

# Spiritualità ignaziana e metodo trascendentale in Joseph Maréchal

di GIORGIA SALATIELLO  
Pontificia Università Gregoriana

## 1. Critica trascendentale di Kant e metafisica di S. Tommaso

Il primo passo da compiere per effettuare una precisa lettura del pensiero di Maréchal nell'opera *Il punto di partenza della metafisica. Il tomismo di fronte alla filosofia critica* è quello di cogliere la sua esatta ed originale collocazione tra S. Tommaso e Kant, tra la metafisica del primo e la critica trascendentale del secondo<sup>1</sup>.

In realtà, la sua riflessione non può essere circoscritta a questo tema, poiché essa, con un profondo respiro interdisciplinare, spazia dalla filosofia alla teologia, dalla psicologia agli studi sulla mistica, ma, nonostante ciò, la chiarificazione del suo rapporto con S. Tommaso e Kant è pregiudiziale in quanto consente di delineare il quadro delle sue opzioni teoretiche di fondo.

Si può sicuramente affermare che l'avvio della sua ricerca è costituito dall'indagine sulle istanze critiche sollevate dal kantismo, con l'attenzione costante a trovare risposta alle esigenze da esso prospettate, senza, tuttavia, rimanere entro i limiti dei suoi esiti scettici.

Il percorso, quindi, non è tanto quello cronologico da S. Tommaso a Kant, quanto piuttosto quello, rispondente alle necessità della questione gnoseologica, da Kant a S. Tommaso, dal momento che «La soluzione che forniremo più avanti del problema sia psicologico che logico dell'*a priori* si fonderà, in tutte le sue parti, sui testi di S. Tommaso»<sup>2</sup>.

Maréchal, cioè, si interroga, insieme a Kant, su quelle strutture trascendentali che sono richieste nel soggetto affinché possa costituirsi un oggetto ed aversi, così, conoscenza in senso proprio, con la ferma convinzione «che l'agnosticismo kantiano, non solo non è inconfutabile, ma può essere superato a partire dai suoi stessi principi»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la Métaphysique*, voll. I-V, Bruxelles-Paris 1922-1949, Cahier V: *Le Thomisme devant la Philosophie critique* (tr. it., *Il punto di partenza della metafisica. Il tomismo di fronte alla filosofia critica*, Milano 1995).

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 19.

La risposta a tale interrogativo, tuttavia, non può essere trovata rimanendo sul piano puramente epistemologico, ma la sua ricerca rinvia a quell'ambito metafisico nel quale si colloca il realismo di S. Tommaso, volto ad individuare i rapporti ontologici e non soltanto logici tra soggetto ed oggetto.

In questo percorso speculativo l'obiettivo di Maréchal non è quello di voler ad ogni costo rintracciare artificiose corrispondenze tra il kantismo ed il tomismo, ma di mostrare che le innegabili concordanze riscontrabili derivano dal valore perenne del pensiero di S. Tommaso, che, con la sua impostazione metafisica, contiene la soluzione per il problema critico prospettato da Kant<sup>4</sup>.

Poiché, d'altra parte, Maréchal è risolutamente convinto che il superamento di Kant possa fondarsi solo sul riconoscimento del dinamismo finalistico della conoscenza, su cui ci si soffermerà in seguito, l'analisi del pensiero di S. Tommaso è portata fino alla sua massima profondità, mostrando che già in esso tale riconoscimento era chiaramente, anche se implicitamente, presente<sup>5</sup>.

Concludendo questa rapida sintesi riguardo al tomismo di Maréchal ed alla sua attenzione per la critica kantiana, si può sicuramente affermare che nella particolare figura del primo consiste l'originalità dell'Autore, maturata nel confronto con la seconda, di cui accoglie le più valide istanze, in un deciso sforzo di superamento delle questioni irrisolte.

## 2. Ente finito ed Essere assoluto

Al centro della serrata discussione di Maréchal riguardo a Kant vi è l'analisi dell'atto del giudizio e, più rigorosamente, dell'affermazione su cui esso si fonda, e questa analisi, ampiamente sviluppata nell'opera in questione, si inserisce nel quadro della prospettiva dinamica e finalistica dell'Autore.

