

Sciacca e l'oscuramento dell'intelligenza

Per sviluppare il tema in oggetto, partirò dal testo di Sciacca *L'oscuramento dell'intelligenza*, del 1970¹, raccogliendone gli spunti essenziali e cercando di restituirli, corredati da qualche addentramento che li renda specificamente eloquenti per noi oggi: più di cinquant'anni dopo.

Il testo di Sciacca è diviso in due Parti. La prima ("Intelligenza e stupidità") mette a tema due cose: (a) i fattori che specificano la realtà umana, sintetizzabili nell'"intelligenza" dell'essere; (b) il processo di oblio cui l'intelligenza viene sottoposta in modo ricorrente da sindromi culturali differenti, che però convergono nella figura dell'"oscuramento" dell'essere. La seconda Parte ("La stupidità 'storicizzata' o il processo dell'occidentalismo") declina la figura dell'"oscuramento" sul piano storico, concentrandosi sulla coppia "occidente-occidentalismo". Infatti, come la cultura dell'occidente rappresenta la più esplicita espressione dell'intelligenza dell'essere, così la sua crisi nichilistica ha dato vita alla suprema espressione dell'oscuramento nella forma dell'occidentalismo tecnocratico, che tende a ridurre in termini di funzionalità tecnica ogni cosa: natura, cultura, politica, morale, religione.

1. I termini fondamentali dell'oscuramento

1.1. L'intelligenza, che lega strutturalmente e formalmente le nostre facoltà (sensibilità, ragione, volontà, immaginazione) alla fruizione dell'essere in quanto tale, è la cifra dell'umano; l'oscuramento, che evita programmaticamente di mettere a tema l'essere (condannandosi alla "stupidità"), è piuttosto la cifra della dissoluzione dell'umano, ovvero della pretesa fallimentare che le nostre facoltà possano effettivamente emanciparsi dall'alveo dell'intelligenza, e quindi dal riferimento all'essere. Il termine "stupidità" è scelto ed enfatizzato dal no-

¹ Cfr. M.F. Sciacca, *L'oscuramento dell'intelligenza*, vol. 32 delle "Opere complete" di M.F. Sciacca, Marzorati, Milano 1970 (di qui in poi, citato come OS, seguito dalla annotazione dei numeri indicanti, rispettivamente: la parte, il capitolo, il paragrafo).

stro autore – nella sua valenza provocatoria – per indicare l’automutilazione cui si sottopone chi promuova o accetti l’ignoranza dell’essere, cioè dell’orizzonte proprio dell’intelligenza. La stupidità è tale in quanto, non potendo mettere davvero fuori gioco ciò che si propone di ignorare, è costretta a riammetterlo surrettiziamente in qualche modo, vietandosi però di fruirne in senso positivo e costruttivo.

La “stupidità” rinuncia all’intelligenza – per cui «ciascun pensante è un essere finito *in relazione ontologica* con l’infinito come Idea»² – ha come esito la rinuncia alla funzione di “misura”, cioè di riferimento architettonico, che l’intelligenza è deputata a svolgere nei confronti delle facoltà³, dando luogo così a quelle forme di assottigliamento di quest’ultime – si pensi al sensismo, al razionalismo, al volontarismo – che hanno segnato secoli di filosofia e di cultura.

Da parte mia, cercherò anzitutto di evidenziare, in modo fedele e insieme libero, i tratti essenziali di questa prima Parte del testo sciacchiano: quella fondativa. Allo scopo, farò costante riferimento alle pagine del nostro autore, ma soffermandomi a esplicitare quella che mi pare – al di sotto della superficie letterale – la trama teoretica del testo.

1.2. L’intelligenza è intelligenza dell’essere. Spegner o dissolvere l’“oggetto” che la tiene aperta è, appunto, “oscurare l’intelligenza”: di qui l’equivalenza che il nostro autore pone tra oscuramento e nichilismo⁴. L’oscuramento non va inteso come una effettuale sottrazione dell’oggetto, che non sarebbe “materialmente” possibile – il terminare dell’intelligenza nell’essere è infatti alquanto di strutturale –; ma va inteso piuttosto come un impaccio alla tematizzazione di esso, e quindi alla sua rilevazione formale (con i corollari teorici e pratici che ne conseguono). Stare nella relazione con l’essere *in actu exercito* ma non *in actu signato*: ecco il risultato dell’oscuramento. Sciacca parla in proposito di “stupidità”, intendendola come il correlato soggettivo dell’oscuramento. “Stupido”, nel senso filosofico dell’espressione, è colui che si trova a “usare” della “principalità” senza fruirne realmente, cioè senza riconoscerla e quindi senza poterne sfruttare le virtualità teoretiche e sapienziali⁵.

² Cfr. os 1, 1, 2.

