IL FONDAMENTO TEORETICO DELLA SINTESI TOMISTA

Una crititica al pensiero del teologo e filosofo domenicano Giuseppe Barzaghi

[…] all'idealista non interessa tanto il reale, quanto il costruire un sistema di idee. Il reale per lui è solo un'occasione per costruire il suo sistema, dando mostra di inventiva e genialità. Egli pertanto concepisce il filosofare come se fosse un operare artistico; come se non consistesse tanto nel vedere, ma nel fare. Quindi il filosofo idealista non si pone al servizio degli altri per condurli alla verità, ma è un abile parlatore che vuol far colpo sugli altri con le sue paradossali e stupefacenti battute o invenzioni dialettiche, come farebbe un giocoliere, un mago o un prestigiatore.

Giovanni Cavalcoli, OP

Il teologo e filosofo domenicano di Bologna, il Padre Giuseppe Barzaghi, ha recentemente pubblicato un libro[1], che porta lo stesso titolo di questo articolo. In questo suo scritto l'Autore presenta una nuova proposta interpretativa di quello che è il principio fondamentale ispiratore e guida della sintesi tomista. Prima di entrare nel merito per una valutazione di tale proposta, fermiamoci brevemente a considerare in generale che cosa è, come si rinviene e come funziona il principio fondamentale di un sistema filosofico.

[1] Sottotitolo: *Exemplar*, ESD, Bologna 2015.

I medioevali non avevano questa preoccupazione e questo interesse per il sistema. Non concepivano la filosofia come sapere autonomo, ma se ne servivano solo occasionalmente per spiegare il dogma della fede. In Tommaso esistono indubbiamente i princìpi, le premesse e gli elementi sparsi per costruirne un sistema; ma egli lo lascia intravvedere in modo sparso e irriflesso, anche se per lui era chiarissima la dignità del sapere razionale e quindi sapeva trattare con alta sapienza i grandi temi e problemi della ragione umana.

Il chiaro, riflesso, ragionato e programmatico proposito di fondare un sistema filosofico ordinato, unitario, deduttivo e coerente, che abbracci tutto il campo del sapere filosofico nelle sue varie discipline, a parte i sistemi neoplatonici dei secoli III-V, sorge solo con Cartesio[2] e si prolunga nei grandi sistemi idealisti tedeschi del secolo XIX. Queste imprese nascono da un'esigenza di comporre l'unità con la molteplicità nella totalità. C'è il bisogno di fondarsi su di una base solida ed inconfutabile di verità e di certezza, sulla quale costruire tutto il resto con metodo rigoroso. L'impresa è molto bella, doverosa ed attraente. Ma non è facile. Occorrerebbe esser mossi fondamentalmente da un'istanza realistica, che purtroppo manca invece alla mentalità che tende a sostituire l'ideale al reale.

Dobbiamo dunque dire innanzitutto che il fondamento teoretico di un sistema di pensiero, come nel caso nostro, è l'oggetto reale fondamentale, il punto di partenza e di appoggio, il principio universale della teoresi del pensatore, nel nostro caso San Tommaso d'Aquino.

È quel contenuto intellegibile universale o trascendentale, attorno al quale tutto viene radunato, raccolto, unificato, ordinato, sistemato, organizzato e sintetizzato; il principio ispiratore di tutto il sistema; il contento originario di valore assoluto, la molla e l'incentivo di tutto il movimento e il progresso del pensiero; il pensabile e il pensando, senza di cui è impossibile pensare; ciò che dà senso a tutto il resto; il contenuto fondamentale del pensiero, da cui tutto deriva e a cui tutto fa capo e si riferisce, il contenuto o

[2] Il primo sistema di metafisica sono le *Disputationes metaphysicae* di Francesco Suarez nel sec.XVI.

l'oggetto che è primariamente intuìto o inteso e dal quale la teoresi ricava tutto ed al quale tutto riconduce, ciò che rende intellegibile tutto il resto, ciò che si trova in tutti gli oggetti della teoresi, quel contenuto che serve a sistemare ed ordinare tutto il resto, il principio della sintesi di tutto, ciò che riduce tutto all'unità spiegando la molteplicità, ciò che resta lo stesso nel variare degli oggetti.

Ora, dobbiamo dire, con San Tommaso, che tutto quello che noi pensiamo, e di cui ci facciamo un'idea o un concetto, lo concepiamo, consapevolmente o inconsapevolmente, implicitamente o esplicitamente, con la nozione dell'ente e supponiamo che sia qualcosa, ossia un ente. Lo concepiamo nella luce e nell'orizzonte dell'ente, determinando il concetto dell'ente. Vedremo questo meglio più avanti.

Occorre distinguere però il fondamento del *sapere* dal fondamento dell' *essere*. Noi iniziamo il sapere dal contatto con le cose e saliamo a Dio. Invece il fondamento dell'essere è Dio, dal quale conseguono le cose. Noi quindi conosciamo alla fine ciò che ontologicamente è all'inizio. Invece, per l'idealista, che riduce l'essere al pensato, il *primum cognitum* coincide col *Primum Ens*, con Dio. Questo è particolarmente evidente in alcuni idealisti, come per esempio in Fichte, che dà inizio alla scienza con l'Autocoscienza dell'Io assoluto, e Schelling, che inizia il filosofare con l'intuizione dell'Assoluto.