Prima ancora di affrontare tale prospettiva, però, muovendo da un passo sinteticamente chiarificatore, è possibile cogliere l'intrinseca tensione che, al centro dell'affermazione, riconduce l'ente finito all'Essere assoluto che è la condizione di possibilità non solo dell'esistenza del primo, ma anche della sua conoscibilità<sup>6</sup>.

Maréchal, infatti, nel testo a cui ci si riferisce e che conclude una lunga ricerca sulla natura e sulla funzione dell'affermazione, pone in evidenza che essa «obbedisce ad una legge di progressione rigorosa»<sup>7</sup> che comporta il costante rinvio da ciò che è esplicitamente affermato a quello che, implicito, rende possibile l'affermazione stessa.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 5: «il realismo metafisico compenetra a tal punto il pensiero umano da essere già contenuto, di necessità logica, nella semplice rappresentazione «oggettiva» di un qualsiasi dato».

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 47: «Gli antichi furono oggettivisti perché si collocarono, coscientemente o no, in una prospettiva finalistica»; p. 375: «In sintesi, l'esemplarismo tomista è un *esemplarismo dinamico*».

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 292.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

Dalla materia alla forma, dall'essenza all'atto d'essere, dall'essere finito e limitato all'essere come atto puro e perfetto ed, infine, da quest'ultimo e dal suo carattere ideale all'Essere come realtà assolutamente esistente, quella che appare come una tappa successiva è, in verità, l'ineliminabile condizione della conoscenza che nel giudizio si attua.

Per chiarire questo punto cruciale risulta opportuno riportare un testo di S. Tommaso che Maréchal stesso ha già citato e discusso in precedenza<sup>8</sup>: «Omnia cognoscuntia cognoscunt implicite Deum in quolibet cognito. Sicut enim nihil habet rationem appetibilis nisi per similitudinem primae bonitatis, ita nihil est conoscibile nisi per similitudinem primae veritatis»<sup>9</sup>.

La conoscenza implicita di Dio, Essere assoluto sussistente, non è, cioè, un'altra conoscenza rispetto a quella dell'ente finito, che si realizza nel giudizio mediante l'affermazione, ma è data con essa, rendendola possibile e, d'altra parte, non vi è qui alcun pericolo di intuizionismo ontologico, proprio perché si tratta di riconoscere implicitamente e non tematicamente quell'Assoluto su cui l'ente si fonda.

In questo modo, diviene anche comprensibile quale sia l'ampiezza dell'umano potere di conoscenza, che, in se stessa, non ha intrinseche limitazioni che la rinchiudano entro i confini di una determinata classe di oggetti, poiché «è certo che possiamo *rappresentarci* soltanto il *quantitativo*, ma la nostra facoltà di *significare e di affermare* va ben al di là»<sup>10</sup>, guidata da quell'implicitamente conosciuto che è sempre oltre rispetto a qualsiasi limite.

Avendo radicalmente escluso ogni possibilità di intuizione nei riguardi di Dio, rimane, però, evidente che «Soltanto una conoscenza appagherebbe totalmente il nostro desiderio nell'ordine intellettuale: la *conoscenza intuitiva dell'essere assoluto*»<sup>11</sup>.

La scoperta del rapporto, in tutti i giudizi, tra ciò che è esplicitamente affermato e quello che, invece, è implicitamente conosciuto, apre così la strada al riconoscimento, su cui ora ci si soffermerà, del dinamismo dell'intelletto che è colto nel suo orientamento ad un fine di cui nessuna conoscenza particolare può assicurare il raggiungimento.

### 3. Dinamismo e finalismo di intelletto e volontà

Il carattere dinamico e finalistico della volontà non ha ovviamente bisogno, per Maréchal, di specifiche sottolineature, poiché è chiaramente messo in evidenza da S. Tommaso al quale l'Autore si ricollega anche per questo aspetto.