³ Cfr. os 1, 1, 5.

⁴ Cfr. os 1, 1, 5.

⁵ Su questo tema rinviamo a: P. Pagani, *Da Epitteto a Nietzsche, e ritorno*, in Id., *Studi di filosofia morale*, Aracne, Roma 2008.

1.3. Intelligenza dell'essere significa intelligenza dell'infinito. Ma "infinito" si dice in molti modi.

1.3.1. Distinguiamo preliminarmente tre tipi di infinito: "potenziale" (indeterminato e incrementabile), "transfinito" (determinato e incrementabile) e "attuale" (determinato e non incrementabile)⁶. Se non che, i grandi classici dell'essere – esemplarmente Tommaso e Rosmini – non sembrano ridursi a questa scansione. Ad esempio, in *Contra Gentiles* leggiamo: «Il nostro intelletto nel comprendere si estende all'infinito: ne è segno il fatto che, di una qualunque quantità finita che gli sia data, il nostro intelletto ne può escogitare una maggiore. Ma un tale orientamento dell'intelletto all'infinito sarebbe vano, se non vi fosse una qualche realtà intelligibile infinita»⁷. Del resto, se non vi fosse una tale "realtà intelligibile infinita" (quella che costituisce l'orizzonte dell'essere), l'intelletto starebbe aperto su niente – così ragiona Tommaso. Al riguardo, occorre introdurre un quarto tipo di infinito: quello, appunto, "trascendentale" (che, da parte sua, è indeterminato e non incrementabile). Esso è, in sostanza, l'equivalente di quello che Rosmini – autore a Sciacca assai familiare – chiama "essere iniziale".

1.3.2. Più precisamente, la realtà in questione (ovvero ciò su cui l'intelletto è intenzionalmente aperto) non è un mero "infinito potenziale" (e neppure un transfinito). Piuttosto è un infinito attuale, ma attuale non come infinito di perfezione, bensì come orizzonte, cioè nell'ordine dell'esistenza, e non della sussistenza ovvero della realtà sostanziale. Correlativamente, l'apertura dell'intelletto non è una apertura solo potenzialmente infinita (cioè, non è una infinità potenziale d'apertura); essa è piuttosto una apertura attualmente infinita (come apertura): è una infinita capacità (o virtualità) intenzionale, cioè una infinita capacità di aprirsi a contenuti della più varia natura – ma dall'interno di un'apertura già data. Per questo, l'intelletto è anche capace di concepire infinità potenziali (ad esempio, serie numeriche), imbrigliandole eventualmente nella forma del transfinito.

Ora, l'infinito iniziale (o trascendentale, nel senso non gnoseologico della parola) è "analogo" all'infinito sostanziale o originario⁸, perché non si dà in forma finita e dominabile (o, come dicevamo noi in precedenza, "inremen-

⁶ Cfr. M. Hallett, *Cantorian Set Theory and Limitation of Size*, Oxford University Press, Oxford 1984.

⁷ «*Intellectus noster ad infinitum in intelligendo extenditur: cuius signum est quod, qualibet quantitate finita data, intellectus noster maiorem excogitare potest. Frustra autem esset haec ordinatio intellectus ad infinitum nisi esset aliqua res intelligibilis infinita*» (cfr. Tommaso d' Aquino, *Summa Contra Gentiles*, Lib. I, cap. 43; testo latino della *Editio Leonina*).

⁸ Cfr. os I, 1, 3.

tabile”). Questo tipo di infinito è, non a caso, condizione di istituibilità degli altri due tipi non sostanziali dell’infinito, ed è ad essi irriducibile, in quanto non può essere costruito a partire da essi.

2. *L’oscuramento come chiave del riduzionismo*

2.1. Scrive Sciacca: «La stupidità è senza principi; ha solo un metodo, il *metodo della riduzione a*, che nega il principio dialettico». Con questa dichiarazione il nostro autore afferma quattro cose. (1) La rinuncia all’intelligenza dell’essere è rinuncia anche ai principi dell’essere. (2) Rinunciare ai principi comporta di affidarsi alla semplice adozione di regole che, non avendo un ancoraggio principale, risultano ultimamente arbitrarie. (3) La regola della riduzione del meno noto ai termini del più noto (riduzionismo) è quella cui la stupidità affida il proprio progresso. (4) Tale regola presuppone il rifiuto della “dialettica”, cioè del riconoscimento del significato positivo dell’“alterità”, e della “opposizione” che questa comporta⁹.

La dialettica che Sciacca contrappone al riduzionismo è quella che lui altrove aveva chiamato “della implicanza e della compresenza”, per cui l’identità con sé di ogni realtà finita implica la sua relazione con l’altro da sé, ed eminentemente col radicalmente altro¹⁰.