L'ordine come chiave interpretativa del sistema tomista

Barzaghi intende anche lui l'essere come coincidente col pensiero[3], per cui estende a tutto l'essere quella identità di pensiero ed essere che per Tommaso esiste solo in Dio[4]. L'Autore ha una visione monistica dell'essere, per cui

[3] Cf il mio articolo sull'isola di Patmos: *Lo gnosticismo di Giuseppe Barzaghi* [cf. **QUI**]

[4] Cf *Sum.Theol.*, I, q.14,a.4.

l'essere, come in Parmenide e in Severino[5], si identifica semplicemente con l'Assoluto o il Necessario o l'Eterno, ossia con Dio.

È una visione, che gli arriva anche da Bontadini[6], per la quale la realtà non è un insieme o una famiglia di enti, dove Dio, creatore di tutti, sta al vertice di tutti (*summum Ens*), infinitamente al di sopra di tutti, ma la realtà è un solo Essere, un "Tutto", un "Intero", un unico essere assoluto, compatto, sintetico ed ordinato, "pieno e rotondo", per usare un'efficace espressione di Parmenide, un Uno, tale per cui nessuna parte si può togliere senza togliere il tutto.

Il molteplice infatti non sta fuori, ma all'interno del Tutto, così come in una macchina perfetta, ogni parte è essenziale e necessaria, per cui, se si toglie, il tutto si blocca. L'"Intero" è come una mela: se le si toglie una fetta, l'Intero non è più Intero, il che però è impossibile nel reale, perché l'Intero è l' "Assoluto", è Dio.

Per l'Autore la totalità degli enti coincide con la Totalità divina, in modo tale che alla fine Dio non appare come trascendente il mondo, ma come il risultato della sintesi degli enti. La totalità trascendentale dell'essere coincide con la Totalità divina, con l'Assoluto, che assorbe in sé tutto l'essere, senza che resti nulla al di fuori. Per cui non c'è un mondo distinto da Dio, ma Dio coincide col mondo, il quale tutt'al più è un "apparire" di Dio, una "teofania" divina[7].

Anzi, nella sua visione metafisica, siccome ogni parte è necessaria al Tutto, la soppressione di una parte comporterebbe l'annullamento del Tutto; il che è assurdo. Se una zanzara cessasse di essere, tutto l'universo si estinguerebbe. Da qui l'idea dell'Autore, desunta da Severino, che in realtà la morte non esiste. "Tutto è salvo", come egli dice. E neppure il male sembra esistere. Dice egli infatti, enunciando il principio del buonismo, oggi così di moda, che "tutto è bene così come è". Ed anche ammessa l'esistenza del male, come

[5] Cf. Emanuele Severino, *Il mio ricordo degli eterni. Autobiografia*, Rizzoli, Milano 2011.
[6] Sulla metafisica di Barzaghi, cf il mio già citato articolo [cf. **QUI**].
[7] Cf. il mio citato articolo.

liberarsene, se "tutto è eterno"? E se Dio coincide col mondo e nel mondo c'è il male, il male è allora anche in Dio? Interrogativi gravissimi, ai quali l'Autore non dà nessuna risposta chiara e soddisfacente.

La morte, per lui, non è corruzione o dissoluzione o annullamento, ma la scomparsa dell'ente, che continua ad esistere, come da sempre è esistito, ma è nascosto alla nostra vista, perché "tutto è eterno". Nulla sorge dal nulla e nulla si annienta. Non c'è niente di possibile, ma tutto è in atto. Il che è come dire che tutto è necessario. E di fatti per lui l'essere è solo l'essere necessario, come egli stesso afferma riprendendo Severino: "l'essere non può non essere"[8]. Ora, poiché Dio è l'Essere necessario, ne segue che tutto è Dio e solo Dio esiste. Si comprende quali difficoltà nascono nel pensiero barzaghiano per quanto riguarda il dogma della creazione come *productio a Deo totius entis ex nihilo.*

Barzaghi sente l'esigenza dell'unità nella molteplicità; ma invece di accorgersi che San Tommaso la soddisfa col concetto dell'analogicità dell'ente, vero cardine e principio di sintesi di tutto il suo pensiero, ritiene che San Tommaso la soddisfi nella nozione di "idea come esemplare"[9] . "L'*exemplar* — dice altrove[10] — è una delle cinque cause, ma può rappresentare il livello sintetico nel quale la filosofia tomista può trovare il minimo di complessità che guida al massimo della complessità".

Egli ritiene che non si possa scendere o, se vogliamo, salire dalla complessità verso un unico concetto di massima estensione, semplice e comprensivo di tutto, come sarebbe quello dell'ente, concetto che per lui, nella sua semplicità e astrattezza, è privo di contenuto e di diversificazione, tale quindi da non spiegare o significare la molteplicità e la diversità.

Per questo egli ritiene che il *primum*, il fondamento sia una "complessità minimale", che raccoglie e sintetizza le "dicotomie" fondamentali, ma non risolutive, dell'essenza-esistenza, atto-potenza, materia-forma e sostanza-

[8] P.53.
[9] P.92.
[10] P.89.

accidenti. Si dimentica della dualità ideale-reale, che avrebbe messo a disagio il suo idealismo e lo avrebbe costretto, per così dire, a "scoprire le carte", ossia a far capo al dogma idealistico fondamentale dell'identità di pensiero ed essere, che egli ha sostenuto in opere precedenti. Il gioco sarebbe stato troppo scoperto.

