

FONDAZIONE MICHELE FEDERICO SCIACCA

C.P. 997 – 16121 GENOVA CENTRO

e-mail: ottonello@fondazionesciaccia.it
www.fondazionesciaccia.it

CONSIGLIO SCIENTIFICO DELLA FONDAZIONE

Claudio Cesare Calabrese – Alberto Caturelli – Pio Colonnello – Mario D'Addio
William Roberto Darós – Paolo De Lucia – Maria Luisa Facco – Markus Krienke
Antonio Livi – Michele Malatesta – Luciano Malusa – Alessandra Modugno
Giulio Montano – Evangelos Moutsopoulos – Umberto Muratore – Paolo Pagani
Percivale – Francesco Pistoia – Vittorio Possenti – Roberto Rossi – Félix Ruiz Nagore
Vittorio Stella – Jean-Marc Trigeaud – Danilo Veneruso – Boghos Levon Zekiyian

FONDAZIONE MICHELE FEDERICO SCIACCA

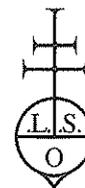


ANNALI
DELLA
FONDAZIONE SCIACCA

diretti da
Pier Paolo Ottonello

redattore
Pietro Suozzo

Volume III



LEO S. OLSCHKI EDITORE
FIRENZE • MMXIV

derive? Più di due secoli or sono, dinanzi alla tracotanza della ragione illuministica, Kant sviluppa la sua svolta critica, ponentesi come tentativo di delimitare adeguatamente i confini della ragione; tuttavia, gli esiti del suo percorso speculativo configurano piuttosto la riduzione del binomio fede-religione alla stessa ragione, una riduzione che apre le porte alla idealistica ipertrofizzazione dell'io, la quale culmina nella ubriacatura panlogistica di Hegel.²⁷

Ridotta poi – dal positivismo post-hegeliano – alla funzione di contabilizzazione dell'esperienza sensibile, la ragione si ritrova mortalmente attaccata dalle molteplici declinazioni dell'irrazionalismo e dell'anti-intellettualismo, fino ad essere sospinta nei gorgi dell'autodissoluzione,²⁸ la quale trascina l'uomo nel piano sub-bestiale della *stupidità*.

Il conseguente collasso della Tradizione, diagnosticato e perciò stesso radicalizzato da Nietzsche, conduce questo autentico profeta del nichilismo contemporaneo, che assume consapevolmente come destinale, oltre che come indotto dalla patologia luetica, il suo sprofondare negli abissi della demenza – anticristicamente vissuta come parodia dell'illuminazione – a teorizzare la necessità di liberare le sfere inferiori dell'essere e del soggetto dalle catene della sottomissione imposta a quelle dalla Tradizione stessa.

Dissolta la teoretica dell'identità, il prospettivismo nietzscheano può accoppiarsi *gaiamente* con il polimorfismo, secondo le linee scultoreamente tracciate da Ottonello sulla scia di Sciacca. «L'arte nietzscheana di cambiare le prospettive, infinitamente sperimentando, col capo "cacciato nella melma" – che sarà il dogma principale dell'arte-avanguardia dell'ultimo secolo – si è affinata sino ad estenuare ogni differenza tra piacere e dolore, stupefazione ed orrore: di là da tali differenze, residui sensistici della differenza tra ordine e disordine, s'ingorga la dialettica dell'arte del godimento innescata da De Sa- de e, dopo Nietzsche, postillata da Freud nei suoi mitologismi tardo-ellenistici. La volontà di potenza del godimento si esaspera in tutte le forme di impotenza a rivitalizzare il tragico come massimo stimolante. Ma ne resta e può solo restarne il gioco dell'estrema nostalgia inutile – propriamente infernale – di una disperazione che, quanto più si grida, tanto più disperatamente non vuole riconoscere se stessa, ma solo rispecchiarsi: è la tragica dissoluzione del tragico per dissoluzione di ogni legge, di ogni discorso, di ogni immagine, nell'orgia dell'illusione del nuovo, come sempre nuovo tentativo di non riconoscersi come disperazione».²⁹

²⁷ Cfr. SFM, pp. 31-32.