2.2. *In nuce*, il “metodo della riduzione” – ovvero il “riduzionismo” – corrisponde al vario tentativo di ricondurre l’infinito iniziale all’infinito potenziale, cioè di spiegare la condizione di possibilità attraverso ciò di cui essa è condizione¹¹.

2.2.1. È opportuno qui ricordare – come Sciacca implicitamente suggerisce – che il tema del riduzionismo è quello stesso che, a suo tempo, Rosmini aveva intercettato sotto la categoria della “empietà”, la cui principale espressione storica – il sansimonismo – non a caso consisteva nella divinizzazione delle facoltà umane, condotta nell’oblio della capacità architettonica dell’intelligenza¹². Nella seconda Parte del testo di Sciacca il termine “empietà” viene poi assunto a

⁹ OS I, 3, 3.

¹⁰ Cfr. OS I, 2, 2. Più in generale, cfr.: M.F. Sciacca, *Atto ed essere* (1956), vol. 5 delle *Opere complete di Michele F. Sciacca*, Marzorati, Milano 1963. Per una ricostruzione critica di questo aspetto del pensiero sciacchiano si veda: P. Pagani, *Metafisica e antropologia in Sciacca e Rosmini*, in Id., *Studi di filosofia morale*, Aracne, Roma 2008, pp. 301-307.

¹¹ Cfr. OS I, 3, 3.

¹² Cfr. P. Pagani *Rosmini critico ante litteram del modernismo?*, in Id., *Ricerche di antropologia filosofica*, Orthotes, Napoli-Salerno 2012.

cifra caratteristica dell'“occidentalismo”, e viene declinato sui diversi fronti della sua applicazione: culturale¹³ e religioso¹⁴. Il compiersi del processo dell'empietà – intesa nel senso rosminiano dell'espressione – determina la transizione della cultura occidentale verso la sua caricatura occidentalista.

2.2.2. Per altro, la dinamica riduzionistica, nelle sue varie declinazioni – l'osservazione è mia – è smascherabile elencticamente, cioè mostrando come, in modo parassitario, essa implichi il riconoscimento *de facto* dell'essere infinito, o per lo meno delle sue costanti: e questo, proprio nell'esercizio della loro tentata riduzione ad altro. Del resto, *élenchos* è il metodo proprio dell'intelligenza, anziché della ragione: non si traduce infatti in un procedimento finitario. Se non che, l'“oscuramento” – facendosi sistematico – conduce proprio al tentativo di ridurre a sua volta *élenchos* a calcolo, quindi a procedura finitaria, rilevando come – in quella veste – esso non possa funzionare autonomamente¹⁵.

2.3. Se la “stupidità” è la tendenziale rinuncia alla “intelligenza”, cioè è il tendenziale esercizio delle facoltà umane al di fuori del loro orizzonte proprio¹⁶, allora essa è l'alveo entro cui trova il suo luogo favorevole di esercizio il metodo riduzionistico, consistendo questo nella sistematica riduzione dell'orizzonte ontologico (correlato oggettivo dell'intelligenza) alle serie dei suoi contenuti: riduzione condotta in considerazione del fatto che l'orizzonte non è avvistabile come un contenuto accanto agli altri. Esso non è dunque un possibile oggetto delle facoltà, essendone piuttosto condizione di esercizio o principio di attivazione. Non può fungere, così, da premessa argomentativa, né tanto meno corrispondere a un oggetto di per sé voluto o sentito. Ora, la stupidità, nel senso indicato da Sciacca, è proprio il contrario della ignoranza sopratica (e della cautela fenomenologica): invece di ammettere il proprio non sapere, nega legittimità a ciò che non gli sia noto secondo le modalità da essa stessa previste¹⁷.

2.4. La mentalità riduzionistica è portata a negare ciò che non è onticamente rilevabile, e così riduce: l'essere agli enti; la sostanza agli accidenti; il soggetto alle funzioni; gli atti ai fatti; la libertà alle azioni; l'attività mentale alle

¹³ Cfr. os II, 3.

¹⁴ Cfr. os II, 4.

¹⁵ Si pensi a: S. Galvan, *A Formalization of Elenctic Argumentation*, in «Erkenntnis» 43 (1995), pp. 111-126. La riflessione di Galvan va intesa correttamente: se *élenchos* fosse un calcolo, non funzionerebbe completamente. È chiaro, però, che *élenchos* non è un calcolo (cfr. P. Pagani, *La logica dell'élenchos*, Morcelliana-Scholè, Brescia 2024).

¹⁶ Cfr. os I, 3.

¹⁷ Cfr. os I, 3, 2.

attivazioni neuronali. E naturalmente, nelle sue varie mosse può accadere – e frequentemente accade – che produca valide e importanti acquisizioni per il sapere. In tal senso, il riduzionismo va “attraversato” e criticamente “assunto”¹⁸: si potrebbe dire che va sofferto anziché rimosso. Nei suoi confronti va praticata costantemente una *Aufhebung* (una ricomprensione critica) anziché una reattiva *Überwindung*.