Neppure riguardo all'individuazione del fine ultimo del tendere della volontà Maréchal si discosta da S. Tommaso, affermando in modo sintetico e conciso «che la volontà, arrivata al termine delle sue appetizioni, deve godere totalmente di questo possesso di Dio»<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 266.

<sup>9</sup> S. TOMMASO D'AQUINO, *Quaestiones disputatae de veritate*, Q. 22, a. 2, ad 1.

<sup>10</sup> J. MARÉCHAL, *Il punto di partenza della metafisica*, cit., p. 324.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 357.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 356.

Al contrario, la dimostrazione del dinamismo finalisticamente orientato dell'intelletto, sebbene esso sia implicitamente presente già in S. Tommaso, è l'obiettivo che Maréchal si prefigge proprio per uscire dai limiti del formalismo statico di Kant.

Alla base di tale dimostrazione vi è il preciso riconoscimento del fatto che «La nostra intelligenza, non avendo oggetti innati di conoscenza, è costretta ad arricchirsi successivamente con un apporto estraneo»<sup>13</sup> che è assicurato dal concorso della ricettività dei sensi.

Ciò rende immediatamente ragione del carattere discontinuo della conoscenza umana che non ha già in sé le forme degli oggetti, ma deve acquisirle progressivamente con quello che si configura, tomisticamente, come un passaggio dalla potenza all'atto, nella direzione del proprio oggetto adeguato che è il vero.

Risulta così chiaro che ogni singola «affermazione segna un "momento" in un movimento»<sup>14</sup>, considerazione che equivale all'individuazione, fondata sulla struttura dell'intelletto, del suo intrinseco dinamismo.

D'altra parte, però, il rinvio al carattere dinamico della conoscenza comporta con evidenza che l'attenzione si porti su quello che sorregge tale dinamismo, ovvero il fine che esso persegue e «questa intrusione della finalità in una funzione essenzialmente logica ci rivela tutta l'imperfezione dell'intelligenza umana»<sup>15</sup> alla quale l'oggetto proprio non è mai immediatamente dato, ma si prospetta, appunto, come un fine al quale tendere.

Si è già visto, però, che tale oggetto proprio, che è il vero, non è un vero qualsiasi, limitato e particolare, ma il vero universale, nella sua piena coincidenza con l'Essere assoluto e sussistente, implicitamente conosciuto in ogni giudizio, e, di conseguenza, solo quest'ultimo può rappresentare il fine dell'intero movimento della conoscenza, giustificando l'affermazione che «ogni appetizione umana ha come oggetto ultimo – e ancor prima, come orientamento dinamico – il possesso totale di Dio, che è il fine proprio dell'intelligenza»<sup>16</sup>.

L'intelletto e la volontà, dunque, si presentano come due facoltà realmente distinte, ma caratterizzate dalla medesima struttura dinamica e finalistica, essendo risultato che anche il primo è intrinsecamente dinamico e non è mosso soltanto dall'azione della seconda.

Inoltre, e questo nella prospettiva di Maréchal, che riprende S. Tommaso, è certamente il punto più importante, le due facoltà convergono in quello che è il loro fine, capace di imprimere la direzione all'intero "movimento", dal momento che «L'uomo quindi tende a Dio, suo fine ultimo, non in un modo qualsiasi, ma «oggettivamente», secondo il modo proprio dell'intelligenza e della volontà»<sup>17</sup>.

Come si può agevolmente rilevare, tutto il percorso ora delineato è il frutto di una riflessione rigorosamente trascendentale che, condotta a partire dall'analisi dell'atto di giudicare, risale a quelle che sono le condizioni di possibilità dell'affermazione, in essa implicitamente contenute.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 319.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 306.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 356.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 355.

Si è visto, infatti, che l'affermazione dell'ente finito rinvia a quella implicita dell'Essere assoluto e l'apertura a quest'ultimo consente di far emergere il dinamismo ed il finalismo non solo della volontà, ma anche dello stesso intelletto, nel suo tendere al vero, secondo una rigorosa concatenazione che è rivelata dall'analisi trascendentale.