²⁸ Cfr. *ib.*, pp. 33-34.

²⁹ P.P. OTTONELLO, *Il magnifico regresso*, cit., p. 255.

PAOLO PAGANI

OLTRE L'OSCURAMENTO DELL'INTELLIGENZA

Per sviluppare il tema assegnato, partirò dal testo di Sciacca del 1970 – *L'oscuramento dell'intelligenza*¹ – raccogliendone gli spunti essenziali e cercando di restituirli, corredati da qualche addentramento che li renda specificamente eloquenti per il nostro oggi.

1. UNA SPREMITURA

La prima cosa che farò sarà raccogliere i tratti fondamentali del testo sciacchiano, e in particolare della sua prima Parte (quella fondativa), dedicata a "intelligenza e stupidità".

1.1. L'intelligenza è intelligenza dell'essere. Spegnerne o dissolvere l'"oggetto" che la tiene aperta è, appunto, "oscurare l'intelligenza": di qui l'equivalenza tra oscuramento e nichilismo.² L'oscuramento non va inteso come una effettuale sottrazione dell'oggetto, che non sarebbe "materialmente" possibile – il terminare dell'intelligenza nell'essere è infatti strutturale –; ma va inteso piuttosto come un ostacolo, un impaccio alla sua tematizzazione, 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 real-

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

² Cfr. OS, I, 1, 5.

mente, cioè senza riconoscerla e quindi senza poterne sfruttare le virtualità teoretiche e sapienziali.³

1.2. Intelligenza dell'essere significa intelligenza dell'infinito: "infinito" che si dice in molti modi. Distinguiamo preliminarmente tre tipi di infinito: "potenziale" (indeterminato e incrementabile), "transfinito" (determinato e incrementabile) e "attuale" (determinato e non incrementabile).⁴ Se non che, i grandi classici dell'essere – esemplarmente Tommaso e Rosmini – non sembra ridursi a questa scansione. Ad esempio, in *Summa 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». ⁵ Del resto, se non vi fosse una tale "realtà intelligibile infinita" (che è poi 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" (indeterminato e non-incrementabile). Esso è, in sostanza, l'equivalente di quello che Rosmini chiama "essere iniziale".

La realtà in questione (ovvero ciò su cui l'intelletto è aperto) non è un mero "infinito potenziale"; e neppure è un transfinito.⁶ Piuttosto è un infinito attuale, ma attuale non come infinito di perfezione, bensì come orizzonte, cioè nell'ordine dell'esistenza, e non della sussistenza e quindi 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 ca-

³ Su questo tema rinviamo a: P. PAGANI, *Da Epitteto a Nietzsche, e ritorno*, in ID., *Studi di filosofia morale*, Roma, Aracne, 2008.

⁴ Cfr. M. HALLETT, *Cantor's Set Theory and Limitation of Size*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

⁵ «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 (intellectus noster ad infinitum in intelligendo extenditur: cuius signum est quod, qualibet quantitate finita data, intellectus noster maiorem excogitare potest)» (cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Contra Gentiles*, Libro I, cap. 43; testo latino della Editio Leonina).