3. Riduzionismo ontologico ed epistemologico

3.1. Parlare dell’essere è, per Sciacca, parlare dell’infinito: quell’infinito in riferimento al quale l’essere umano si sa finito¹⁹. In termini rosminiani, la presenza all’intelligenza umana dell’essere è “il divino nell’uomo”, e l’infinità dell’essere ideale è l’unico vero “analogo” dell’infinito di perfezione che è Dio – a differenza degli infiniti potenziali, spaziali o temporali che siano. Infatti, l’infinito ideale (o trascendentale), sia pure a suo modo, non è incrementabile – mentre lo sono gli infiniti potenziali²⁰.

3.2. Per questo, si può dire che l’espressione più radicale e sintetica del fenomeno riduzionistico sia la riduzione dell’infinito al finito (e alle sue serie), secondo la tentazione – costante nel Novecento – di cui Carnap²¹, per certi aspetti Russell²² (o una certa accezione del suo pensiero) e sicuramente Hilbert²³ sono stati gli emblemi. Tentazione opposta a quella tipica dell’Ottocento filosofico: di ricondurre il finito all’infinito (si pensi alla seconda triade della logica hegeliana dell’“essere”).

3.3. In ambito epistemologico, l’oblio dell’infinito trascendentale – e della sua grammatica principale – si traduce nella radicale assiomatizzazione del sapere, di cui il trilemma fondazionale, evocato dal razionalismo critico, è la diagnosi aporetica²⁴. Tale assiomatizzazione, assimilando il sapere filosofico ad

¹⁸ Cfr. os I, 3, 6.

¹⁹ Cfr. os I, 1, 2.

²⁰ Cfr. os I, 1, 3.

²¹ Cfr. R. Carnap, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, in «Erkenntnis» II (1931/32), pp. 219-241.

²² Cfr. B. Russell, *The Principles of Mathematics*, Cambridge University Press, Cambridge 1903.

²³ D. Hilbert, *Über das Unendliche*, in «Mathematische Annalen» 95 (1926), pp. 161-190.

²⁴ Su questo tema, rinviamo a: P. Pagani, *Fondamento e fondamentalismi*, a cura di A. Ales Bello - L. Messinese - A. Molinaro, Città Nuova, Roma 2004, pp. 223-225.

altri generi di sapere, finisce per misconoscere la pretesa di anipoteticità che classicamente specifica il primo.

3.3.1. La più tipica espressione di un simile atteggiamento è la riduzione – normalmente sottintesa e impensata – dei principi trascendentali (logico-ontologici) alle regole di derivazione che li rappresentano (quasi mimandoli) all'interno di qualche linguaggio formalizzato. Col che si consuma il progetto della riduzione della argomentazione filosofica a procedura finitaria.

3.3.2. Altra tipica espressione di quell'atteggiamento è la subordinazione di un principio trascendentale, come il “terzo escluso”, a una regola convenzionale, come quella di “bivalenza”; per cui, falsificata la portata trascendentale della seconda²⁵, si pretende fallacemente – da parte di alcuni – di aver falsificato il primo. La regola di bivalenza, in effetti, non è trascendentale, tanto che, ultimamente, si basa su opposizioni tutte interne alle categorie della quantità – pieno/vuoto, tutto/parte, 1/0 – quindi, su opposizioni di contrarietà. Trascendentale è invece il principio del terzo escluso, che lavora su opposizioni di contraddittorietà.

4. *Oscuramento della metafisica.*

4.1. Sciacca – con Rosmini – vede nell'essere l'anticipazione (o inizialità) ontologica di una pienezza metafisica in cui idealità e realtà si corrispondano perfettamente, così come vede nel modello della libera creazione l'unica interpretazione non contraddittoria del rapporto tra la pienezza metafisica dell'essere e gli enti finiti. L'atto creatore pone la creatura come “altra” dal Creatore: la creatura intelligente sa di essere destinata al compimento di sé entro – e non nonostante – il limite in cui è posta. Infatti, e in esplicita polemica anti-gnostica, il nostro autore enfatizza che il male non coincide col limite in cui una identità è istituita, bensì con la corruzione di questa identità, che nasce proprio dalla violazione di quel limite²⁶.

La creatura umana, in particolare, è chiamata a vivere la sua condizione in “spirito di intelligenza”, cioè nella consapevolezza di essere creata. Si tratta di vivere la vita del sentimento, della ragione, della volontà, dell'immaginazione secondo l'ordine che la creazione delinea, e quindi secondo una libertà autentica e non illusoria²⁷.