L'esemplare è dunque un "ordine, è una "struttura originaria"[11]. In tal senso dice che "il principio della sintesi tomista è l'ordine"[12]. "L'ordine è la matrice e il quadro proprio della sintesi tomista. In effetti, il concetto di ordine ha il carattere sintetico sufficiente per presentarsi con le caratteristiche richieste per essere l'anima della sintesi tomista"[13]. "La nozione di ordine è quella che, a mio parere, costituisce il vero e proprio telaio della sintesi tomista"[14]. "La sintesi tomista ha come suo quadro proprio l'idea dell'ordine"[15].

Egli rifiuta "un primo principio semplicissimo. Occorre un minimo indispensabile che non riduca tutto a una comunanza insipida. Un primo principio universalissimo dissolverebbe la diversità"[16]. "Non basta l'assoluta semplicità per orientarsi nella complessità: con la semplice nozione di ente non si va da nessuna parte. Occorre il minimo della complessità. Cioè un ordine causale"[17].

Probabilmente egli pensa alla nozione scotista o suareziana dell'ente, infetta di logicismo e univocismo, che non è certo quella tomista. Ma per rimediare a questo concetto sbagliato dell'ente, che ignora la molteplicità e la complessità, egli non propone la nozione giusta, ossia l'ente analogico tomista, ma bensì un "ordine" o una "struttura ideale minimale", quindi uno schema logico, che può certamente servire per arrivare a cogliere il fondamento o per illustrare razionalmente le derivazioni trascendentali del fon-

[11] P.93.
[12] P.45.
[13] P.51.
[14] P.33.
[15] P.84.
[16] P.53.
[17] P.83.

damento, ma che *non lo coglie affatto in se stesso*, così come non possiamo mettere al posto del reale i nostri schemi logici e pensare che tutto si risolva in un ordine di belle idee. Occorre rappresentare il reale, sia pur ordinatamente, prima che le nostre idee.

"Se io voglio raggiungere — dice l'Autore — le caratteristiche distintive, specifiche delle cose, allora dovrò tener presente che il principio in base al quale mi posso muovere in questa complessità è il minimo indispensabile nel complesso. E quindi deve essere una forma di complessità minima, ma pur sempre complessità. Questa forma di minima complessità è la nozione di ordine"[18].

Insufficienza del principio dell'ordine

L'Autore così crede di trovare "l'unità nella diversità" non nella nozione dell' analogia dell'ente, ma nella nozione di 'ordine'"[19], cioè in una nozione non trascendentale, ma categoriale, appartenente al piano dell'accidente, perché non riguarda l'ente come tale (*ens ut ens*), ma il molteplice, che risulta dall'accidente della quantità. L'ordine suppone il molteplice e dice relazione tra enti, per cui, se è vero che ogni ente è ordinato, non è ordinato in quanto ente, ma in quanto rapportato ad un insieme secondo una regola o un'idea.

Infatti l'ordine in generale è una proprietà del reale, per la quale in un insieme unitario di elementi o di enti, che costituiscono le parti di un tutto sostanziale o di un insieme di sostanze, ognuno di essi ha il suo posto in se stesso e rispetto agli altri, così da unirsi tutti insieme tra di loro armoniosamente e proporzionatamene e convergendo tutti verso un unico principio ordinatore ideale o intenzionale, che stabilisce l'ordine negli elementi ordinati.

[18] Ibid.
[19] P.54.

È chiaro che è nostro dovere metter ordine nei nostri pensieri, nel nostro agire e nelle cose. Ed è chiaro che c'è un ordine nelle cose. Ma tanto quelli che queste posseggono già da sé la regola del loro ordine, che non dipende da noi stabilire, ma dal Creatore del pensiero, dell'azione e dell'essere. Secondo San Tommaso, l'ordine è principio di bellezza, come egli dice a proposito del sacramento dell'ordine[20].

L'Autore rifiuta la partenza dello svolgimento della sintesi da un unico concetto trascendentale ed onnicomprensivo, perché teme che esso non possa implicare o salvare la molteplicità e la complessità, alla quale invece l'Aquinate è assai sensibile. Si dimentica del valore della nozione analogica dell'ente[21], che poi è il vero fondamento della teoresi tomista e sembra pensare qui piuttosto, come ho detto, - rifiutandolo a ragione - al concetto scotista e suareziano dell'*ens simplicissimum* o *essentia realis*, che effettivamente, nella sua astrattissima e genericissima univocità, appare totalmente vuoto e sembra quasi precorrere il famoso *seyn* hegeliano, che si identifica col nulla.

Il metodo idealista

Qui vediamo l'impostazione tipica dell'idealista. Egli ha bisogno di trovarsi davanti e intimamente a sé, nella sua "autocoscienza", non un reale presupposto, già dato e formato, ma un "reale", che fa solo da materiale fenomenico da sistemare e al quale dar forma ed ordine con idee chiare e distinte, ben congegnate e bene in ordine.

Il reale deve entrare in questo schema e se non c'entra, peggio per lui. Per l'idealista esiste solo ciò che egli pensa che esista. L'essere non è il pen-

[20] *Sum.Theol., Suppl., De sacramento ordinis*, q.34.