⁶ Ne era consapevole lo stesso Cantor, che scriveva: «io non sono mai partito da alcun 'genere supremo' dell'infinito attuale. Al contrario, ho rigorosamente provato che non vi è assolutamente alcun 'genere supremo' dell'infinito attuale. Quanto sorpassa tutto ciò che è finito e transfinito non può essere un 'genere' – è la singola, completamente individuale unità in cui tutto è incluso, che include l'Assoluto' incomprendibile a ogni umana comprensione» (G. CANTOR, *Nachlass*, VI, Briefbuch 1884-1888, p. 234; tradotto e citato in: G. BASTI – A.L. PERRONE, *Le radici forti del pensiero debole*, Padova, Il Poligrafo, 1996, p. 185).

pacità (o virtualità) intenzionale, cioè una infinita capacità di aprirsi a contenuti della più varia natura (ma all'interno di un'apertura già data). Per questo, l'intelletto è anche capace di concepire infinità potenziali (ad esempio, serie numeriche), imbrigliandole anche nel transfinito.⁷

Ora, l'infinito iniziale (o trascendentale, nel senso non gnoseologico della parola) è l'unico a essere analogo all'infinito sostanziale o originario,⁸ perché non si dà in forma finita e dominabile (o, come dicevamo noi in precedenza, "incrementabile"). Esso è, non a caso, condizione di istituibilità degli altri due sensi non sostanziali dell'infinito, ed è irriducibile ad essi, in quanto non può essere costruito a partire da essi.

1.3. *In nuce*, il "riduzionismo" è il vario tentativo di ricondurre l'infinito iniziale all'infinito potenziale, cioè la condizione di possibilità al suo condizionato.⁹ È opportuno qui ricordare 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 – consisteva nella divinizzazione delle facoltà umane, condotta nell'oblio della capacità architettonica dell'intelligenza.¹⁰

Naturalmente la dinamica riduzionistica, nelle sue varie declinazioni – l'osservazione è mia – è smascherabile elenticamente, cioè mostrando come, in modo parassitario, essa implichi il riconoscimento *de facto* dell'essere infinito e 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 *ratio*: non si traduce infatti in un procedimento apodittico. 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 autonomamente, bensì solo con il contributo di regole di derivazione ausiliarie e presupposte.¹¹

1.4. L'inizialità è accoglienza virtuale del finito nell'infinito. Non è dunque riduzione dell'infinito al finito (e alle sue serie), secondo la tentazione – costante

⁷ La macchina è capace di un "tutto" estensionale, che è ultimamente quantitativo, e quindi potenziale, o al più transfinito: un tutto "tutti".

⁸ Cfr. OS, I, 1, 3.

⁹ Cfr. OS, I, 3, 3.

¹⁰ Cfr. P. PAGANI, *Rosmini critico ante litteram del modernismo?*, in ID., *Ricerche di antropologia filosofica*, Napoli, Orthotes, 2012.

¹¹ Su questo tema, rinviamo a: P. PAGANI, *Contraddizione performativa e ontologia*, Milano, Franco Angeli, 1999, Appendice.

nel Novecento – di cui Carnap, Ayer e, per certi aspetti, Russell (o una certa ricezione del suo pensiero) sono stati gli emblemî. Ma l'inizialità non è neppure riconduzione del finito all'infinito: secondo una tentazione tipica, invece, dell'Ottocento filosofico, e a proposito della quale basta fare il nome di Hegel.

Ora, tutta la metafisica essenziale può essere appunto ridetta così: la dialetticità intrinseca dell'essere iniziale può essere salvata, anziché rinnegata, solo dalla apertura in senso creazionistico, che, per evitare l'assurdo, diviene teoremativa. Infatti, 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 sincategorematica dei finiti; e sa 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 autonomia del finito è che esso sia voluto, come autonomo, dall'infinito.¹²

1.5. In tal senso, si può dire che la creazione è la dialettica originaria di infinito e finito, cioè l'unica dialettica *ad extra* che pertiene 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 dell'infinito e del finito.

L'alterità del finito dall'infinito è poi chiamata a maturare. Essa, infatti, non va intesa come la *privatio* di una perfezione originaria che vada recuperata: 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'ultimo.¹³ 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.

1.6. Quanto 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, bensì anche un compito (mai esauribile). Le sue facoltà – ragione, volontà, sentimento – hanno una curvatura intellettuale, e quindi formalmente ontologica, da compiere.