²⁵ Il che accade nei fenomeni logici della “indecidibilità”, della “sfuggevolezza”, della “vaghezza”.

²⁶ Cfr. OS 1, 2, 3.

²⁷ Cfr. OS 1, 2, 4.

Ora, se l'“oscuramento” ha come suo oggetto immediato l'essere trascendentale, che è orizzonte dell'intelligenza e del desiderio, ha quale suo oggetto remoto quello – metafisico – della creazione.

4.2. L'inizialità ontologica è accoglienza virtuale del finito nell'infinito. Ora, tutta la metafisica essenziale può essere appunto ridetta così: la dialetticità intrinseca all'essere iniziale può essere salvata, anziché rinnegata, solo dalla apertura in senso creazionistico; un'apertura che, per evitare contraddizione, può assumere forma teorematica. Solo l'assetto – o meglio, il dinamismo – creazionistico è in grado di salvare la positività dell'infinito come tale, riconoscendola sussistente, nella sua indipendenza dal finito, e non riducendola piuttosto alla somma progressiva dei finiti; ed è in grado di salvare, d'altra parte, la positività del finito, cioè sa riconoscere al finito una sua autonomia, senza ridurlo a elemento astratto di un organismo il cui concreto sarebbe l'infinito, e senza intenderlo, d'altra parte, come emanazione decaduta di un principio infinito. L'unica possibilità per una autentica autonomia del finito è che esso sia voluto, come alcunché di autonomo, dallo stesso infinito²⁸.

4.3. In tal senso si può dire che la creazione sia la dialettica propria di finito e infinito, più precisamente l'unica dialettica *ad extra* che pertenga all'infinito. Quella creazionistica è l'unica *ratio* di compatibilità dei modi alternativi dell'essere. Essa è perciò l'unica prospettiva metafisica entro la quale è possibile pensare realmente, cioè evitando contraddizione, la positività radicale e del finito e dell'infinito sussistente – senza che l'uno sia ridotto all'altro. In altre parole, si può dire che quella creazionistica sia l'unica impostazione interale che è in grado di salvare l'infinito e il finito, garantendo la loro intelligibilità ultima (o razionalità). Infatti, il quadro creazionistico non solo non rinnega il fattore costitutivo della intelligenza (l'essere infinito), ma ne rivela, anzi, la consistenza concreta (come infinito di perfezione). In altre parole, la terminalità dell'intelligenza e del desiderio, tramite il teorema di creazione, è riconosciuta sussistente. Ciò significa che quella creazionistica è anche l'unica impostazione interale che salva l'intelligenza, in quanto non ne rinnega – né esplicitamente né implicitamente – l'orizzonte proprio; ed evita così alla ragione le ben note ritirate strategiche indotte da quella sorta di risentimento culturale che si organizza teoricamente in riduzionismo.

²⁸ Cfr. os 1, 2, 2-3.

4.4. Le impostazioni metafisiche alternative a quella della creazione – quelle di impianto organicistico (materialistiche o spiritualistiche che siano) o quelle di impianto emanazionistico – finiscono per ridurre i “modi ontologici” del finito e dell’infinito l’uno all’altro; e con ciò, anziché affermarli, li rinnegano. Esse si rivelano così anti-dialettiche, a dispetto delle loro pretese, proprio perché non riescono a salvare l’alterità dei modi del positivo. Questo, del resto, è il senso ultimo della “empietà”: il rinnegamento, anziché il rispetto, dell’ordine ontologico²⁹.

4.5. L’ordine ontologico è la oggettiva *auctoritas* cui ogni autorità soggettiva, per essere realmente tale, deve introdurre sé e gli altri. L’autorità oggettiva è data anzitutto dall’essere come presenza; dalla sua sostanzialità originaria e originante; e poi da due sue manifestazioni imponenti – la natura e la storia – che, in modi diversi, ci precedono e ci richiamano il nostro esser preceduti nell’essere³⁰.

4.6. Nel quadro della creazione, l’alterità del finito rispetto all’infinito è poi chiamata a maturare. Essa, infatti, non va intesa come la *privatio* di una perfezione originaria che sia da recuperare: non è quindi orientata a quel che non è più. Né il finito va inteso come un antagonista dell’infinito: cooriginario e opposto a quest’ultimo³¹. In prospettiva creazionistica esso appare piuttosto come una, relativamente autonoma, partecipazione all’essere infinito e al suo ordine – come Agostino ha insegnato, anche con riferimento polemico alle posizioni gnostiche.