[21] Vedi l'ampia trattazione del tema in T.Tyn, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, Edizioni ESD, Bologna 1991: II Ed. riveduta ed ampliata a cura di Giovanni Cavalcoli,OP, Edizioni Fede&Cultura, Verona 2009.

sabile, ma solo il pensato. Ciò a cui egli non pensa, non esiste[22]. Manca all'idealista la flessibilità, la duttilità, la disponibilità e l'umiltà intellettuali necessarie per adeguarsi (*adaequatio*) e sottomettersi al dato reale nella sua esistenza *extra animam*, nel suo mistero, nella sua trascendenza, nella sua infinita complessità e nella sua inesauribile diversificazione, che convergono nell'unità.

Nessuno nega l'importanza e la necessità di elaborare schemi logici e ben ordinati. Ma dobbiamo ricordare che il filosofare non è tanto costruire un bel sistema, ma è fare continuamente attenzione al reale nella sua permanenza e nel suo evolversi ed elaborare sì un bel sistema ordinato, ma che rifletta il reale per quanto ci è possibile, sempre consapevoli dei nostri limiti, della nostra fallibilità e della possibilità di migliorare sempre le nostre conoscenze e sistemazioni.

Ora, all'idealista non interessa tanto il reale, quanto il costruire un sistema di idee. Il reale per lui è solo un'occasione per costruire il suo sistema, dando mostra di inventiva e genialità. Egli pertanto concepisce il filosofare come se fosse un operare artistico; come se non consistesse tanto nel vedere, ma nel fare.

Quindi il filosofo idealista non si pone al servizio degli altri per condurli alla verità, ma è un abile parlatore che vuol far colpo sugli altri con le sue paradossali e stupefacenti battute o invenzioni dialettiche, come farebbe un giocoliere, un mago o un prestigiatore. Ora, San Tommaso è lontano le mille miglia da un atteggiamento del genere. A San Tommaso, come a vero filosofo e soprattutto come a sacerdote e teologo domenicano, interessa semplicemente mostrare la verità nella carità.

[22] Famosa è l'affermazione di Barzaghi, che egli ha pubblicato più volte, secondo la quale "non ci sono cose alle quali non penso".

Il vero metodo tomista

La questione di fondo che si pone San Tommaso, nella risposta alla quale troviamo il fondamento del suo sistema, non è quella dell'ente ideale o esemplare, ma è quella dell'ente reale, della *res*. A lui interessa sommamente la realtà, più che l'idea. Certo, dell'idea ha grande rispetto, tanto che in Dio l'Idea coincide con Dio stesso[23]. Il rapporto con l'ideale e la produzione delle idee fa per San Tommaso la dignità dello spirito, dell'intelletto, del pensiero e della persona, che è l'ente per eccellenza, ente immateriale ed immortale, al di sopra dell'ente materiale. Tommaso considera il logico un "nobilis artista"; ma al fine di conoscere e far conoscere il reale.

La questione di fondo, però, per Tommaso, con tutto ciò, non è tanto quella dell'ordine, ma *che cosa* è che viene ordinato o meglio unificato. È chiaro che il sistema tomista è un sistema ordinato e che è dettato da un'esigenza di ordine. Ma questo dice troppo poco. Ogni sistema filosofico che si rispetti è un sistema ordinato.

Ma il punto che distingue un sistema dall'altro è il contenuto, la tesi, la proposizione o definizione fondamentale, originaria ed originale del sistema. È qui che invece l'Autore evade in considerazioni logiche e metodologiche generiche, senza mettere in luce la vera originalità e grandezza teoretica di San Tommaso. Si vede anche qui l'impostazione tipicamente idealistica del prevalente influsso delle idee e della logica, sulla considerazione del contenuto intellegibile facente capo alla realtà.

Ma per Tommaso l'ideale è funzionale al reale, dipende dal reale e si fonda sul reale. Il vero e primo fondamento è il reale, non l'idea. Tommaso è realista, non idealista. Farne un idealista, come fa l'Autore, vuol dire fraintenderlo nel fondamento stesso del suo pensiero.

[23] *Sum.Theol.*, I, q.15.

Il valore dell'idea

San Tommaso apprezza comunque l'idea, la riconosce come regola e modello, "*exemplar*" del reale quando c'è in gioco il fare o l'agire; ma non ne fa un idolo. La stessa Idea divina, che per Tommaso s'identifica con l'essenza di Dio, cede il passo davanti all'*Esse* divino, che è il Nome proprio di Dio[24].

L'eccellenza dell'essere rispetto all'idea dipende in Tommaso dal fatto che, mentre l'essere appartiene all'ordine trascendentale, assolutamente universale, l'idea o pensiero appartiene all'ordine categoriale dello spirito, che coesiste con l'ente materiale, per quanto al di sopra di esso; ma è solo una regione dell'essere e non lo pervade nella sua totalità trascendentale, giacchè anche la materia è realtà; eppure la materia non pensa. Solo la Spiritualità divina, in quanto Totalità sussistente dell'essere, non ha accanto a Sé, come le creature spirituali, la realtà materiale, ma la contiene in Se stessa *virtualiter eminenter*, in quanto causa creatrice della materia.

