

CARLO MARIA FENU, *Il problema della creazione nella filosofia di Rosmini*, Ed. Rosminiane Sodalitas, Stresa, 1995, pp. 144 (Biblioteca di Studi Rosminiani, 19).

L'enciclopedia rosminiana dei saperi teosoficamente giustificati e filosoficamente dimostrati è stata, nel corso di parecchi decenni, ampiamente visitata. Non c'è aspetto di questa sterminata teoresi che non trovi cospicui lavori a suo riscontro e, nonostante la sordità attuale nei confronti di questa esigentissima speculazione, si moltiplicano studi a conferma non soltanto dell'attualità di questo pensiero, ma della sua innegabile necessità. C'è tuttavia un capitolo di questa produzione che non ha goduto di adeguata frequentazione, ed è quello che riguarda la *vexata quaestio* della creazione divina. Vi ha posto, recentemente, rimedio un giovane ricercatore con questo ottimo lavoro, ben strutturato nella sua linea architettonica e, a dir poco, documentatissimo.

Di primo acchito, viene da domandarsi: a chi può interessare una trattazione intorno alla creazione, condotta sul filo del rasoio di sottili argomentazioni e

sulla scorta della Rivelazione, quando siamo letteralmente circondati da non so quante teorie e ipotesi cosmologiche, per non tacere delle arcaiche cosmogonie che da sempre si sono occupate di tale problematica? Si può dunque temere che la partita sia persa immediatamente. Ma non è così. In primo luogo l'evento, quanto mai misterioso e impenetrabile, della creazione non è oggetto della scienza, che pure descrive e ipotizza, ma della filosofia, nonché di quanto la Rivelazione, nel suo linguaggio, ci dice. Il filosofo può dire, allora, più di quanto riceviamo dallo scienziato, e se a dirlo è il filosofo Rosmini, per lo meno gli si deve tutto il rispetto che l'orizzonte della sua speculazione richiede.

Le due opere a cui il Fenu ha attinto a piene mani sono la *Teosofia* e l'*Introduzione al Vangelo di Giovanni*. Dunque ci si trova davanti al Rosmini filosofo e al Rosmini teologo. Nel preambolo, l'A. avverte il lettore che «il presente lavoro ha cercato di analizzare gli aspetti fondamentali della trattazione rosminiana del problema della creazione, privilegiando il lavoro testuale con il preciso intento di mettere in luce i luoghi più rilevanti. Da qui l'abbondanza delle citazioni, purtroppo non sempre adeguatamente considerate data la carenza di studi specifici sull'argomento». Ne è una riprova il fatto che questo testo è il risultato di un sapiente intarsio di citazioni, per altro numerose ed ampiamente commentate e documentate in note ricchissime, ed argomentazioni molto calibrate nella loro lucidità e sinteticità.

Nel I capitolo, l'A. delinea brevemente la dimensione ermeneutica del problema, non perché esso possa esaurirsi nell'interpretazione o nella fusione interminata di orizzonti interpretativi, quanto per meglio mettere in risalto «l'attualità speculativa» e di Rosmini e del suo approccio filosofico alla creazione. Un

evento come la creazione ha una sua rilevanza speculativa che arricchisce lo stesso postulato di fede, tanto che questo si mostrerebbe alquanto povero se non fosse «sfidato» da una amorosa speculazione. Giustamente, Fenu afferma che è necessario assumere integralmente (e il merito spetta senz'altro a Sciacca, che pionieristicamente ha contribuito a riportare Rosmini nell'alveo di una speculazione europea, oltre lo steccato del pensiero risorgimentale) il sistema rosminiano, di cui la dottrina intorno alla creazione rappresenta senz'altro un momento cruciale. È a partire dal capitolo II, su *Il valore gnoseologico della dottrina della creazione*, che il lettore entra nel vivo delle argomentazioni. E va subito detto che seguire Rosmini in questi ardui sentieri, oltre che faticoso è altresì «inattuale» (ma non è forse attendibile che la verità ami celarsi proprio nello scrigno dell'inattualità?). La creazione è un evento così misterioso che si potrebbe confinarlo nell'indicibilità. Ma per Rosmini non è così: dal momento che la mente dell'uomo partecipa in qualche modo del Logos divino, non le è impossibile comprendere la giustificabilità sua. Nel corso della sua ricerca l'uomo deve comprendere innanzitutto la struttura disposizionale della sua mente, riconoscendola in quella che Rosmini chiama come «percezione intellettuale», «autentico nodo gordiano del pensiero» (p. 21); «la dottrina della creazione viene dunque a costituire il secondo e decisivo momento di soluzione ontologica della problematicità gnoseologica inerente alla percezione intellettuale» (p. 28). Non è possibile allora orientarsi gnoseologicamente se non si è guidati ontologicamente: questa simbiosi si proietta su un orizzonte teosofico: «l'ordine ideale e l'ordine reale rappresentano infatti due forme diverse di un identico essere» (p. 27).