#### 4. Visione del soggetto dinamica ed integrale

Fino ad ora si è fatto riferimento alle facoltà spirituali dell'essere umano, intelletto e volontà, assunte ciascuna nella sua peculiarità, a partire dalle condizioni che ne regolano l'attività nel tendere dinamico verso quello che è il fine proprio di ognuna.

Questa visione analitica, però, non è a sé stante, ma si inserisce in una più vasta prospettiva che dalle facoltà si amplia a considerare il soggetto al quale esse ineriscono ed al quale conferiscono l'originale fisionomia che lo contraddistingue.

Il dinamismo finalistico dell'intelletto e della volontà, cioè, è in realtà proprio del soggetto nella sua integralità di essere corporeo e spirituale, nel quale non esiste alcuna frattura che lo attraversi dualisticamente.

A più riprese Maréchal, fedele all'antropologia unitaria di S. Tommaso, ricorda che anche l'attività intellettuale non può prescindere dall'apporto dei sensi corporei, poiché «La cooperazione della sensibilità completa *materialmente* le determinazioni trascendentali, innate all'intelligenza»<sup>18</sup>.

Tutte le dimensioni sono, quindi, pienamente coinvolte nel dinamismo mediante il quale l'essere umano tende al proprio fine, sia sotto l'aspetto intellettuale che volitivo, e persino la coscienza di sé non può prescindere dal concorso della corporeità, come Maréchal sottolinea in un'altra opera, volta all'approfondimento del fenomeno mistico.

Dopo aver, infatti, ricordato, con S. Tommaso, «l'unione sostanziale dell'anima e del corpo»<sup>19</sup>, Maréchal afferma risolutamente che «la psicologia umana ignora l'intuizione puramente intellettuale dell'io: il nostro spirito non conosce se stesso se non tramite la riflessione sulle operazioni che esercita congiuntamente con il corpo»<sup>20</sup>.

Il carattere dinamico e l'orientamento al fine sono, così, i tratti distintivi dell'intera esistenza umana che, in se stessa, non è mai statica, ma è sempre in un continuo divenire che si svolge in un'ineliminabile tensione attraverso tappe successive che segnano un progressivo arricchimento, ovvero, in fedeltà alla tradizione aristotelico-tomista, un incessante passaggio dalla potenza all'atto.

Maréchal sintetizza questa visione in un denso passaggio delle *Conclusioni generali* dell'opera in esame, nel quale convergono tutte le analisi precedentemente svolte: «la

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 299.

<sup>19</sup> J. MARÉCHAL, "Riflessione sullo studio comparato dei misticismi (Principi generali della mistica comparata)", in *Psicologia e mistica. Studi sulla psicologia dei mistici*, a cura di D. BOSCO, Brescia 2012, pp. 329-390, p. 351.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

coscienza non fa altro che illuminare e rivelare, in noi, la corrente della vita, con il bottino che trasporta, le regole *a priori* che la arginano, gli ostacoli che la ingrossano»<sup>21</sup>.

In questo quadro, ogni ulteriore approfondimento circa il significato e la direzione del vivere umano dovrà necessariamente passare attraverso la considerazione del rapporto con quel fine che sorregge l'intero dinamismo, dal momento che il soggetto, come è emerso, esiste solo in quanto è ad esso orientato.

## 5. Il fine ultimo dell'essere umano

Il precedente percorso ha consentito di giungere a due risultati di capitale importanza che ora richiedono solo di essere connessi tra loro per delineare la visione completa che Maréchal ha dell'essere umano nel suo tendere al fine ultimo dell'esistenza.

In primo luogo, si è visto che l'intelletto e la volontà, pur nella loro distinzione, hanno un medesimo fine che è Dio e che questo orientamento rende ragione del loro dinamismo, sempre proteso al di là di qualsiasi acquisizione parziale e provvisoria.

Successivamente, si è rilevato che, in realtà, il soggetto di questo orientamento dinamico è l'essere umano nella sua totalità, al quale appartengono intelletto e volontà, in unione con le altre dimensioni che lo caratterizzano.

Il fine delle facoltà spirituali, cioè Dio, è, quindi, il fine ultimo del soggetto che esiste solo in quanto tende a Lui, come appagamento completo e perfetto del più profondo desiderio dell'esistenza: «La beatitudine perfetta deve dunque consistere nella piena realizzazione delle sue facoltà superiori in Dio»<sup>22</sup>.