Tra l'altro la parola stessa "idolo", da cui viene "idolatria", viene dal greco *eidos*, che significa appunto "idea". L'idealismo è una forma di idolatria, che mette l'ideale al posto del reale, il pensiero al posto dell'essere. L'idealismo pone l'idea fine a se stessa, come se fosse il fondamento della realtà. In tal senso l'idealismo è un'"ideologia", un trattare delle idee senza curarsi del fatto che esse siano o no conformi al reale, appunto perché risolve il reale nell'idea. Per questo invece l'atto fondamentale della teoresi tomista non è la *reflexio*, che suppone l'idea e parte dall'idea, ma è l'*adaequatio,* che è la conformità al reale, sia pur per mezzo dell'idea.

E se è vero che esiste, come dice giustamente l'Autore, soprattutto in Dio, un'idea che è esemplare e modello del reale, "causa formale estrinseca", produttrice del reale, questa può effettivamente produrre il reale, se trapassa nella causa efficiente, che provoca il passaggio dal possibile all'attuale e dalla potenza all'atto, vale a dire causa la realtà ed opera sulla realtà.

[24] *Sum.Theol.*, I, q.13, a.11.

Certamente la mente pone ordine nel reale per mezzo dell'idea. In tal senso esiste effettivamente un primato dell'ideale sul reale. Ma il reale è ordinato in se stesso e per se stesso, per cui l'ordine delle nostre idee, per essere valido, deve rispecchiare l'ordine della realtà. Così le nostre idee presuppongono il reale e non lo creano.

Solo Dio è creatore del reale in base alle sue idee. Noi possiamo produrre realtà sulla base delle nostre idee solo parzialmente, presupponendo una materia o un soggetto sul quale agire. Solo Dio concepisce l'idea totale dell'ente, perché dal suo atto creatore trae origine l'ente dal nulla.

Indubbiamente l'idea ha la funzione di ordinare. E non c'è dubbio che si possa dire che ogni grande filosofo sia guidato o ispirato in fondo da un'unica idea madre organizzatrice. In ciò l'Autore ha ragione. Sbaglia invece nel credere che San Tommaso fosse un idealista, che abbia organizzato e fondato tutto il suo pensiero su se stesso, ossia su di un'idea non tratta dal reale esterno, come avviene nella mente divina. Ma credo che l'umile Tommaso fosse ben lontano da una presunzione di tal genere.

Allora dobbiamo ricordare con ogni fermezza e convinzione, seguendo in ciò il fulcro del pensiero tomista, che per Tommaso l'ente è l'oggetto del pensiero, tanto di quello umano che di quello divino. Se manca l'oggetto, manca il pensiero. Il pensiero si definisce come relazione all'ente. L'oggetto può essere solo un ente pensato, può essere solo un'idea, ma anche questi oggetti mentali, detti "enti di ragione" (*ens rationis*) o enti "intenzionali" (*esse intentionale*), hanno senso solo in relazione all'ente reale o perchè da esso dipendenti o in quanto progetti mentali, idee esemplari produttrici di realtà.

Un pensare che non abbia per oggetto, in qualunque modo o sotto qualsiasi forma o determinazione, l'ente o un ente, reale o ideale che sia, è un non pensare. Può essere un fantasticare, un sognare, un immaginare, un delirare, ma non è pensare, perché pensare vuol dire *concepire un ente come determinazione, conscia o inconscia, del concetto metafisico dell'ente.* Anche se

dobbiamo pensare al nulla[25], non è che non pensiamo a nulla, il che sarebbe di nuovo un non pensare, ma continuiamo a pensare, intendendo però il nulla, che pure è un non-essere, come se fosse ente (*ad instar entis*).

L'interpretazione di Barzaghi

Il fondamento, dunque, non è, come egli crede, "l'ordine". Non si tratta, come egli dice, di una "sintesi", non si tratta di una "struttura originaria", non si tratta di un'"idea esemplare". Qualunque filosofo serio ha un pensiero coerente, unitario, completo, logicamente organizzato e deduttivo, sintetizzabile o che si lascia sintetizzare, è mosso da un'unica direttrice ideale, attua un unico progetto o programma, si propone un fine unitario e sorge rigorosamente da una struttura originaria e di fondo.

Queste però non sono le caratteristiche proprie ed esclusive del sistema tomista, ma di tutti i grandi filosofi. Inoltre le caratteristiche delineate dall' Autore non toccano veramente il fondamento, che deve essere un contenuto o un oggetto reale, un'intuizione originaria, concernente la realtà, ma sono di carattere meramente metodologico.

Egli ci dice, e peraltro in modo insufficiente e non senza errori, come arrivare alla sintesi basilare, come organizzare tutto attorno al fondamento e come far partire tutto da qui. Ma non ci dice qual è, contenutisticamente ed oggettivamente questo principio, oltre a sbagliare nell'indicarlo, perché lo confonde col metodo per arrivarci.

L'Autore, per mostrare come Tommaso giunge al fondamento, insiste sulle operazioni logiche della analisi e della sintesi, della invenzione e della risoluzione del giudizio, della complicazione e della semplificazione o sui modi della predicazione essenziale[26]. Ma anche qui siamo solo al livello del

[25] Per esempio all'*ex nihilo* come presupposto dell'atto creativo.

[26] "quarto modo *dicendi per se*".

metodo. Queste considerazioni, in sé giuste, non ci dicono ancora nulla di come Tommaso concepisce il fondamento o su cosa fonda il suo sistema o in che consiste questo fondamento, qual è il suo contenuto specifico, il suo valore peculiare, il suo significato originale, la sua importanza speculativa e teoretica.