La percezione intellettuale implica una possibilità di apprensione ontologica immediata e, proprio per questa condizione trascendentalmente ammessa, è in grado di «percepire» intellettualmente la *ratio teo-sophica* della creaturalità degli enti, in stretto rapporto con l'atto creativo. «L'orizzonte gnoseologico della percezione intellettuale, e con esso la capacità conoscitiva dell'ente intelligente finito, sono infatti garantiti dalla partecipazione dell'essere iniziale, del quale l'analitica dell'atto creativo, esplicitandone il ruolo particolare svolto nel primo momento della sintesi divina, mostra concretamente la valenza di ragione creativa e di paradigma della creazione» (p. 78). Il reale, preso in sé, è indifferenziata presenza se non è mediato dalla mente, per cui «è necessario assicurare al reale una consistenza ontologica indipendente dal conoscere umano». Già Rosmini aveva lapidariamente scritto che «essere è anche pensiero, ma non ogni essere è il pensiero: c'è una distinzione tra ciò che si contiene nel concetto di essere, e ciò che si contiene nel concetto di essere» (cit. a p. 47). In altre parole, la realtà non ha una esistenza in sé. Potremmo dire che essa è reale, ma non esiste, essendo necessario elevare la cosa a esistenza, e per questo si richiede che la cosa deve essere sentita (secondo, però, il sentimento fondamentale, che non si confonde con un mero atto di sensazione immediata). Fare allora esperienza, riguardo a ciò che è reale, vuol dire percepire intellettualmente alla luce di un'idea di essere che, pur nella sua indeterminatezza, non si identifica con una funzione della mente (nel modo kantiano). Se ci rivolgiamo alla creazione, si può ben affermare che, essendo l'uomo l'unico animale capace di intendere, e di rapportarsi agli enti del Mondo con la percezione intellettuale, gli è dato immancabilmente di poter comprendere, attraverso la persua-

sione della propria creaturalità congiunta a limite e finitezza, anche la intelligibilità dell'atto creativo. Giustamente l'A. stringe in un legame indissolubile *antropologia e metafisica* (quel legame che oggi si vorrebbe spezzare, ma la cui indissolubilità è originariamente posta), fino a dire che l'uomo «è riedificatore ontologico dell'universo», capace di vedere «nell'essere tutta la realtà» e concludendo stringatamente: «sotto il profilo antropologico si può legittimamente sostenere che il concetto di creazione rappresenta l'elemento decisivo per una fondazione metafisica della dignità e del valore infinito della persona» (p. 43).

Il capitolo III, su *L'analitica dell'atto creativo*, suona un po' arrischiato nella sua ascendenza kantiana. Ma con altra intitolazione il lettore non si accorgerebbe di entrare nel vivo di quella fittissima trama di argomentazioni che è presente nella *Teosofia*. È proprio in una parte di questo incompiuto monumento che l'A. si addentra con sorvegliata puntigliosità, sulla scorta di una sintetica enunciazione rosminiana: «Creazione è quell'atto pel quale ciò che non ha l'essere — e che perciò non è ancor nulla — acquista l'essere» (cit. a p. 59). I greci non avrebbero forse compreso questa sentenza: dal nulla, nulla può venire. Ma se gli enti sono e il loro essere è circoscritto nella finitezza e il Mondo tutto ne porta il segno indelebile, la mente è costretta intellettivamente a domandarsi se ciò che è finito abbia in sé una ragione, ovvero la debba ricercare in Altro: «la creazione si caratterizza come un'esigenza metafisica della radicale contingenza della realtà» (p. 55), per cui il concetto di creazione ha in sé una necessità speculativa, nonostante l'evento-creazione, nella sua originarietà, sia avvolto nel mistero che, però, non impedisce alla mente ontologicamente plasmata di coglierne la necessità razionale, come lascia capire

Rosmini in quest'altra avvertenza: «può essere tale, la cui verità sia dimostrabile, e tuttavia non vedersene la spiegazione, onde il mistero» (cit. a p. 57), o in quest'ammonimento: «non pretendere di alzare il velo misterioso che copre l'atto creativo». Lo stesso pensatore, nel suo modo di procedere, introduce una via per dimostrazione e una via per descrizione: l'una a priori, l'altra a posteriori.