Con questa affermazione Maréchal supera anche la contrapposizione tra la scuola tomista e quella scotista riguardo alla visione della beatitudine, conseguibile dall'intelletto o dalla volontà, dal momento che «il fine ultimo dell'intelligenza e il fine ultimo della volontà coincidono, essendo la seconda il godimento della prima»<sup>23</sup>.

Riprendendo, in linea con S. Tommaso, il riferimento alla "beatitudo", tutta l'indagine si amplia, passando dall'analisi delle facoltà ad una riflessione antropologica di vasto respiro che mostra un soggetto che aspira a Dio, suo fine ultimo, con tutto se stesso e che non trova quiete in alcuna meta finita ed intramondana.

Si ritrova qui la centralità del metodo trascendentale, utilizzato da Maréchal, perché lo spostamento dell'attenzione dalle facoltà spirituali al loro soggetto e da quest'ultimo al termine del suo dinamismo è reso possibile non con l'aggiunta di nuove tematiche, ma con il progressivo approfondimento di quello che si mostra alla ricerca delle sue condizioni di possibilità, metafisiche ed, infine, teologiche.

L'introduzione di categorie rigorosamente teologiche, infatti, non è dettata da motivi estranei alla logica interna del discorso o da una soggettiva intenzione dell'Autore, ma

<sup>21</sup> J. MARÉCHAL, *Il punto di partenza della metafisica. Il tomismo di fronte alla filosofia critica*, cit., p. 518.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 355.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 356.

risponde all'esigenza di rendere ragione di quella che "di fatto" è la realtà umana, altrimenti incomprensibile e priva di senso.

## 6. Identità del fine ultimo e del principio primo

La tensione al fine ultimo, se consapevolmente accolta, conferisce all'esistenza una fisionomia del tutto peculiare poiché diviene ragione profonda di integrazione dei diversi ambiti, che ricevono un convergente orientamento che fornisce loro un significato che in se stessi non avrebbero.

La riflessione sul fine, tuttavia, non è compiuta se ci si limita a considerarlo isolatamente perché nella domanda sulla direzione della vita umana è inscindibilmente implicata quella sulla sua origine: il "verso dove" è inseparabile dal "da dove" e questa intrinseca connessione ha una portata antropologica, ma anche radicalmente metafisica e teologica.

Maréchal affronta qui una questione centrale della metafisica tomistica, sottolineando «che il principio primo e il fine ultimo corrispondono e si equivalgono»<sup>24</sup> e ponendo in evidenza che, avendo individuato in Dio il fine ultimo del soggetto, con ciò si afferma anche che Dio è il principio assolutamente primo del dinamismo umano, poiché «Conoscere Dio come fine universale significa dunque conoscerlo come causa universale»<sup>25</sup>.

L'esistenza si rivela, così, nella sua tensione tra un'origine trascendente che la precede ed un termine, coincidente con l'origine, che la supera attirando a sé quell'incessante movimento che rende ragione di ogni atto soggettivo.

La prospettiva teologica, che mostra la creatura nel suo protendersi a quel Creatore dal quale è stata posta in essere, è qui inscindibile da quella metafisica, secondo la quale ogni passaggio dalla potenza all'atto, e tale è il dinamismo umano, implica e presuppone un atto «quale fondamento ultimo di ogni possibilità ontologica e quale principio primo di ogni attuazione»<sup>26</sup>.

Tutta l'indagine che ha portato alla scoperta del fine ultimo dell'essere umano conduce, in questo modo, a riconoscerne anche il primo, radicale principio ed il soggetto si rivela come un esistente che, se vuole trovare la ragione profonda della sua esistenza, deve cercarla oltre se stesso, in quel Dio che lo crea e lo pone in cammino per il ritorno a Sé.

In questo contesto, Maréchal dedica un'attenzione particolare a mostrare come questa visione di Dio quale principio primo del dinamismo umano non ne comprometta affatto la libertà, affrontando una rigorosa analisi dell'influsso della causa prima sulla volontà che, pur nella sua radicale dipendenza, conserva una vera, seppure finita, autonomia.

