

Riflessioni sul senso dell'inattualità dell'Intero

Leonardo Messinese
Pontificia Università Lateranense
leonardo_messinese@libero.it

ABSTRACT

The article deals initially with the essential structure of Franco Totaro's book, *L'assoluto e il relativo. L'essere e il suo accadere per noi*. Totaro's discourse begins with *experience*, i.e., with immediately present being, and indicates its tendency towards an *ontological fulfillment*, and, at the same time, a distance from the full manifestation of being. The intertwining of these two aspects allows, on the one hand, to show the original place of the ethical dimension; and on the other hand, to clearly see the limits of the latter in terms of a manifestation of the Whole of being. For Totaro, in order to avoid falling into the senselessness of the negative, we must consider that *not* every being is "worthy of being" beyond its happening. The expectation of a fulfilled manifestation of being, according to this "qualitative" dimension, seeks a salvific project of a religious type, which, however, remains philosophically indemonstrable. After having presented Totaro's theoretical path, and having shown some of its merits, I offer some critical considerations and I suggest the author to rethink more analytically the *contradiction* which is implied in the "out-datedness of being" and which is at the core of the development of his "qualitative metaphysics". In such a context, the doctrine of creation in the thought of Gustavo Bontadini is also taken into consideration.

KEYWORDS

Transcendental, experience, contradiction, unconditioned, being.

1. *Una sintetica articolazione dell'assunto di fondo del libro di Totaro*

Al centro del libro di Francesco Totaro, *Assoluto e relativo. L'essere e il suo accadere per noi*, c'è la dichiarata intenzione da parte dell'autore di "mostrare il legame del condizionato con l'incondizionato ed evidenziare il compito di far accadere l'essere per noi"¹. Totaro ritiene che il senso integrale della nostra esperienza si giochi in tale legame, il quale costituisce il cuore di ogni riflessione di ordine metafisico, e insieme in tale compito, nel quale si esprime la sostanza dell'agire etico².

Questa struttura concettuale, nel corso del libro, è declinata da Francesco Totaro non soltanto al livello dell'*ontologia*, ma anche a un livello dove essa prende

1 F. Totaro, *Assoluto e relativo. L'essere e il suo accadere per noi*, prefazione di V. Melchiorre, Vita e Pensiero, Milano 2013, p. 351.

2 Cfr. *ibidem*.

la forma di una riflessione che è relativa al tema della *verità* e del suo darsi nel pensare e nell'agire dell'uomo³.

Pur avendo evidenziato l'ampio spettro della riflessione che viene presentata nel corso del libro⁴, nelle analisi che seguiranno, tuttavia, restringerò la mia attenzione alla dimensione specificamente ontologico-metafisica dell'importante implesso tematico che Totaro sottopone all'attenzione del lettore con grande sensibilità teoretica.

Il discorso di Totaro, come si può evincere facilmente dalla dichiarazione d'intenti che ho sopra indicato, prende le mosse dall'*esperienza*, vale a dire dall'essere immediatamente presente, venendone a mostrare "il suo tendere al *compimento ontologico* e, insieme, la *distanza* dalla manifestazione piena dell'essere"⁵.

Il darsi di tale distanza fa sì che non soltanto venga ad essere evidenziato il "compito" etico di cui s'è detto in precedenza, ma pure la circostanza che non sappiamo *come* verrà a manifestarsi la "sintesi di condizionato e incondizionato, per noi non manifesta ma da noi attesa"⁶.

La inaggirabile presenza di questi due aspetti del legame che corre tra l'esperienza e l'essere assoluto fa nascere una questione di carattere eminentemente ontologico che, per l'autore, riveste un'importanza cruciale.

Totaro si chiede se "tutti i modi dell'essere condizionato, o dell'esperienza, vengano ad essere assunti nell'essere incondizionato", oppure se "si danno modi *deficitari*, nell'esperienza dell'essere condizionato, che non dovrebbero essere assunti nell'essere incondizionato"⁷. La sua risposta è che solo in questo secondo caso si eviterebbe "il riproporsi della contraddizione di positivo e negativo nel cuore stesso dell'incondizionato"⁸, mentre nel primo caso si lascerebbe spazio all'affermarsi di alcuni modi deficitari dell'essere e, quindi, a un contraddittorio affermarsi del negativo.