¹² Cfr. OS, I, 2, 2-3.

¹³ Cfr. OS, I, 2, 3-4.

In tal senso, Sciacca può dire che l'incompletezza del finito (del finito intelligente) consegue a una “positività”, anziché a una difettività: a ciò che esso è, e non a ciò che esso non è.¹⁴

1.7. La “stupidità” è la tendenziale rinuncia alla “intelligenza”, cioè è il tendenziale esercizio delle facoltà al di fuori del loro orizzonte proprio.¹⁵ La stupidità è così 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) ai contenuti di esso: 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 da oggetto di per sé voluto o sentito.

1.8. Il riduzionismo nega 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 attivazioni neuronali. E, naturalmente, nelle sue varie mosse può accadere – e frequentemente accade – che produca valide e importanti acquisizioni al sapere. In tal senso, esso va “attraversato” e criticamente “assunto”:¹⁶ si potrebbe dire che va sofferto, anziché rimosso. Nei suoi confronti va praticata costantemente una *Aufhebung* (una ricomprensione) anziché una ingenua *Überwindung*.

2. IL NOCCILO DELLA QUESTIONE

L'oscuramento ha come suo oggetto immediato l'essere, come orizzonte dell'intelligenza e del desiderio. Ma, come suo oggetto remoto, ha quello – metafisico – della creazione.¹⁷

2.1. Se quella creazionistica è l'unica impostazione interale che dà conto del finito e dell'infinito (quindi dell'essere e dell'ente) senza rinnegare la po-

¹⁴ Cfr. OS, I, 1, 2.

¹⁵ Cfr. OS, I, 3.

¹⁶ Cfr. OS, I, 3, 6.

¹⁷ Per una impostazione teoremativa della tesi creazionistica, rinviamo a: P. PAGANI, *Una rivisitazione della via del divenire*, in *Debili postille. Lettere a Carmelo Vigna*, a cura di P. Pagani, Napoli, Orthotes, 2012, pp. 91-102.

sitività né dell'uno né dell'altro, e quindi senza ridurli l'uno all'altro; si può dire che quella creazionistica è l'unica impostazione interale che è in grado di salvare l'infinito e il finito, garantendo, oltre alla loro intelligibilità immediata, 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. La terminalità dell'intelligenza e del desiderio, tramite il teorema di creazione, è riconosciuta sussistente. Ciò significa che la verità creazionistica è l'unica impostazione interale che salva l'intelligenza, in quanto non ne rinnega – né esplicitamente né implicitamente – l'orizzonte; ed evita, così, alla ragione le ben note ritirate strategiche indotte da quel risentimento che si organizza in riduzionismo.

2.2. Le impostazioni metafisiche alternative – quelle di impianto organico-materialistiche o spiritualistiche che siano) o quelle di impianto emanazionistico – finiscono per ridurre i “modi ontologici” l'uno all'altro; e con ciò, anziché affermarli, li rinnegano. 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 ontologico.¹⁸

2.3. L'ordine ontologico è la oggettiva *auctoritas* cui ogni autorità soggettiva, per essere realmente tale, deve introdurre sé e gli altri.¹⁹ 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'essere.

2.4. La restituzione della verità creazionistica e la re-instaurazione di una appropriata concezione della *auctoritas* soggettiva – quale introduzione alla oggettiva autorevolezza o presenzialità dell'essere –, costituiscono i temi imprescindibili per l'avvio di un competente superamento della condizione di “oscuramento dell'intelligenza”.

¹⁸ 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.

¹⁹ Sul tema della autorità oggettiva e dell'autorità soggettiva, rinviamo a: P. PAGANI, *Autorità*, in G. BORGONOVO (a cura di), *Alla ricerca delle parole perdute*, Casale Monferrato, Piemonte, 2000.