Analogamente, la causalità universale di Dio «non compromette l'autonomia dell'intelligenza, come la mozione divina della volontà non rovescia l'autonomia del volere»<sup>27</sup>

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 364.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 397.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 370.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 371.

ed il tendere al fine ultimo da parte della creatura conserva tutto il significato di un orientamento iscritto nella sua natura, che, però, chiede sempre di essere ratificato dalla libertà.

## 7. Attitudine naturale e dono gratuito di Dio

Il percorso speculativo di Maréchal, muovendo dalla riflessione trascendentale sull'atto intellettuale, è giunto ad individuare il dinamismo finalistico della conoscenza ed, ampliando la prospettiva anche alla considerazione della volontà, è, quindi, pervenuto a riconoscere la struttura dinamica dell'intera esistenza che tende a Dio come suo fine ultimo.

Maréchal è pienamente consapevole che, con quest'ultimo passaggio, il discorso si sposta dal piano epistemologico e metafisico a quello propriamente teologico, poiché, affermando che il fine ultimo del soggetto è Dio medesimo, si pone la questione del soprannaturale e del suo rapporto con la natura che fino a questo momento è stata indagata.

Anche su questa questione, e forse ancora più che in altre, la linea argomentativa di Maréchal è rigorosamente aderente a S.Tommaso che pone il soggetto come "capax Dei" ed identifica la sua suprema felicità con la "visio beatifica", ovvero con la conoscenza diretta di Dio.

Il problema è, dunque, quello di conciliare la presenza di un desiderio di Dio, che è naturale in quanto corrisponde alla tensione verso la piena attuazione delle umane capacità naturali dell'intelligenza e della volontà, con l'irrinunciabile gratuità e non esigibilità dell'elevazione a quell'ordine soprannaturale nel quale soltanto è possibile una conoscenza di Dio che non sia puramente analogica come quella "in via".

La distinzione che qui si impone è quella tra «la «non-impossibilità in sé», o in altri termini, la «possibilità assoluta» del fine soprannaturale»<sup>28</sup>, cioè la sua non contraddittorietà con la natura dell'essere umano, e, quindi, la sua dimostrabilità, e la sua «possibilità prossima» che «non può essere conosciuta che per rivelazione»<sup>29</sup>.

L'indagine, pertanto, deve prendere, prima di tutto, in considerazione la realtà di tale fine ultimo che non è raggiungibile in questa vita nella quale l'origine di ogni conoscenza è sempre la sensibilità, mentre un pieno appagamento del desiderio naturale «non accetta l'interposizione di una rappresentazione materiale»<sup>30</sup>.

Maréchal, quindi, seguendo S.Tommaso, può giungere ad affermare che, sebbene l'effettiva realizzazione del destino soprannaturale possa essere conosciuta solo per rivelazione, riguardo alla sua possibilità «una conclusione *positiva*, a questo proposito, si trova virtualmente contenuta nel dinamismo delle nostre facoltà»<sup>31</sup>, poiché l'impossibi-

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 357.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 360.



lità assoluta di tale destino implicherebbe l'esistenza di un desiderio finalizzato al nulla, a ciò che non può essere.

D'altra parte, tutto questo non esclude la radicale incapacità dell'umano desiderio di giungere al suo termine con le proprie forze, «senza un dono interamente libero e gratuito da parte di Dio»<sup>32</sup> che può elevare la creatura oltre ogni sua possibilità naturale, partecipando Sé stesso al di là di tutto quello che le è dovuto.

La natura e la soprannatura, cioè, lungi dall'opporci ed entrare in conflitto, costituiscono, al contrario, le due condizioni reali per il raggiungimento del fine ultimo, come Maréchal esprime sinteticamente in poche righe che è opportuno riportare per esteso, poiché, a tale scopo, si richiede:

«a. un' *attitudine naturale*, corrispondente, quaggiù, all'inclinazione profonda e primordiale che S. Tommaso chiama «desiderium naturale»;

b. un *dono gratuito* di Dio, la grazia soprannaturale beatificante»<sup>33</sup>, che attua liberamente l'ultimo e definitivo compimento del radicale desiderio del soggetto.