A tal proposito, però, occorre osservare che la creazione non è oggetto di apodissi, come si trattasse di un sillogismo, né di una induzione, come si avesse a che fare con una serie di fenomeni accertabili. Rosmini segue un processo inferenziale, deduttivo e induttivo, partendo per un verso dalla struttura della mente umana, per l'altro dalla struttura ontologicamente disposta della realtà. Quanto alla dimostrazione a priori, egli introduce il principio della *astrazione*, anche in analogia con l'astrazione che avviene nella nostra mente; e afferma: «nell'essere assoluto distinse — l'intelligenza divina — l'inizio dal termine e vide quello separato da questo» (cit. a p. 61) e con maggiore discernimento: «l'essere iniziale, che è nulla in sé, ma è qualche cosa alla mente, è nato da uno sguardo della mente nell'Essere assoluto mediante la limitazione dello sguardo stesso» (cit. a p. 64). L'A. così commenta: «l'astrazione si spiega, riferita a Dio, come un'operazione attraverso la quale la Mente divina limita il suo sguardo ad un aspetto parziale e determinato della sua essenza, in quanto conosciuta dall'intelletto divino» (p. 62). L'astrazione divina non presuppone alcuna materia, ma è forma sussistente capace di creare. Quello che Rosmini chiama «mare luminoso dell'Essere assoluto», quasi richiamandosi ad un celebre verso dantesco, è l'organismo creato in obbedienza ad un paradigma ideale astraente della Potenza divina. Può essere chiamata «astrazione

divina» discendente, a differenza di quella umana, che è ascendente, propria della riflessione gnoseologica che suppone l'essere ideale davanti alla mente, in questo diventando eminentemente speculazione teosofica. Insieme all'astrazione c'è l'immaginazione divina (produttiva) mediante la quale «l'Assoluto produce il secondo elemento degli enti contingenti, cioè il termine reale finito» (p. 68). Tale termine è detto «realità dell'universo» (*ib.*), ovvero «sfera della possibilità indeterminata delle cose sussistenti».

La relazione Dio-Mondo, per quanto circondata dal mistero della creazione, presenta ugualmente ed incommensurabilmente il rapporto tra ciò che è possibilità infinita e l'ente irrimediabilmente segnato dal limite che lo circonda nella sua finitezza. Dio non ri-crea se stesso per generare una illimitata tautologia, bensì enti finiti, limitati, tra cui l'essere-uomo, cui è stato assegnato il compito di conoscere, teosoficamente, la struttura progettuale della creazione divina. Circa il *limite*, Rosmini ne individua quattro proprietà (cfr. p. 70), ma l'A. non manca subito di precisare: «il primo limite massimo ontologico consiste nella mancanza di queste quattro proprietà», che in un altro luogo chiama anche «quattro determinazioni obiettive». Non che questo limite congiunto alla finitezza faccia scattare la molla dell'illimitatezza, ma esso costituisce strutturalmente l'autocoscienza dell'uomo in quanto ente spaziotemporale condizionato. Il limite, tuttavia, è *positivo*, poiché l'uomo, in modo particolare, è quello che è in quanto limitato e, proprio perché si sa come tale, si apre all'interrogazione radicale: «Egli viene ad affermare che l'essenza di una realtà è costituita sí dai suoi limiti, ma dai limiti di ciò che essa ha di positivo, e non considera quindi l'ente finito come qualcosa di totalmente negativo in sé, a cui sia necessario essere assorbito

dalla natura divina» (p. 73). La dialettica del *limite* (che è più ontologica che matematica) rinvia alla possibilità che è, tuttavia, totalmente umana, dal momento che un'ipotesi, quale sostenuta da Leibniz, circa il migliore tra i possibili, non può essere riferito a Dio la cui scelta creante è necessaria.