Per Totaro, dunque, la metafisica, quale affermazione del legame del condizionato all'incondizionato, la quale si traduce nell'affermazione del legame tra gli enti (esseri) finiti e l'essere come tale, deve evolvere verso una "*meta-fisica*

3 "La proposta di ciò che potremmo chiamare prospettivismo veritativo vuole dare un'articolazione dinamica e costruttiva al rapporto tra l'essere *che è* e l'essere *che accade*" (ivi, p. XXI).

4 In realtà, pure con questo allargamento tematico, si resta solo nella prima delle cinque parti di cui si compone il libro, nel quale un ampio spazio è riservato per enucleare il rapporto tra ontologia ed etica (sul quale non mancherò di soffermarmi) e per la trattazione di alcune "etiche regionali".

5 Ivi, p. 351; corsivo mio.

6 *Ibidem*.

7 *Ibidem*.

8 *Ibidem*.

come potenziamento della dignità ontologica”⁹, nel senso che *non* ogni ente è “degno di essere” al di là del suo accadere.

In tal modo, da una parte, l’ontologia viene a sfociare in una *ontoaxiologia* e così il pensiero può evitare di cadere nella insensatezza del negativo¹⁰; dall’altra parte, si passa da una visione dell’essere come *valore in sé* che, pur essendo vera, per l’uomo non può che restare astratta, a una visione dell’essere “come *valore per noi* che attendiamo la pienezza del suo accadere e ci adoperiamo per la sua manifestazione”¹¹.

L’impegno dell’uomo per l’accadere dell’essere viene a coincidere con lo spazio originario dell’*etica*; mentre l’attesa per una manifestazione compiuta della “qualità d’essere” appella a un progetto salvifico del quale l’uomo non può farsi carico pienamente e che, perciò, indirizza quest’ultimo a invocare una “potenza infinita”¹².

E così, dall’interno della *ragione filosofica*, si apre la possibilità di stare in ascolto di un annuncio di tipo *religioso* il quale resta però, al tempo stesso, filosoficamente indeducibile¹³.

Dopo avere fin qui esposto, avvalendomi di una preziosa Postilla conclusiva, i tratti essenziali del libro, cercherò ora di approfondire e di discutere almeno alcuni di questi nuclei teoretici, consapevole di non poter rendere pienamente giustizia alle numerose suggestioni che il libro suscita alla discussione filosofica.

2. *Primi approfondimenti su alcuni punti essenziali dell’articolazione del pensiero ontologico-metafisico di Totaro*

a) Circa il legame del condizionato con l’incondizionato

Esponendo il tema ontologico, Totaro mette molto bene in luce, in primo luogo, che il legame del condizionato con l’incondizionato ha una portata di carattere *trascendentale*, nel senso che “diciamo sempre il condizionato a partire dall’incondizionato”¹⁴.

Questa tesi, che costituisce una ripresa dei noti assunti – sia pure diversamente modulati – rispettivamente di Cartesio e di Kant, non soltanto consente di riproporre in chiave moderna il tema antico della *metafisica dell’essere*

9 Ivi, p. 352.

10 Cfr. *ibidem*.

11 *Ibidem*.

12 *Ibidem*.

13 *Ibidem*.

14 Ivi, p. XXIII.

e di non restringere il pensiero all'interno di una supposta inoltrepasabile relazione con il finito, ma è anche tale da assicurare all'insieme dei condizionati l'essere loro proprio, proprio in quanto ognuno di essi è preservato dall'arrogarsi il rango dell'incondizionatezza¹⁵.

Su questi elementi di fondo concordo pienamente con Totaro, sebbene quanto egli *argomenta* in proposito mi farebbe propendere ad esprimere alcune riserve. Mi spiego.

A differenza di larga parte del pensiero contemporaneo, l'autore non restringe il suo discorso al piano del trascendentale epistemologico e del trascendentale ermeneutico, ma parla esplicitamente di "trascendentale metafisico". Tuttavia, la lettura del *modo* in cui il tema è da lui concretamente sviluppato, ha fatto sorgere in me il sospetto che, quando egli parla del legame del condizionato all'incondizionato argomentando *in actu signato* riguardo al trascendentale *metafisico*¹⁶, in realtà viene a declinare effettivamente quest'ultimo secondo una modalità tale che esso dovrebbe essere chiamato piuttosto "trascendentale *ontologico*".