## 8. In sintesi: metodo trascendentale e spiritualità ignaziana

Al termine di questo studio è possibile formulare esplicitamente la domanda che, senza essere stata tematizzata, ha motivato l'intera ricerca: «Vi è un influsso della spiritualità ignaziana sul metodo trascendentale utilizzato da Maréchal?».

In un precedente lavoro a carattere introduttivo<sup>34</sup>, muovendo dalla lettura degli *Esercizi spirituali* di S. Ignazio, si è cercato di evidenziarne i temi che possono poi essere rintracciati, come sfondo significativo, nella prospettiva non solo di Maréchal, ma anche di altri autori, quali J. B. Lotz, K. Rahner, B. Lonergan, J. de Finance ed E. Coreth, mentre ora, con un procedimento differente, l'attenzione si porta solo sul pensiero di Maréchal, che, fino ad ora, è stato indagato.

Muovendo, dunque, dalla riflessione sul metodo trascendentale impiegato da Maréchal, si delinea il percorso che esso ha consentito, guidando dall'analisi del giudizio a quella dell'intelletto che lo pone e da questo alla considerazione dell'altra facoltà spirituale, la volontà, per giungere ad una visione integrale ed unitaria del soggetto caratterizzato da un dinamismo finalisticamente orientato.

Il progressivo approfondimento che il metodo trascendentale consente, tuttavia, non si arresta al soggetto, ma, avendo colto la sua tensione al fine ultimo, si porta su tale fine, cioè Dio, che attrae a Sé l'essere umano, suscitandone il desiderio.

D'altra parte, poiché il fine assoluto coincide con il principio primo, Dio si manifesta non soltanto come il termine del dinamismo, ma anche, radicalmente, come la sua origi-

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 361.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 365.

<sup>34</sup> Cfr.: G. SALATIELLO, «Metodo trascendentale e spiritualità ignaziana. Prospettive di ricerca», in *Ignaziana*, 13 (2012), pp. 13-22.

ne che muove ogni soggettivo atto dell'intelletto e della volontà, che sorregge senza nulla togliere alla libertà umana, finita, ma reale.

La creatura, dunque, posta nell'esistenza dal suo Creatore, desidera, come suo fine, l'unione con Lui, ma, poiché questo supera infinitamente le sue capacità naturali, Dio dona, nell'ordine soprannaturale, l'estremo compimento di tale aspirazione, rivelandosi, anche in questo, come l'«Amore in noi latente e operante fuori di noi in modo non meno misterioso»<sup>35</sup>.

Senza alcuna forzatura, si ritrova qui la visione di S. Ignazio che inserisce il suo appello alla libertà nel grandioso quadro della *Contemplazione per giungere ad amare*<sup>36</sup>, in cui il soggetto è invitato a tornare, nell'amore, all'Amore da cui proviene e che lo chiama a Sé, Principio e Fondamento, chiedendo di desiderare e scegliere «quello che più ci conduce al fine per cui siamo creati»<sup>37</sup>, in una profonda integrazione di ogni dimensione umana, dello spirito e del corpo.

Per tornare, infine, all'inizio di queste pagine, si deve confermare che Maréchal deve essere compreso nella sua collocazione tra Kant e S. Tommaso: S. Ignazio, infatti, non è una terza fonte da porre accanto alle altre, ma è la ragione profonda che motiva il percorso dell'intera ricerca che approda ad una peculiare visione del soggetto, radicato in Dio ed a Lui proteso.

<sup>35</sup> J. MARÉCHAL, *Il punto di partenza della metafisica. Il tomismo di fronte alla filosofia critica*, cit., p. 398.

<sup>36</sup> S. IGNAZIO DI LOYOLA, *Ejercicios espirituales*, (tr. it. a cura della Commissione della Provincia Italiana S.J., 1999), nn. 230-237.

<sup>37</sup> *Ibidem*, n. 23.