pp. 29-60.
- A. Sánchez Orantos, *Egotismo y experiencia mística en María Zambrano*, in *Mística y Filosofía*, dir. F. J. Sancho Fermín, Ávila, 2009, pp. 307-318.
- F. J. Sancho Fermín, *Teresa de Jesús: Filosofía y Mística*, in *Mujer y filosofía en el mundo iberoamericano*, dir. R. Albares Albares et al., Salamanca, 2022, pp. 21-41.
- V. Tartabini, *Giovanni Pico della Mirandola: El príncipe filósofo, mediador entre Humanismo y Carmelo Reformado*, in *La imagen del príncipe entre la Edad Media y el Renacimiento: nuevos enfoques*, dir. V. C. Miranda Menacho, Madrid, 2023, pp. 69-105.
- V. Tartabini, *Pico della Mirandola y Santa Teresa: el camino compartido del Humanismo*, in «The Conversation. Academic rigour, journalistic flair» <https://theconversation.com/pico-della-mirandola-y-santa-teresa-elcamino-compartido-del-humanismo-175103>, 2022.
- F. Torralba Roselló, *La recepción de la mística en los filósofos del siglo XX*, in *Mística y Filosofía*, dir. F. J. Sancho Fermín, Ávila, 2009, pp. 209-223.
- M. Vannini, *Mistica e filosofia*, Firenze, 2007.

approaches with which the various interpreters approached the Corpus Paulinum. Philosophy has to integrate the common focus on the same object and the diversity of approaches to comprehend the force of the newness with which the passionate Pauline proclamation challenges it.

CHIARA ROVER

The aim of this study is to explore the tortuous path and the intricate evolution of the term *religio*, tracing its origins in Latin literature back to the 3rd century BC. Initially lacking technical specificity, the term emerged as a means to convey a sense of reverential awe in the face of the supernatural. Over time, *religio* has undergone significant semantic transformations, as evidenced by the etymological insights of figures like Cicero and Lucretius. These transformations have given rise to diverse interpretations of the religious phenomenon, reflecting fundamentally distinct perspectives.

NUNZIATINA SANFILIPPO

When we talk about the limit there are many perspectives from which to start, many disciplinary fields are involved and many reflections; the concept cannot only be interpreted from a philosophical perspective, it should be further investigated from the various fields to which it may pertain. By delimiting the field, the aim of this brief work is to analyse the change of meaning that the concept of the limit has undergone: from a positive conception, typical of the classical age, to the opposite negative conception that the late-modern age has produced. This change of meaning finds particular interest and significant value in the interpretation of political and ethical phenomena.

NICOLÒ TARQUINI

Starting from the examination of some aspects of the thought of Gianni Vattimo and Emanuele Severino, this paper aims to constitute a presentation of two relevant philosophies belonging to the contemporary Italian contest, which at the same time provide as many relevant declinations of the concept of “nihilism”. In addition to this, we will try to highlight the major differences, as well as some possible points of contact, between the two philosophical elaborations, also bearing in mind the way in which both philosophers related to the thought expressed on the subject by Martin Heidegger.

VERONICA TARTABINI

Originally, mystics were Neoplatonic and then converged to scholastic Aristotelianism. Thanks to Renaissance humanism, mystics learned to dialogue again with Neoplatonism. Later, Rationalism prevailed. The twentieth century saw how political ideology was confused with religion, destroying the essence of Christian mysticism. Then, the Second Vatican Council has tried to free mankind from Anthropocentrism, to project humanity towards the Infinite thanks to the recovered collaboration between mystics and philosophy.

ENRICO VOLPE

The concept of the idea of the Good is one of the key aspects of Platonic ontology and ethics. Plato introduces the Good in Book VI of the *Republic*, defining it as the “the highest form of knowledge”. The function of the Good in Plato turns out to be twofold: on the one