Il livello metafisico, infatti, dovrebbe includere l'affermazione dell'essere *assolutamente* trascendente l'esperienza, che chiamiamo Dio. Nella sua riflessione, però, quando egli s'impegna più direttamente lungo la direzione di guadagnare speculativamente quell'affermazione, attraverso la discussione che egli conduce con il pensiero di Gustavo Bontadini¹⁷, egli viene a sottolineare la difettosità alla quale non riesce a sottrarsi un pensiero, di tipo rigorosamente filosofico, che intenda affermare di Dio qualcosa di più del suo identificarsi con l'*Intero dell'essere*. Ed è in questo senso che prima sottolineavo che il trascendentale metafisico, nel modo in cui egli ne parla, dovrebbe essere piuttosto chiamato "ontologico".

Forse un po' forzando il suo pensiero, sembrerebbe che, per Totaro, la riflessione puramente filosofica non potrebbe pronunciarsi ulteriormente riguardo a Dio, dovendo essa limitarsi a giustificare, a partire da una certa "contraddizione" inerente all'essere dell'esperienza, la *possibilità* della dimensione religiosa.

Su questo punto, oltre a quanto è stato già indicato nel paragrafo precedente, si veda quanto sto per esporre di seguito.

b) Circa la contraddizione inerente al condizionato

15 Cfr. *ivi*, p. 155.

16 Cfr. *ivi*, pp. 19-29.

17 Cfr. *ivi*, pp. 47-65.

Il rapporto tra il condizionato e l'incondizionato non presenta soltanto la faccia, che potremmo chiamare positiva, che è stata evidenziata in precedenza al punto a), ma mostra di possedere pure una faccia negativa.

Questo stesso rapporto, in effetti, è indice della *differenza* del condizionato rispetto all'incondizionato; e se ora nominiamo il condizionato con il termine "esperienza" e l'incondizionato come "l'intero dell'essere"¹⁸, possiamo convenire su una *disequazione* tra l'esperienza e l'intero dell'essere.

Orbene, il presentarsi di tale disequazione porta a rilevare una "contraddizione" nell'esperienza, la quale ha una portata ontologica¹⁹ e che è indicata da Totaro nei termini seguenti: "Non solo noi non siamo l'intero. Noi non vediamo, non abbiamo nemmeno l'evidenza della nostra connessione e del nostro legame 'determinato' con l'intero e quindi a noi non appare ciò che *dovrebbe* apparire: il modo del nostro essere inclusi nell'essere senza contraddizione"²⁰.

Per il momento non intendo sostare sulle indicazioni che offre Totaro per giustificare la presenza della suddetta "contraddizione" che appare riflettendo sulla differenza tra condizionato e incondizionato (o tra esperienza e intero dell'essere) – lo farò nei paragrafi successivi – ma rilevare intanto come proprio a motivo di tale differenza "lo scenario dell'essere si spacca allora nell'essere *per sé* e nell'essere *per noi*"²¹.

Mettendo in luce l'elemento della "differenza" e quello della "contraddizione", Totaro viene, così, a indicare due aspetti deficitari del nostro sapere, il primo dei quali, evidenziando la presenza della suddetta contraddizione, concorre a definire l'essenza dell'uomo, mentre il secondo mostra i limiti del nostro sapere ontologico secondo un volume che conduce la dimensione ontologica oltre se stessa:

- 1) "L'essere in noi e per noi si dà con contraddizione".
- 2) "Ogni ente esistente ha dignità d'essere e quindi diritto-di-essere in quanto incluso nella positività incondizionata, ma non sa i modi di tale inclusione"²².

18 Ad essere precisi, l'intero può assumere tanto una valenza solo "formale", tale che si costituisce come *apertura trascendentale*, apertura quindi "a qualsivoglia correlato oggettivo senza mai risolversi in un oggetto determinato" (ivi, p. 5); quanto secondo una valenza anche "contenutistica", in quanto "l'essere si offre come la qualificazione semantica dell'intero: l'essere nella totalità delle proprie manifestazioni" (ivi, p. 6). Qui esso viene assunto in questa seconda valenza.

19 "Nel condizionato che si volge a se stesso l'apertura originaria si contrae nel rilievo di una contraddizione. La contraddizione dell'esperienza e dell'esistenza. Non si tratta di una contraddizione semplicemente logica, ma anche ontologica" (ivi, p. XXIII).

20 *Ibidem*.

21 *Ibidem*.

22 *Ibidem*.

La mia attenzione critica si rivolgerà in particolare alla chiarificazione di questi due elementi. Per il momento, per dare compiutezza al discorso, rilevo che, per Totaro, a cucire la spaccatura tra l'essere per sé e l'essere per noi provvede, almeno in prima istanza, l'etica, la quale assurge a “via di *approssimazione* all'essere”²³.