Un successivo momento, che l'astrazione teosofica rosminiana riconosce nell'atto divino della creazione, è la *sintesi*, operazione totale dell'essere assoluto creante che ci consente di inferire che il Mondo, nella sua totalità, è il frutto straordinario di questa sintesi senza che per questo si abbia a identificarlo con Dio: «Dio ha riportato i reali finiti all'essere iniziale, nel momento della sintesi divina, ossia dall'aver la stessa intelligenza creatrice designato dell'essere iniziale le essenze e le idee della realtà finita» (p. 77); «all'entificazione immediata da parte di Dio che è l'atto "col quale egli fa sussistere i singoli reali finiti", corrisponde nell'uomo un potere di entificazione relativa, che questi esercita con al sua percezione attribuendo l'essere ai reali finiti, ricreando così la realtà intelligente relativamente a sé» (p. 81). Donde la possibilità di stabilire, sia pure analogicamente, una somiglianza tra astrazione e operazione di sintesi della mente umana e astrazione e sintesi nella mente divina, in virtù di quell'essere ideale indeterminato per mezzo del quale «si contengono tutti i principi della sapienza applicabili al finito» (cit. a p. 71). Ci si domanderà con quale ardimento ci si possa inoltrare al laboratorio creativo di Dio: secondo Rosmini, non è impossibile alla mente dell'uomo ripercorrere, grazie alla propria struttura ontologica e teosoficamente orientata, lo stesso processo divino di creazione. Il fatto stesso che l'ente è, ci porta a contemplare con meraviglia l'essere di questo ente, al di là della sua fisionomia contingente, nonché

a comprendere che questo essere non si dona che per atto libero di creazione. Dio è la potenza iniziale di essere da cui discendono, per creazione, tutti gli enti che sono per divino e totalmente libero atto di creazione. Per Rosmini c'è una profonda analogia tra l'ordine logico della creazione divina e l'ordine logico della percezione intellettiva umana (cfr. p. 81) che può essere così sistemata: *percezione intellettiva*: a) essere iniziale, b) reale sentito, c) essenze, d) ente percepito. *Alla luce dell'atto stesso del creare*: a) verbo divino, b) essere iniziale, c) reali finiti, d) essenze di questi reali, ossia l'esemplare del mondo designato nell'essere iniziale, e) mondo. *Dopo la creazione*: a) Verbo, b) essere iniziale, c) essenze, d) reali finiti, e) mondo (cfr. p. 81); processo che Rosmini stesso compendia nella sublimità dell'esemplare divino (di ascendenza platonica e agostiniana): «è lo stesso atto creante, dal quale pende di continuo la sussistenza del Mondo, è questa stessa sussistenza in atto come cognita, e quindi dentro la forma obiettiva» (cit. a p. 85). Come Dio abbia creato è analogicamente inferibile dalla costituzione ontologica della mente umana. Rosmini sottolinea la trinitarietà della creazione, nell'unità di un atto che è insieme potenza sapienza e amore: «l'atto creativo è fatto dalla natura divina comune a tutte e tre le persone» (cit. a p. 88); il fatto stesso che il mondo sia quando avrebbe potuto non essere deriva esclusivamente da una scelta libera da parte di Dio: «Il creare o il non creare il mondo e il fine della creazione, sono cose d'assoluta elezione di Dio, perché anteriori al mondo stesso» (cit. a p. 96), ossia «Dio non può creare il mondo se non volendolo, e non può volerlo se non per un fine buono» (cit. a p. 102). Lo stesso rapporto, per molti versi incomprendibile, di Eternità-Tempo si scioglie nell'assunzione secondo cui l'eternità

«non è avanti il tempo, ma è senza il tempo, e non cessa di essere perché sia il tempo; giacché essa è cosa che ha da fare nulla col tempo, non ha con lui nessuna relazione di tempo» (cit. a p. 90). La creazione è, in ultima analisi, un atto libero e donativo, compiuto nell'unità di un disegno esemplare divino che, per questo, si riflette come un raggio, nei colori e nelle forme del molteplice, essendo ogni ente particolare uno strumento positivamente concepito che concorre ad una cosmica sinfonia: «così l'Essere assoluto, pronunciando se stesso totalmente, affermando tutto se stesso, pronuncia anche se stesso parzialmente, col medesimo atto... e pronunciando se stesso parzialmente, fa che esistano gli enti relativi e finiti che non possono essere lui, perché egli è essenzialmente indivisibile e semplice; la parzialità dunque, la limitazione e divisione non sono in Dio, ma sono pronunciati da Dio, e questo pronunciamento non è in lui, che una sua attualità e perfezione semplicissima» (cit. a p. 84).