3. OLTRE L'“OSCURAMENTO”

3.1. Il superamento competente dell'oscuramento dell'intelligenza non risiede nel “rischiamento”. Anzi, si può dire che la *Aufklärung* sia la tendenza ad assolutizzare il lavoro della ragione – cioè di una semplice facoltà dell'intelligenza –, rispetto alla capacità architettonica e panoramica di quest'ultima. Ci riferiamo qui alla *Aufklärung* non tanto come movimento storico,²⁰ quanto come figura teorica: quella esemplarmente messa a tema da Hegel nella *Fenomenologia dello Spirito*.²¹

Il “rischiamento” è, in tal senso, inscritto strutturalmente nella vicenda dell'oscuramento (naturalmente, fatti salvi i debiti di “assunzione” di cui si diceva). Esso consiste nella pretesa che la *ratio* sia lume a se stessa, e cioè che il suo lavoro non sia preceduto da alcunché di principale: la pretesa è, pascalianamente, quella di una *raison* senza *coeur*.

3.1.1. Il fatto è, che la *ratio* non ha criterio in se stessa: infatti, il suo criterio è la coerenza con l'intelligenza dell'essere. Essa può valersi di molteplici gruppi di assiomi, ma relativi – ciascuno – ad un certo aspetto della realtà considerata. Quello che di suo la ragione non ha, è il criterio dei criteri, cioè il criterio della ragionevolezza nel ragionare, cioè della adeguatezza del metodo all'ambito di applicazione; e quindi la capacità di relativizzare il metodo di volta in volta utilizzato.

È infatti propria dell'intelligenza la capacità di riconoscere e confrontare, nella realtà, le varie dimensioni, e di non assolutizzarne alcuna a discapito delle altre; così come di non assolutizzare un metodo razionale, negando l'esistenza di ciò che esso non sia in grado di verificare. L'univocismo razionale è – non a caso – una figura tipica dell'oscuramento.

3.1.2. In ambito specificamente filosofico, l'esito dell'atteggiamento ora evocato è la radicale assiomatizzazione del sapere, di cui il trilemma fondazionale, evocato dal razionalismo critico, è la diagnosi aporetica.²² Tale assiomatizzazione, assimilando il sapere filosofico ad altri generi di sapere, fi-

²⁰ Come movimento storico, infatti, l'Illuminismo è tanto proteiforme, da essere difficilmente inquadrabile in un unico profilo teorico.

²¹ 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, hrsg. Von W. Bonsiepen e R. Heede; tr. it. di V. CICERO, *La fenomenologia dello spirito*, Milano, Rusconi, 1999 (cfr. pp. 653-799).

²² Su questo tema, rinviamo a: P. PAGANI, *Fondamento e fondazione*, in *Fondamento e fondamentalismi*, a cura di A. Ales Bello, L. Messinese, A. Molinaro, Roma, Città Nuova, 2004, pp. 223-225.

nisce per misconoscere la pretesa di anipotentità che classicamente specifica il primo.

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 mandoli) all'interno di qualche linguaggio formalizzato. Col che si consuma il progetto della riduzione della argomentazione filosofica a procedura finitaria.²³

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 seconda,²⁴ 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 alla 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.

L'esito di simili fraintendimenti è l'elevazione del dubbio a orizzonte ultimo di ogni acquisizione del sapere. Anche questo, però, nella ignoranza delle implicazioni principali di cui la stessa grammatica del dubbio vive inevitabilmente.²⁵

3.2. Oltre l'"oscuramento dell'intelligenza" c'è semplicemente la paziente tessitura di chi, dall'oscuramento, non si lascia irretire. Non è questione di "epoche" dell'essere che si succedano (dall'oscuramento, all'oltre-oscuramento) – secondo una qualche mitologia gnosticheggiante –; è questione di una permanente opposizione tra luce e tenebra, che attraversa da sempre ciascuno e tutti; e che richiede una militanza indefessa. I contenuti di una tale militanza si possono indicare – usando la terminologia di Sciacca – come "restituzione" e "attraversamento".