Secondo tale prospettiva, la dimensione etica appare nel suo senso profondo allorquando è vista consistere “nell'assunzione del compito di far accadere per noi l'essere, come sutura tra l'essere per sé e l'essere per noi”²⁴. Di più ancora, questo nesso tra ontologia ed etica non vale soltanto a evidenziare il luogo originario dell'etica, ma pure a mostrare la metafisica nel suo volto più vero, dal momento che ne mostra il legame con la “storicità vivente”²⁵.

3. *L'affermazione dell'essere incondizionato e le conseguenze per l'essere del condizionato*

Mi soffermo, ora, su quello che a me pare l'assunto centrale di Totaro riguardo all'essere incondizionato, il quale contiene pure delle conseguenze di non poco conto in relazione a ciò che deve essere predicato dell'essere condizionato.

Quanto all'essere incondizionato, sulla scorta del principio di Parmenide, Totaro rileva: ““L'essere è e non può non essere” viene a dichiarare che l'intero dell'essere si oppone al nulla senza residui”²⁶.

L'affermazione dell'incondizionato è, cioè, equivalente all'affermazione di ordine ontologico di ciò che, in virtù dell'opposizione originaria del positivo e del negativo, non può non essere pensato: “L'essere è identico a se stesso”; “L'essere è permanenza incondizionata”.

In relazione a ciò che ne consegue riguardo all'essere del condizionato, Totaro osserva: “L'essere non viene detto sulla base del suo semplice darsi, viene altresì affermato sul fondamento [parmenideo, *N.d.A.*] del suo non potersi non dare. L'essere non è solo una posizione di fatto, ma anche di diritto”, ragion per cui ogni ente, in quanto è “determinazione dell'essere”, ha il “diritto di essere”.

Detto diversamente: “l'esclusione inconfutabile del non essere per via del giudizio trascendentale [= “l'essere non può non essere”, *N.d.A.*] comporta che l'essere non è soltanto ciò che appare di volta in volta nelle cose le quali mi stanno davanti come fenomeni, ma comprende – ovvero è – la totalità delle cose”²⁷.

23 Ivi, p. XXIV.

24 *Ibidem*.

25 Ivi, pp. XXVII-XXVIII.

26 Ivi, pp. 11-12.

27 Ivi, p. 12.

Da qui la coerente conclusione che è tratta dall'autore: "Nella positività dell'essere si risolve ogni ente e trova soddisfazione il diritto-di-essere per ogni determinazione dell'essere"²⁸.

Fino a questo punto la posizione di Totaro sembrerebbe venire a concordare con quella che, a tale riguardo, è stata espressa da Emanuele Severino. L'autore, però, ci tiene a indicare quali siano anche gli elementi che lo fanno divergere dal filosofo bresciano. Quest'ultimo, a suo parere, sarebbe debitore di una risposta rispetto a due questioni essenziali circa il rapporto degli enti con l'essere:

1) "la contraddizione del *non apparire* già di tale attribuzione [dell'essere ad ogni ente, *N.d.A.*] dovuta alla divaricazione tra l'ente in quanto determinato, o condizionato, e l'essere incondizionato";

2) "l'esigenza che la dignità-di-essere dell'ente venga pensata anche in senso qualitativo"²⁹.

Nello scritto che include queste osservazioni critiche, Totaro si sofferma unicamente su questo secondo punto, mentre il primo, che possiede una rilevanza preliminare, è preso in considerazione in altre parti del libro.

Scrivo, dunque, Totaro: "Il diritto-di-essere per ogni determinazione dell'essere [= la verità ontologica "parmenidea" rivendicata da Severino, ma anche da Gustavo Bontadini, *N.d.A.*] apre però un fronte *aporetico* [ovvero ne apre un secondo, *N.d.A.*]. E' interesse di ogni determinazione che, in modo indistinto, tutte le sue manifestazioni vengano preservate dal non essere? Nell'esperienza di ogni ente che non sia incondizionato ricorrono infatti eventi di segno negativo dei quali non si potrebbe affermare una dignità di permanenza al di là del loro accadere"³⁰.

Si insista su questo punto, onde evitare eventuali fraintendimenti. Totaro non trascura affatto di soffermarsi sulla prima delle due questioni che egli stesso ha sollevato in merito a ciò che non consente di restare nella pura affermazione di principio che "ogni ente, in quanto determinazione di essere, ha il diritto di essere". Me ne occuperò tra breve. Detto questo, resta, tuttavia, il fatto che, il mettere in luce, da parte sua, il fronte aporetico che si apre investendo l'ontologia della questione relativa al "senso qualitativo" dell'essere, sembra che venga a implicare una sorta di caduta dell'ordine della "questione dell'essere" dal livello autenticamente *trascendentale*, mentre invece Totaro, per altro verso, insiste nel volere tenere la questione precisamente a quel livello.