4.7. Quanto all’essere umano, cioè all’ente finito intelligente (che Rosmini avrebbe detto “completo”), esso si può dire “determinato”, ma non “ultimato”. Infatti, ha una determinata natura, ma questa non è per lui solo un dato da rilevare, bensì anche un compito (mai esauribile) da svolgere. Le sue facoltà proprie – ragione, volontà, sentimento – hanno una curvatura intellettuale, e quindi trascendentale, che attende di essere compiuta in tal senso. Per questo, Sciacca può dire che l’incompletezza del finito (del finito intelligente) consegue a una

²⁹ Per l’“empietà” in Rosmini, si veda: A. Rosmini, *Frammenti di una storia dell’empietà* (1834), a cura di A. Cattabiani, Torino, Borla, 1968; per l’“empietà” in Sciacca, si veda: OS II, 3-4.

³⁰ Cfr. OS I, 2, 4. La restituzione della verità creazionistica e la re-instaurazione di una appropriata concezione della autorità soggettiva – quale introduzione alla oggettiva autorevolezza o presenzialità dell’essere – costituiscono temi imprescindibili per l’avvio di un competente superamento della condizione di “oscuramento dell’intelligenza”.

³¹ Cfr. OS I, 2, 3-4.

“positività”, anziché a una difettività: a ciò che esso è, e non a ciò che esso non è³². Se non che, l’oscuramento del quadro ontologico e metafisico comporta anche l’oscuramento dell’elementare quadro antropologico ora tratteggiato.

5. *Oscuramento e rischiaramento*

5.1. Sciacca previene un equivoco possibile: quello di contrapporre all’“oscuramento” il “rischiaramento”. In realtà, ciò che storicamente si è affermato come “rischiaramento” (*Aufklärung*) è indicato dal nostro autore come un «movimento della ragione e della volontà sganciate dall’intelligenza dell’essere e dal segno del limite»³³, cioè come la fase moderna della vicenda dell’oscuramento. L’essenza dell’illuminismo filosofico consiste per Sciacca nell’abbandonare il riferimento ai principi ontologici, per organizzare il sapere intorno a un “metodo”, cioè a un complesso di regole da assegnare al lavoro della ragione: inteso quest’ultimo come funzionale al dominio tecnico del mondo³⁴.

5.2. Il superamento competente dell’oscuramento dell’intelligenza non risiede dunque nel “rischiaramento”. Anzi, a ben vedere, la *Aufklärung* è la tendenza ad assolutizzare il lavoro della ragione – cioè, di una delle facoltà dell’intelligenza – rispetto alla capacità architettonica e panoramica di quest’ultima³⁵. Ci riferiamo qui alla *Aufklärung* intesa non tanto come determinato movimento storico³⁶, quanto come figura teorica, storicamente in vario modo istanziata: quella esemplarmente messa a tema da Hegel nella *Fenomenologia dello Spirito*³⁷.

5.3. Il “rischiaramento” risulta, in tal senso, inscritto strutturalmente nella vicenda dello stesso oscuramento (naturalmente, fatti salvi i debiti di “assunzio-

³² Cfr. os I, 1, 2.

³³ os II, 1, 3, p. 111.

³⁴ Cfr. os II, 1, 3.

³⁵ Cfr. os II, 1, 3,

³⁶ Come movimento storico, infatti, l’illuminismo è tanto proteiforme, da essere difficilmente inquadrabile in un unico profilo teorico. Se non che, per il nostro autore, anche l’Illuminismo come momento dello sviluppo storico dell’Occidente «segna una delle tappe fondamentali della riduzione della filosofia a ideologia, che è la negazione *in toto* della filosofia e della sua problematica» (cfr. os II, 1, 3, p. 117).

³⁷ Mi riferisco alla triade “*Bildung, Aufklärung, Schrecken*”, che troviamo svolta in G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, VI. *Der Geist*, B. *Der sich entfremdete Geist*, in *Gesammelte Werke*, Band 9, a cura di W. Bonsiepen e R. Heede; tr. it. di V. Cicero, *La fenomenologia dello spirito*, Rusconi, Milano 1999 (cfr. pp. 653-799).

ne” di cui si diceva). Esso consiste nella pretesa che la *ratio* sia lume a sé stessa, e cioè che il suo lavoro non sia preceduto da alcunché di principale: la pretesa è, pascalianamente, quella di una *raison* che operi senza *coeur*.

5.4. Anzitutto, la ragione non ha criterio in sé stessa: o meglio, il suo criterio è ultimamente quello della coerenza con l'intelligenza dell'essere, e quindi quello della non-contraddizione. Quanto a sé, essa può valersi di molteplici gruppi di assiomi, ma relativi – ciascuno – ad un certo aspetto della realtà considerata³⁸. Quello che di suo la ragione non ha, è il criterio della ragionevolezza nel ragionare, cioè della adeguatezza del metodo praticato all'ambito della sua applicazione; e quindi la capacità di relativizzare il metodo di volta in volta utilizzato. È invece propria dell'intelligenza la capacità di riconoscere e confrontare le varie dimensioni in cui la realtà si articola, e di non assolutizzarne alcuna a discapito delle altre; così come di non assolutizzare un metodo razionale, e non negare quindi la riconoscibilità di ciò che esso non sia in grado di verificare. L'univocismo razionale è – non a caso – una figura tipica dell'oscuramento, spesso praticata proprio in nome del “rischiamento”.