Secondo l'Autore l'operazione per la quale la mente conduce il sapere al suo fondamento ovverosia al suo punto di partenza, non è tanto un pervenire a ciò che in precedenza non sapevamo, quanto piuttosto un ritornare a ciò che già sapevamo; non è tanto un condurre, quanto piuttosto un ricondurre il pensiero all'inizio. "Se sono ricondotto lì – egli dice[27] -, vuol dire che di lì sono partito. È un percorso circolare: si ritorna a ciò che si sapeva, ma non si sapeva di saperlo".

Questa interpretazione del modo col quale Tommaso pone il fondamento del suo pensiero non riflette il suo metodo, che è metodo realista e non idealista. Per Tommaso l'atto originario del pensare non è una *reflexio*[28]*,* ma un' *adaequatio*. Non si tratta di cogliere la propria idea, ma di cogliere la realtà della *res*. Oggetto del sapere, dice chiaramente l'Aquinate, non sono le *species*, ma la *res*[29].

L'atto della conoscenza (*cognitio*) viene prima della coscienza (*cum-scientia*)[30]. Quindi il fondamento è nella conoscenza (*prima intentio*), non nella coscienza (*secunda intentio*). Prima di conoscere le mie idee, conosco le cose, per rappresentare le quali formo le idee delle cose. Solo a questo punto posso conoscere, riflettendo, le mie idee, ma solo perchè ho già conosciuto le cose.

Quindi l'atto primario e fondamentale, l'inizio del pensiero col quale pongo il fondamento del mio pensiero, non è un qualcosa che già so, ma una

[27] *Il fondamento teoretico della sintesi tomista*, Edizioni ESD, Bologna 2015, p.11.
[28] Cf F.-X.Putallaz, *Le sens de la réfléxion chez Thomas d'Aquin*, Librairie Philosophique Vrin, Paris 1991.
[29] *Sum.Theol.*, I, q.85,a.2.
[30] Cf il mio saggio *Autocoscienza e coscienza morale in San Tommaso d'Aquino*, in Coscienza. Storia e percorsi di un concetto, a cura di Luca Gabbi e Vittor Ugo Petruio, Donzelli Editore, Roma 2000, pp.45-72.

realtà che non so ancora; è un passare dal non-sapere al sapere; è un apprendere il reale esterno al mio pensiero, reale che mi sta di fronte o davanti (*ob-iectum*), fuori di me, prima di me, indipendentemente da me.

Che poi questo fondamento sia un qualcosa o un valore che colgo fin dagli inizi, anzi sin dal primo inizio del mio pensare, questo è vero, ma resta anche vero che non parto affatto dalle mie idee, come credeva Cartesio, ma parto da un contatto sensibile con le cose esterne materiali; è lì che trovo inizialmente la realtà e quindi il fondamento del mio pensiero. Se quindi torno su ciò che so già, è perché ciò che so già l'avevo imparato perché non lo conoscevo. Solo Dio parte assolutamente da ciò che sa già *ab aeterno*, perché Egli non ha da imparare nulla da nessuno.

La scoperta dell'atto d'essere

San Tommaso si premura egli stesso, con la sua consueta chiarezza, di dirci inequivocabilmente, senza tanti tormentosi giri, come fecero un Cartesio o uno Hegel, qual è il fondamento teoretico della sua sistemazione filosofica e, per conseguenza, teologica in un famosissimo passo del *De Veritate*: "Ciò che primariamente (*primo*) l'intelletto concepisce quasi come cosa notissima e in cui risolve tutti i suoi concetti, è l'ente, come dice Avicenna all'inizio della sua *Metafisica*[31]. Per cui è necessario che tutti gli altri concetti vengano accolti in aggiunta all'ente. Ma all'ente non si può aggiungere qualcosa, come se questo qualcosa fosse una natura estranea, nella maniera con la quale si aggiunge una differenza al genere o un accidente al soggetto, perché qualunque natura è essenzialmente un ente; per cui anche il Filosofo nel III libro della sua *Metafisica* (com.10), dice che l'ente non può essere un genere, ma si dice che alcune cose aggiungono all'ente, in quanto esprimono un suo modo, che non viene espresso col nome di ente" (q.1,a.1).

[31] Un filosofo musulmano del sec.XI!

E più brevemente nella *Summa Theologiae*: "Primariamente (*primo*) nel concepimento dell'intelletto cade l'ente, perchè ogni cosa è conoscibile in quanto è in atto; per cui l'ente è l'oggetto proprio dell'intelletto, e così è il primo intellegibile, come il suono è il primo udibile" (I, q.5, a.2)[32].

L'oggetto proprio dell'intelletto *come intelletto* non è però, per San Tommaso, esattamente coincidente con l'oggetto *proporzionato al nostro intelletto*, il quale inizia la sua attività in tenerissima età concependo esplicitamente cose materiali e sensibili (*quidditas rei materialis*), benchè la nozione dell'ente sia già da allora implicita e nascosta sotto la forma della cosa particolare concepita.

L'oggetto dell'intelletto come intelletto è quell'ente che come oggetto abbiamo in comune con gli angeli e con Dio, in quanto qui noi prescindiamo dal riferimento ai sensi. Invece l'ente in quanto proporzionato al nostro intelletto, è un ente che noi cogliamo per astrazione dai sensi.