Potrebbe darsi, tuttavia, che questo rilievo venga a cadere sulla base del modo in cui Totaro svolge e risolve la prima aporia che egli – seguendo, in questo, Bontadini – mette innanzi a Severino, assertore radicale del principio parmenideo

28 Ivi, p. 13.

29 Ivi, p. 13, nota 11.

30 Ivi, p. 13.

e della conseguenza assoluta, e non soltanto relativa, che “ogni ente ha il diritto di essere”. Lo si cercherà di appurare.

4. La questione relativa al “non apparire già” dell'attribuzione dell'essere a ogni ente

Vengo, ora, ad affrontare quella che a me pare costituire la questione principe della trama di pensiero tessuta da Totaro in questo libro.

Mi chiedo: si può legittimamente affermare – come sostiene l'autore – che il “non apparire già” dell'essere a ogni ente – stante il fatto che questi entrano nell'apparire e ed escono dall'apparire – implichi il venir meno di quel *diritto assoluto* di essere che, prima, era stato conferito agli enti sulla base del Principio di Parmenide – ovvero del “giudizio trascendentale” – non fosse altro perché saremmo almeno in presenza di un'*aporia* che necessita di essere risolta?

Questo medesimo tema, come Totaro provvede a ricordare, fu affrontato con particolare acribia teoretica da Bontadini allorché questi ebbe a “prendere sul serio, per così dire, il *diritto* all'essere o l'essere *di diritto* dell'ente”, e al tempo stesso, non disgiunse questo pilastro della verità dell'essere “da un altro pilastro che in Severino è assente; la considerazione che l'incontraddittorietà non è soddisfatta in quella sfera dell'esperienza dove pure *dovrebbe* essere soddisfatta”³¹. E' stato già rilevato, infatti, che l'esperienza, a motivo del divenire, è il luogo in cui il “diritto all'essere” subisce uno *scacco*³²: la permanenza dell'essere non trova riscontro nell'apparire dell'essere.

A partire da questo rilievo bontadiniano, che Totaro assume anche come proprio, trova il suo svolgimento l'argomentazione critica che, da una parte, dovrebbe confermare il *punctum dolens* presente in Severino e, dall'altra parte, offrire alcune indicazioni per pensare in modo adeguato la contraddizione che è stata messa in evidenza relativamente all'ambito dell'esperienza.

In primo luogo, onde evitare l'incongruenza di conferire “realità alla contraddizione”, di riferirla cioè al piano dell'essere che, di suo, è incontraddittorio – è l'accusa che, da varie parti, era stata mossa nei confronti di Bontadini – Totaro precisa: “La contraddizione vale se è circoscritta, se è quindi propriamente limitata al contesto di un apparire che non copre la totalità del reale o non coincide con l'intero”³³.

Chiediamoci, però: sotto quale suo più preciso aspetto l'ambito dell'esperienza è investito dalla contraddizione inerente all'*inattualità* dell'essere? Totaro si

31 Ivi, p. 54. A mio parere, peraltro, la critica che è rivolta a questa “assenza” dovrebbe essere meglio calibrata.

32 Cfr. *ibidem*.

33 Ivi, p. 55.

esprime nei termini seguenti: “L’apparire non è finzione, ma è la dimensione in cui l’essere, manifestandosi e sottraendosi alla manifestazione, accade *realmente* per noi. *Per noi* che non siamo identici all’assoluto. L’apparire è l’essere *per noi*, che esistiamo nella distanza dall’essere *per sé*”³⁴. L’essere che si manifesta e si sottrae alla manifestazione è quindi l’essere diveniente, è l’esperienza in quanto diveniente.

Fin qui il secondo pilastro della verità dell’essere continua ad essere presentato secondo l’articolazione teoretica di Bontadini (si tratta del pilastro che, invece, Severino ometterebbe di prendere in adeguata considerazione). Ma Totaro, nel testo che ho appena citato, riferendosi all’”essere per sé” fa seguire le seguenti parole: “[...] non ancora venuto alla sua piena manifestazione”. E poco più avanti, sempre a voler indicare l’ambito dell’essere che è implicato con la contraddizione, egli scrive: “L’apparire è la stoffa della nostra esistenza e quindi è l’ambito nel quale l’essere, nella totalità delle sue manifestazioni, è *per noi* ancora *inattuale*”³⁵.