6. Oltre l'oscuramento

6.1. Sciacca insiste sul potere ricattatorio e potenzialmente corruttivo che la “stupidità” socialmente organizzata esercita su chi non rinnega l'intelligenza dell'essere; e vede il culmine della “tracotanza” di tale potere nella accusa che esso rivolge alla intelligenza, di essere – lei – violenta e prevaricatrice nelle sue pretese metafisiche. Di fronte a tale potere, l'esercizio fedele e tenace dell'intelligenza si configura come una vera e propria “resistenza”: resistenza alla tentazione dell'omologazione³⁹. Ma tale resistenza non deve cedere a un'altra tentazione: quella dell'isolamento aristocratico, che ignori (oscurantisticamente) le ragioni che inducono all'oscuramento e si risparmi l'invece doveroso confronto critico con quanto le culture dell'oscuramento producono di rilevante. Questo materiale prezioso va piuttosto pazientemente ricondotto all'organismo veritativo su cui l'intelligenza sola è competente⁴⁰.

³⁸ In tal senso, la ragione lasciata a se stessa si esprime in un sapere non tanto organico, quanto piuttosto enciclopedistico (cfr. OS II, 1, 3).

³⁹ OS I, 3, 5.

⁴⁰ OS I, 3, 6.

6.2. In effetti, per incamminarsi oltre l'“oscuramento dell'intelligenza” si può semplicemente far conto sulla paziente tessitura di chi, dall'oscuramento, non si lascia irretire. Non è questione di “epoche” dell'essere che si succedano destinalmente (dall'oscuramento, all'oltre-oscuramento) – secondo una qualche mitologia gnosticheggiante –; è questione di un permanente impegno per la verità, e del rifiuto dell'appiattimento sui luoghi comuni. I temi di un tale impegno si possono indicare – usando la terminologia di Sciacca – come “restituzione” e “attraversamento”. Più precisamente, “re-istituzione” della piena pertinenza del sapere ontologico, e della metafisica creazionistica nel suo ruolo insurrogabile di culmine della riflessione ontologica. E, con ciò, restituzione alla intelligenza della sua autentica *amplitudo*, e alla ragione della sua coerenza con l'intelligenza. E “attraversamento” come recupero a questa causa di ogni contributo critico rilevante possa venire anche dalle voci che si inseriscono nella prospettiva dell'“oscuramento”.

6.3. La verità della creazione è considerata da Sciacca anche e soprattutto in vista di una adeguata calibrazione dello statuto dell'ente finito. Il finito ha di suo – al netto dell'atto creatore – il “nulla”⁴¹. Naturalmente, il nulla non va qui inteso come l'impossibile deuteragonista dell'Essere infinito sostantivo, bensì come il suareziano *nihil absolutum*: cioè, come il non-essere relativo da cui l'ente è idealmente tratto, ovvero la assoluta non indipendenza di questo, rispetto all'atto creatore.

6.3.1. Arbitraria risulta, in tale prospettiva, la tesi per cui il mondo sarebbe svuotato di ogni consistenza ontologica – e semplicemente consegnato all'orizzonte ontico –, se inteso come creato; cioè, se riferito all'atto di un Super-Essente che gli conferisca sussistenza e valore⁴². Com'è noto, a partire da questo assunto, Heidegger valorizzava la sentenza nicciana sulla “morte di dio”, intendendola – dialetticamente – come la negazione del più radicale nichilismo: quello che sarebbe insito, a suo avviso, nella metafisica della creazione⁴³. È chiaro, d'altra parte, che invocare il riconoscimento di una consistenza ontologica (e quindi assiologica) originaria per il mondo, sottintende una tesi metafisica – quella per

⁴¹ «*Esse autem non habet creatura nisi ab alio sibi autem relicta in se considerata nihil est; unde prius naturaliter est sibi nihilum quam esse*» (Tommaso d'Aquino, *De aeternitate mundi contra murmurantes*, 7; testo latino della ed. Leonina).

⁴² In realtà, l'identificazione onto-teologica dell'originario – che Heidegger attribuisce alla metafisica scolastica – è estranea alla migliore tradizione metafisica: basti pensare, con Sciacca, a Tommaso (*De Potentia*) e a Rosmini (*Teosofia*).