Infatti la mente sottintende e presuppone sempre, almeno inconsciamente, che tutto ciò che concepisce sia *qualcosa,* ossia un ente. Tuttavia, affinché la mente possa formare e considerare la nozione dell'ente esplicitamente e per se stessa, occorre uno speciale processo astrattivo, una capacità di giudizio e un'educazione della mente, che è assicurata solo dalla filosofia e in particolare dalla metafisica.

Per questo il Beato Paolo VI, nella *Lettera* che inviò al Padre Vincent de Couesnongle, Maestro Generale dell'Ordine dei Frati Predicatori il 20 novembre 1974, poteva dire che "si è potuto definire il pensiero di San Tomma-

[32] Vedi il commento di R.Garrigou-Lagrange, un *La synthèse thomiste*, Desclée de Brouwer, Paris 1947; N.Del Prado, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, Friburgo 1911;J.Maritain, *Le Docteur Angélique*, Desclée de Brouwer, Paris 1930, cap.II – Le sage architecte; cf C.Giacon, *Le grandi tesi del tomismo*, Edizioni Patron, Bologna, 1967 , soprattutto Parte II, sez.II, c.1; cf la raccolta di studi di C.Fabro, *Tomismo e pensiero moderno*, Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense, Roma 1969; *Breve introduzione al tomismo*, Desclée&C. Editori Pontifici, Roma 1960; Antonio Livi, *Tommaso d'Aquino. Il futuro del pensiero cristiano,* Arnoldo Mondadori, Milano 1997, cap. 3; cf la mia comunicazione *San Tommaso e la filosofia cristiana* in *La filosofia cristiana tra Ottocento e Novecento e il Magistero di Leone XIII*, Atti del convegno del 2003 a Perugia, Arti Tipografiche Toscane, Cortona 2004, pp.323-342.

so come la 'filosofia dell'essere considerato, beninteso, sia nel suo valore universale, sia nelle sue condizioni esistenziali; e parimenti è noto che da questa filosofia egli sale alla teologia dell'Essere divino, quale sussiste in se stesso e quale si rivela sia nella sua parola, sia negli eventi dell'economia della salvezza e specialmente nel mistero dell'Incarnazione" (n.15).

La sintesi tomista ha un vero ed unico fondamento. Si tratta della *nozione analogica e partecipativa dell'ente*. Per questo, nel concepire l'ente, bisogna fare molta attenzione. È vero che occorre fare un'operazione astrattiva, come nella formazione di qualunque altro concetto, per cui indubbiamente bisogna astrarre dal particolare per cogliere l'universale.

Ma l'ente è un qualcosa di specialissimo tra tutti i contenuti della nostra mente, per il quale, siccome ogni cosa reale individuale, specifica o generica è un ente o appartiene all'orizzonte dell'ente, dato che l'universale prescinde da ogni particolare, se noi nel formare la nozione dell'ente vogliamo prescindere da ogni particolare, dovremmo prescindere da ogni ente. Ma ciò vuol dire allora che, al completamento dell'astrazione, nella nostra mente non rimane nulla, il che è esattamente l'opposto dell'essere. È quindi assurdo confondere l'essere col nulla[33].

Dunque, in tal caso nel nostro procedimento astrattivo dev'esserci stato qualcosa che non ha funzionato. Volevamo concepire il reale ed è venuto fuori il niente. Vien fuori un concetto che non ci dice niente, assolutamente vuoto, perché togliendo tutto, avendo astratto da tutto, è chiaro che alla fine non rimane nulla. Come mai? Che cosa è successo? Il fatto è che l'ente va concepito in un modo speciale, a lui solo appropriato, diverso dal modo col quale concepiamo gli enti e ciascuna specie di ente.

Tommaso allora ci insegna che la vera nozione dell'ente si raggiunge solo con un'astrazione adatta, che non prescinde totalmente dagli inferiori, ma che li mantiene in qualche modo implicitamente in se stessa, perché anche gli inferiori partecipano dell'essere. Ed in più occorre aggiungere al con-

[33] Il Maritain mostra questa falsa pista nelle sue *Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative, Deuxième leçon* Téqui, Paris 1933.

cetto (*simplex apprehensio*) un atto del giudizio, nel quale l'intelletto afferma l'essere nella copula del giudizio[34].

Col giudizio l'intelletto passa dal concetto dell'*ente* (*ens*) a quello dell' essere (*esse*), inteso come *atto dell'ente.* Nel contempo la mente capisce che l'ente è *causato*, perché l'essenza dell'ente ha un essere limitato, ossia limita l'essere a se stessa, al proprio essere finito, alla propria finita capacità di essere[35].

Il che vuol dire l'ente che conosciamo immediatamente non esiste da sé, per essenza; *ha* l'essere, ma *non è* l'essere; la sua essenza non coincide col suo essere. Non esiste necessariamente, per essenza. Esiste, ma *potrebbe non esistere*, ossia è contingente. Tommaso distingue il possibile dal necessario. Dunque questo ente contingente non ha l'essere da sè, ma da altro. Il che vuol dire che il suo essere è causato dal nulla da un Essere assolutamente necessario, che esiste per essenza, e questi è Dio.