Ora, io non so se Totaro intenda attribuire all’espressione: “l’ambito nel quale l’essere, nella totalità delle sue manifestazioni, è *per noi* ancora *inattuale*” l’identico significato di: “dimensione in cui l’essere, manifestandosi e sottraendosi alla manifestazione, accade *realmente* per noi”. Ma parrebbe che, nel loro uso effettivo, le due formulazioni siano interscambiabili, mentre di per sé esse non possono essere considerate equivalenti. La prima, infatti, si riferisce alla disequazione tra l’essere e il suo apparire, a motivo del divenire dell’esperienza; la seconda, invece, allude a un’*inattualità* dell’essere che non è legata formalmente al suddetto divenire, quanto piuttosto a un più radicale “non entrare nell’apparire” che caratterizza irriducibilmente l’Intero dell’essere. Anche in questo secondo caso si dovrebbe parlare di una “contraddizione”; questa, però, è di tipo *diverso* rispetto a quella che è stata precedentemente individuata.

Come si ricorderà, il darsi della distanza tra l’apparire effettuale dell’essere e la manifestazione piena dell’essere, faceva dire a Totaro che si è in presenza di un “compito”. Stante che la suddetta distanza era stata vista come implicante una contraddizione, l’attuazione del “compito” – e, quindi, il dispiegarsi dell’etica – veniva a costituire un primo, seppure parziale, togliamento della contraddizione. Qui la contraddizione inerente all’inattualità dell’essere è tolta, parzialmente, in virtù di un incremento della manifestazione dell’essere che è consentito dall’agire etico. Tuttavia, la contraddizione che è, così, tolta, non è tale per *ciò che viene ad essere posto* (= il “giudizio trascendentale” e il “divenire” che, posti unitariamente, danno luogo a un’aporia), quanto invece a motivo di *ciò che non è stato ancora posto*

34 Ivi, p. 56.

35 *Ibidem*.

(= il progressivo incremento dell'attualità dell'essere). Si tratta, perciò, di una diversa contraddizione, quella che Severino chiama la “contraddizione C”³⁶, la quale non deve essere confusa con quella che è inerente al “diritto all'essere” per ogni determinazione dell'esperienza.

Se valgono tali considerazioni, si dovrebbe dire che Totaro viene a sovrapporre due distinti e diversi momenti della “contraddittorietà” che inerisce all'essere finito: 1) la contraddizione relativa all'esperienza in quanto sembra che in essa, a motivo del divenire delle sue determinazioni, non sia originariamente tutelato il “diritto a essere”; e 2) la contraddizione che inerisce all'Intero in quanto, pure una volta che si sia venuti a capo dell'aporia più volte indicata riguardo al divenire di una sua zona (e sul cui togliimento ancora non è stata fatta parola), esso è apertura di un'ulteriore e diversa contraddizione, quella che è relativa alla valenza soltanto “formale” della manifestazione dell'Intero dell'essere e cioè alla *strutturale* “inattualità” dell'Intero.

Di conseguenza, quando Totaro, non controllando pienamente tale *duplice determinazione* della dimensione contraddittoria che investe l'Intero, discute – con grande attenzione e indubbia perizia – il modo in cui Bontadini argomentava riguardo all'aporia del divenire, non accogliendo la soluzione proposta dal filosofo milanese, ne propone al suo posto un'altra che però risente della *sovrapposizione* che era stata effettuata dallo stesso Totaro di due distinte contraddizioni.

In tal modo Totaro giunge ad assegnare sostanzialmente al piano dell'etica e a quello della dimensione religiosa il compito di liberare l'essere finito dalla contraddizione, il compito di “salvare i fenomeni”; laddove Bontadini, dal momento che si riferiva formalmente alla “contraddittorietà del divenire”, affidava quel compito al “teorema di creazione”.

E' bene, quindi, guardare ora più da vicino al modo in cui Totaro affronta il tema bontadiniano del “teorema di creazione”.

5. *L'aporia connessa al divenire e il teorema di creazione*

Il dialogo critico intessuto da Totaro con il pensiero di Bontadini è volto a “calibrare la portata epistemica del teorema di creazione”, grazie al quale il filosofo milanese aveva ritenuto di eliminare “la contraddizione operante nel divenire”³⁷.