Come allora dubitare del *valore ontologico* della dottrina della creazione? Giustamente l'A., come se intendesse compendiare i nodi cruciali di tale dottrina, vi dedica un capitolo propedeuticamente indispensabile, riprendendo tematiche già sviscerate nel corso del suo lavoro, ma con un particolare riferimento ai presupposti dell'ontologia rosminiana. Egli ci ricorda che l'essere iniziale è anteriore ai suoi termini e quindi alle forme categoriche (giusto per non cadere nell'aporetica oggettività delle categorie-funzioni di Kant), e inoltre che «in quanto principio dello scibile l'essere iniziale rende pienamente ragione della molteplicità ideale» (p. 127), e che l'essere iniziale medesimo è inizio dialettico della sussistenza, per cui errerebbe chi vedesse nella sussistenza degli enti una sussistente ragione di essere fuori di una

inizialità d'essere. Inoltre ricorda che la ragione ontologica, teosoficamente confermata, è vista solo quando una speculazione di più alta riflessione scende allo stesso atto creativo di Dio; infine è necessario porre un principio dialettico nella necessità ontologica della creazione, senza tuttavia correre il pericolo di assumere la dialettica come legge del Reale, anziché ritenerla come Vita divina (cfr. p. 132).

Quale, in conclusione, l'efficacia di questo lavoro, su un argomento poco dissodato dagli interpreti rosminiani e alieno alla diffusa *forma mentis* scientifica odierna? Credo che la risposta si possa riscontrare nell'ultimo capitolo del volume, dove si parla della positività del creato, quindi dell'imprescindibilità dell'atto divino della creazione. Non è stato già il prete Rosmini a occuparsi della creazione, ciò che a qualcuno suonerebbe pregiudiziale, ma il filosofo Rosmini, visto che ogni pensiero si è cimentato con questa *vexata quaestio*, anche con la mediazione della figura del Mito, nel tentativo di rispondere all'ormai consumata domanda: perché l'essere e non il nulla? La dottrina rosminiana della creazione è, a giudizio dell'A., originale, nella misura stessa con cui s'inscrive nell'ambito antropologico, teologico e, soprattutto, teoretico. Non è sfuggito al grande Roveretano l'urgenza di «giungere ad una autentica fondazione del significato metafisico della positività del finito, ossia della positività degli enti finiti in quanto creati» (p. 142), come l'essere stata tale meditazione, un momento decisivo «per la rigorosa fondazione della dignità e del valore della persona umana». Se in un altro luogo, lo stesso A. può dire che la descrizione rosminiana dell'atto creativo costituisce un *unicum* nella storia della filosofia, questo argomento, solo in apparenza incomprensibile, acquista, in tale luce, una significa-

tività inattesa e spinge il lettore — anche il lettore più scettico e relativista — a compiere un tentativo certamente inattuale, ossia quello di sprofondarsi vertiginosamente nell'abisso stesso di Dio, nella sua stessa fucina iniziale. Fenu non ha certamente speso invano la sua fatica per una ricerca che, oltretutto, si presenta assai robusta ed equilibrata nella sua congegnata architettura sistemica.

GUSTAVO MATTIUZZI

«Microprovincia», N. 34, Gennaio-Dicembre 1996, pp. 414.

Seguendo una linea ormai consolidata, che ha visto nel corso degli ultimi anni numeri incentrati sulle figure di Rebora, Prezzolini, Emanuelli, «Microprovincia», rivista di cultura diretta da Franco Esposito, dedica il numero del 1996 ad Antonio Rosmini, inserendosi così nelle iniziative promosse dal Comitato della Regione Piemonte per le celebrazioni culturali del secondo centenario della nascita di Rosmini (1797-1997). Capace di andare controcorrente con mitezza ma con grande determinazione, l'«Aquila di Rovereto» — così lo definiva nel 1944 Silvio Petiva in un prezioso volumetto — con le sue opere e con i suoi insegnamenti aiuta «nel nostro tormentoso cammino di uomini comuni a farci capire che non ci deve importare degli ostacoli superati, ma degli ostacoli da superare» (p. 3).

Ben 242 pagine, la cui veste tipografica è curata nel dettaglio, raccolgono i contributi sul pensiero rosminiano nel suo risvolto letterario estetico stilistico — qui la peculiarità del taglio — affidati a Umberto Muratore, Giancarlo Vigorelli, Giorgio Barberi Squarotti, Gualtiero De Santi, Fabio Finotti, Luciano Erba, Roberto Cicala, Santino Cavaciuti,