"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 *ampli-*

²³ Su questo tema, si veda ancora: P. PAGANI, *Fondamento e fondazione*, pp. 189-226.

²⁴ Il che accade nei fenomeni logici della "indecidibilità", della "sfiuggevolezza" e della "vaghezza".

²⁵ Riguardo alle implicazioni principali – a livello semantico, sintattico e pragmatico – del dubbio, si veda: P. PAGANI, *Studi di filosofia morale*, Roma, Aracne, 2008, Parte IV, cap. II, § 1.

tudo, e alla ragione della sua coerenza con l'intelligenza. Fuori dalla prospettiva creazionistica, del resto, non sono pensabili libertà e storia; bensì, solo, fatalismo e tragedia.

3.3. La creazione è considerata da Sciacca anche e soprattutto in considerazione di una adeguata calibrazione dello statuto del finito. Il finito ha di suo – al netto dell'atto creatore – il nulla.²⁶ Naturalmente, il nulla non va qui inteso come l'impossibile deuteragonista dell'Essere infinito sostantivo, bensì come il *nihil absolutum* che Suárez distingue dal *nihil negativum*: cioè come il non-essere da cui l'ente è idealmente tratto, ovvero la assoluta non preesistenza di questo, rispetto all'atto creatore.

3.3.1. 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-Essente²⁷ che gli conferisca sussistenza e valore. 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 insito, a suo avviso, nella metafisica della creazione.²⁸ È chiaro, d'altra parte, che invocare il riconoscimento di una consistenza ontologica (e quindi assiologia) originaria per il mondo, sottintende una tesi metafisica – quella per 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.

3.3.2. Il venire all'essere del finito non riempie un precedente vuoto d'essere, né il suo venir meno ne pone uno. In prospettiva creazionistica, 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 de-

²⁶ «Esse autem non habet creatura nisi ab alio sibi autem relicta in se considerata nihil est: unde prius naturaliter est sibi nihilum quam esse» (cfr. TOMMASO D'AQUINO, *De aeternitate mundi contra murmurantes*, 7; testo latino dell'Editio Leonina).

²⁷ 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 e a Rosmini.

²⁸ Un riferimento emblematico, al riguardo, può essere quello a: M. HEIDEGGER, *Nietzsches Wort «Gott ist tot»*, in ID., *Holzwege*, Frankfurt a.M., Klostermann, 1950.

cisiva per disinnescare la – ormai vulgata – critica severiniana alla creazione (in senso classico) come figura tipica del “nichilismo” occidentale.²⁹

3.4. 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 “per” – e non “nonostante” – i suoi limiti. 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-essere, non allude al non-essere come contraddittorio dell'essere, bensì al non-essere come *hétéron*.

3.5. 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 *non-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 *non-p*; sia come la congiunzione della non-necessità di *p* con la non-necessità di *non-p*.

3.5.1. 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.

3.5.2. In ogni caso, la contingenza significa, per il creato, alterità reale rispetto al creatore. Perciò la creazione del finito può essere legittimamente intesa – sia pure *ad honorem* – come la vera dialettica *ad extra* dell'Essere infi-

nito: vera, in quanto dà conto della relazione col finito escludendo da essa la contraddizione. Falsa dialettica è invece quella prospettata dall'idealismo trascendentale, in cui il nulla – da figura funzionale alla semantizzazione dell'essere, e quindi da indiretto e paradossale nome dell'essere – viene elevato, contraddittoriamente, a suo deuteragonista.

3.5.3. 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. Nella consapevolezza, però, che non può essere il progresso a determinare l'*éschaton*. Ciò che conta, è che l'*éschaton*, nel suo non programmabile accadere, ci colga incamminati nella giusta direzione.

²⁹ La critica in questione è rinvenibile in: E. SEVERINO, *Poscritto* (1965), in Id., *Essenza del nichilismo*, Milano, Adelphi, 1982.