La prospettiva nella quale egli si colloca per intessere tale dialogo è indicata attraverso la formulazione di due ben precise domande: “è davvero necessario

36 Cfr. E. Severino, *La struttura originaria*, ristampa anastatica, La Scuola, Brescia 2012, pp. 216-219.

37 F. Totaro, *Assoluto e relativo. L'essere e il suo accadere per noi*, cit., p. 57.

introdurre un ‘teorema di creazione’ per dar conto del nesso intrinseco tra ente diveniente ed essere assoluto? E d’altra parte, la figura ‘complessa’ della creazione si lascia riportare a uno statuto *teorematico*?”³⁸.

Totaro, quindi, viene qui a porre due distinte questioni. Con la prima egli suggerisce che ci siano altri modi di rendere conto “del nesso intrinseco tra ente diveniente ed essere assoluto”; ad esempio, quello che è da lui stesso presentato e sul quale mi sono soffermato in precedenza nelle pagine dedicate alla “inattualità” dell’essere. Con la seconda questione egli orienta a far ritenere che la “figura complessa” della creazione non possa essere pienamente sostenuta da un pensiero che sia puramente dimostrativo. Più precisamente, Totaro giunge a sostenere che “il *tópos* bontadiniano della creazione si presenta più nelle vesti di una metafora della potenza divina che non in quelle di un teorema concettualmente rigoroso e asetticamente speculativo”³⁹.

Nei riguardi di tale duplice riserva critica, vorrei osservare quanto segue. Quanto al primo punto, resta sempre in piedi proprio la questione che mi è parso di dover sollevare nei confronti dello stesso Totaro, allorquando ho rilevato che, il nesso tra il diveniente e l’immutabile che sta al centro del problema metafisico, non deve essere confuso con quel diverso e specifico nesso che è relativo alla “inattualità” dell’essere dell’Intero e che costituisce l’apertura della dimensione etica dall’interno della dimensione ontologica. Ritengo, quindi, che rispetto al tema del nesso intrinseco tra diveniente e immutabile *non* ci sia un altro modo di “rendere conto” se non quello che trova il suo luogo appropriato nella riflessione squisitamente metafisica.

In merito al secondo punto, osserverei che il teorema di creazione proposto da Bontadini, in prima istanza, non soltanto si presenta nella veste di “figura speculativa”, ma *svolge effettivamente* un ruolo eminentemente speculativo. Uno dei testi più appropriati che possono essere citati per giustificare tale assunto è il seguente: “Il Principio di creazione è l’inveramento di quello che si deve considerare come il Principio di Parmenide in senso proprio, storico – l’essere è immutabile, l’essere non può non essere – in quanto fa guadagnare quella

38 *Ibidem*.

39 Ivi, p. 63. La formulazione più articolata, riguardo a tale obiezione, mi pare la seguente: “Bontadini ha insomma espresso in termini di *creazione* l’esercizio di una potenza assoluta, configurando l’essere assoluto – Dio – come colui che senza successione [...] pone e depone l’essere diveniente. Ora, dal pensare teoreticamente la relazione dell’essere assoluto con l’ente diveniente secondo la modalità del trascendimento metaempirico al pensare la stessa relazione in termini di creazione si dà un *salto semantico* che, nel linguaggio bontadiniano, viene con evidenza colmato con l’introduzione della figura pratico-operativa di Dio. E non che tale traslazione, dal teoretico al pratico-operativo, sia di per sé illegittima; nella trama del discorso bontadiniano essa però [...] non viene introdotta speculativamente ma piuttosto per comare un’insufficienza dimostrativa” (ivi, p. 60).

prospettiva, ci fa accedere a quel punto, in cui si scorge che quest'ultimo principio non è più falsificato dall'esperienza (in cui si vede che l'unica realtà è Dio: in cui, cioè non solo si “dimostra l'esistenza di Dio”, ma addirittura chye l'esistenza – l'*actus essendi* – si raccoglie tutta in Dio, che “Dio è l'Esistente”)⁴⁰. Mi pare che Totaro, invece, privilegiando un po' troppo unilateralmente il riferimento a testi bontadiniani che sottolineano l'aspetto che egli chiama “pratico-operativo” della creazione, sia quasi inevitabilmente portato ad abbassare la “dottrina della creazione” *come tale* dal livello di figura speculativa a quello di “figura ermeneutica”⁴¹.