⁴³ Un riferimento emblematico, al riguardo, può essere quello a: M. Heidegger, *Nietzsche Wort* «*Gott ist tot*», in Id., *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1950.

cui il mondo sia alcunché di originario –: tesi ovviamente alternativa a quella creazionistica; e che richiederebbe, a sua volta, una introduzione adeguatamente critica, e non meramente esigenzialistica.

6.3.2. Il venire all'essere dell'ente finito non riempie un precedente vuoto d'essere, né il suo venir meno ne pone uno. Nella prospettiva della creazione, dunque, il venire all'essere e il cessare d'essere non danno luogo a contraddizione – tanto più che il creatore non patisce incremento o decremento da tali eventi da lui stesso posti. Che il *nihil* evocato dalla formula della creazione *ex nihilo* non coincida in alcun modo con un non-essere assoluto, è considerazione decisiva per disinnescare un'altra – ormai vulgata – critica alla creazione (in senso classico) come figura tipica del “nichilismo occidentale”⁴⁴.

6.4. La positività di ciò che è creato non può che essere finita: il finito non ha e non è solo ciò che non gli è dovuto, e con cui cesserebbe di essere il positivo che è. La perfezione del finito sta nel fatto che esso è alcunché di positivo “per” – e non “nonostante” – i suoi limiti.

6.4.1. Si può anche osservare, in proposito, che il limite è tutto il non-essere che è consentito alla creatura dalla essenziale positività dell'originario; e si costituisce come alterità (*hétéron*), cioè come positività altra dalle altre positività. Quando Sciacca parla di una “concreta implicanza” – nel finito – tra essere e non-essere⁴⁵, non allude al non-essere come a significato contraddittorio all'essere, bensì al non-essere come *hétéron*.

6.4.2. Ma l'inerenza del non-essere al finito – aggiungerei – si concreta anche come contingenza: corollario della libertà che va riconosciuta al creatore. La contingenza ha un volto positivo, che corrisponde al correlato alternativo, e latente, che ad ogni positivo creato si accompagna; e ha poi un volto negativo; che corrisponde al niente di autonomia ontologica che ad ogni positivo creato compete. Ovvero, se nella contingenza di p si congiungono la possibilità di p e la possibilità di $\neg p$, questa possibilità “negativa” può essere letta sia – in senso positivo – come una alternativa alla sua correlata (come dimensione latente, cioè, dell'atto che crea p); sia – in senso negativo – come la non-necessità di p ad accadere: ovvero come il fatto che p è tratto da un niente di essere. Non a caso, la contingenza può essere espressa – anche formalisticamente – sia come la congiunzione della possibilità di p con la possibilità di $\neg p$; sia come la congiunzione della non-necessità di p con la non-necessità di $\neg p$.

⁴⁴ Si pensi a: E. Severino, *Poscritto* (1965), in Id., *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1982.

⁴⁵ Cfr. os 1, 1, 2.

6.4.3. Volto ultimo della positività della contingenza è la gratuità. Che il finito sia contingente vuol dire che l'infinito sostantivo non ne ha bisogno per costituirsi. Quindi, se lo pone in essere, lo fa, non per completare se stesso (ovvero nel segno di una relazione di signoria-servitù), bensì per incontrare altro da sé nel segno della amicizia.

6.5. Nella prospettiva della creazione le acquisizioni razionali (debitamente "riattraversate") lievitano e fanno organismo. Tutte le figure enfatizzate dal "rischiamento" – libertà e dignità dell'uomo, storia, evoluzione – qui solo trovano la possibilità di essere pensate coerentemente; e quindi esplorate secondo quelle potenzialità di progresso, e appagamento, che al finito sono consentite, e di cui la storia dell'Occidente dà ampia documentazione. Nella consapevolezza, però, che non può essere il progresso a determinare l'*éschaton* – secondo le illusioni dell'occidentalismo.

PAOLO PAGANI

Università Ca' Foscari - pagani.p@unive.it

ABSTRACT

This contribution freely takes up the contents of a text by M.F. Sciacca entitled L'oscuramento dell'intelligenza (1970), focusing in particular on its first part. "Obscuration" has as its object being, or rather the transcendental infinite, which is the appropriate object of intelligence and desire. In this sense, obscuration generates "stupidity". Stupidity should be understood – in this context – as that nihilistic gaze that reduces the ontological horizon to the series of its contents (being to the types of entities). The cultural organisation of stupidity results in reductionism, which characterises Occidentalism: the systematic degeneration of Western culture. Overcoming obscuration cannot be produced by the Enlightenment attitude, as Aufklärung itself is an expression of obscuration. Such an overcoming can only begin with an adequate reconstitution of the metaphysics of creation (the only one that saves the ontological modalities of the infinite and the finite) and an organic inclusion within the framework of creation, of the valid results that reductionist culture itself has acquired.

Keywords: *Being, Intelligence, Metaphysics of Creation, Obscuration, Reductionism*