Altro discorso, invece, è quello relativo al prendere in esame l'argomento bontadiniano precisamente nella sua *struttura teoremativa* per saggiarne il valore teoretico, cosa che del resto viene fatta anche dallo stesso Totaro, in particolare allorquando rileva che il teorema di creazione risulta essere inadeguato quanto al suo scopo di rendere conto “del riscatto delle determinazioni divenienti nell'essere creatore”, nel senso che il carattere eterno dell'atto creatore “non toglie però [...] il venire dell'ente da un momento in cui era il proprio non essere (non apparire) ente e l'andare verso un momento nel quale non sarà (non apparirà come) il proprio essere ente”⁴². Su questo punto specifico, in alcuni miei scritti ho espresso una posizione che viene a convergere con quella di Totaro, nell'ottica però di contribuire a rafforzare la proposta teoretica di Bontadini⁴³.

6. Alcune considerazioni conclusive circa il pensiero ontologico-metafisico di Totaro

Al centro della riflessione metafisica di Totaro è dato trovare, per un verso la coppia concettuale: essere per sé/essere per noi (o essere che accade); e, per un altro verso, l'altra coppia concettuale: diritto di essere (per ogni ente)/ciò che ha dignità di essere.

La prima coppia consente di tracciare il perimetro di un pensiero autenticamente metafisico, mentre la seconda dovrebbe permettere di evitare che

40 G. Bontadini, *Sull'aspetto dialettico della dimostrazione dell'esistenza di Dio*, in Idem, *Conversazioni di metafisica*, introduzione di A. Bausola, Vita e Pensiero, Milano 1995, tomo II, p. 194. In questa sede non posso soffermarmi sulla duplice dizione adottata da Bontadini, il quale parla sia di “Teorema di creazione”, che di “Principio di creazione” (Totaro mostra di preferire la prima formulazione). Su questo punto mi permetto di rinviare a L. Messinese, *Metafisica*, ETS, Pisa 2012, p. 145-148.

41 Cfr. F. Totaro, p. 62.

42 Ivi, p. 60.

43 Cfr. L. Messinese, *L'apparire del mondo. Dialogo con Emanuele Severino sulla “struttura originaria” del sapere*, Mimesis, Milano 2008, pp. 267-273 e 312-329; Idem, *Metafisica*, cit., pp. 137-149; Idem, *Stanze della metafisica*, Morcelliana, Brescia 2013, pp. 142-145.

quel medesimo pensiero, una volta che sia stato in grado di affermare l'essere non soltanto per l'incondizionato, ma anche per il condizionato, non debba venire a sfociare in una "ontologia insensata". Interrogandosi riguardo a un effettiva messa in atto di una sottrazione al nulla per tutto ciò che ha "dignità di essere", il pensiero filosofico si apre all'annuncio del messaggio di salvezza di cui sono portatrici le diverse religioni.

Il percorso teoretico che viene disegnato da Totaro possiede un indubbio fascino, anche perché è mosso dal desiderio di coniugare il discorso metafisico non soltanto con la dimensione religiosa, ma anche con il campo dell'etica fondamentale e con quello di numerose etiche speciali, conferendo a una forma di pensiero che molto spesso è considerata una sorta di rifugio per l'immobilismo nel campo della cultura e in quello delle varie forme della prassi, la qualità di una forza che sta invece sullo *sfondo* dei processi di cambiamento.

Le osservazioni critiche che mi è parso giusto di eseguire riguardo ad alcuni dei più significativi nodi nevralgici dell'impianto metafisico di Totaro avevano unicamente l'intenzione di offrire un qualche contributo a rafforzare la "sfondo" di cui ho appena fatto parola.

Ritengo che una declinazione del discorso metafisico in una chiave più esplicitamente "teologica", sulla scia ad esempio della riflessione condotta da Gustavo Bontadini, sia effettivamente possibile, pur non omettendo di sottoporre l'impianto teoretico bontadiniano a un sorvegliato ripensamento critico.

Il motto rimesso in auge da Bontadini, "salvare i fenomeni", nella riflessione di Totaro, è come se fosse stato mutato in un "salvare alcuni fenomeni". Le ragioni che egli porta per giustificare tale cambiamento di rotta sono orientate dall'assunto che si debba passare da una ontologia di tipo quantitativo a un'ontologia di tipo qualitativo, pena l'insensatezza del punto d'arrivo del pensiero metafisico. Mi chiedo se una tale prospettiva non venga, però, ad implicare l'affievolirsi della verità dell'essere nella sua dimensione *trascendentale* e, quindi, se non contenga al suo interno qualche aspetto che meriti di essere più adeguatamente calibrato.