Così Tommaso distingue l'essenza dall'essere e scopre l'essenza come poter essere, come "potenza" e l'atto d'essere come compimento supremo dell' essenza. Barzaghi, invece, insiste sulla nozione di ordine: "la nozione di ordine è strutturale: dice qualcosa di minimo, ma che insieme non è proprio il minimo minimo, poiché riesce a condensare in sé tutte le altre dicotomie. … L'ordine come matrice della sintesi tomista non solo è tale perchè in esso si condensano e trovano la propria celebrazione le altre dicotomie, ma anche perchè nella mente di San Tommaso il filosofare è il considerare l'ordine"[36]. Per questo la nozione dell'ordine appare a lui come ancora più vasta della dicotomia essenza-essere e potenza-atto, compresa quindi l'analogia, quasi ad includerle in se stessa. Ma ciò è assolutamente falso.

---

[34] Cf J. Maritain, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paul Hartmann Editeur,Paris 1964; B.Garceau, *Judicium. Vocabulaire, sources, doctrine de Saint Thomas d'Aquin*, Montréal-Paris 1968.

[35] Vedi tesi II e III delle XXIV tesi della filosofia di San Tommaso d'Aquino, di G.Mattiussi, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1947.

[36] P.46.

Il pregio della nozione analogica dell'ente

In realtà la nozione più vasta, più agile e più ricca, per San Tommaso, tale da includere tutte le altre e quindi da essere il vero principio e fondamento del suo sistema, è la nozione dell'ente analogo. L'analogia supera l'ordine per cinque motivi.

Primo, l'ordine dice semplicemente uguaglianza. L'analogia vi aggiunge la somiglianza.

Secondo, l'ordine dice dipendenza da una regola fissa o da un'idea esemplare. L'analogia aggiunge all'ente il movimento e l'azione. L'ente è intrinsecamente e totalmente analogo. Invece esso è ordinato solo sotto l'aspetto della quantità e per il modo che gli viene estrinsecamente da una regola. Un ente può essere privo di ordine, può essere disordinato, ma non perde mai la sua forma analogica. Un uomo può condurre una vita disordinata; ma resta sempre persona creata a somiglianza di Dio.

Terzo, l'ordine è connesso con un'intenzione, quindi con la conoscenza, con una mente. L'analogia riguarda ogni ente, anche quelli materiali.

Quarto, l'ordine è legato all'orizzonte dell'essenza, di per sé immutabile. Così abbiamo un ordine logico, matematico, fisico, scientifico, morale di per sè immutabili. Ora, abbiamo visto che la regola è un qualcosa di fisso. Invece l'analogia è legata all'essere, che non è solo immutabile, ma anche mutevole, soprattutto nel campo dei viventi. L'ordine causa il moto, ma non è esso stesso moto. Invece l'ente analogo è anche divenire. L'ente deve essere mosso e ordinato; ma l'ordine in se stesso non è un muovere o un ordinare. Invece l'analogo è anche azione e movimento.

La nozione analogica dell'ente è la più universale di tutte, perché deve abbracciare tutto l'essere, tutti gli enti ed ogni ente; ma nel contempo non è estranea affatto al concreto, perché tanto il singolo quanto l'universale ha l'essere. Essa certo ha un contenuto oggettivo intellegibile intuitivo: "ciò che

esiste o può estere in qualunque modo"; ma noi non siamo in grado di cogliere in essa tutti i concreti e le differenze che essa implicitamente contiene.

Di ciò è capace solo la Mente divina che li ha creati. Sappiamo che questa nozione li contiene, ma possiamo immaginarne solo alcuni. Per questo il suo contenuto non è assolutamente vuoto o vago, ma è di una ricchezza infinita, inimmaginabile, quanto è ricca la realtà. È quindi una nozione imperfetta, oscura, polivalente, confusa, ma non falsa. L'ordine riguarda l'idea, il fine e la forma; l'analogia tocca anche l'azione, il divenire e la materia.

È vero che la nozione analogica è confusa; ma questa confusione non proviene da falsità, ma dal limite della nostra intelligenza. Ci è possibile considerare uno per uno successivamente i gradi di una nozione analogica, ma non tutti assieme simultaneamente. Per esempio, nella nozione analogica della "vita", possiamo passare con la mente dalla vita vegetativa alla sensitiva all'umana all'angelica alla divina; ma non vedere simultaneamente assieme tutti questi gradi. Occorre che con la mente ci muoviamo dall'uno all'altro.

"La base dell'analogicità — dice il Padre Tyn[37] — sta nella reale similitudine delle cose tra loro, similitudine, che, se si colloca sul piano delle essenze, rimane univoca; se trascende le essenze e si situa sul piano della pura relazione, offre invece un fondamento di analogia vera e propria. Anche questo è indice del fatto che l'analogia per eccellenza è quella dell'ente, in quanto l'ente si costituisce tramite la relazione trascendentale che, partendo dall'essenza, la trascende tuttavia rapportandola all'atto d'essere".

"Il nome analogo – osserva il Padre Ramirez[38] - propriamente e perfettamente detto, importa essenzialmente molti diversi significati nell' intenzione comune del nome, adunati in qualche modo secondo un'unità proporzionale, cosicchè direttamente e primariamente nomina la pluralità e la diversità di quei significati; indirettamente, invece e per connotazione, e quasi posteriormente, ma non solo accidentalmente, un'unità ed un'identità pro-

[37] Tomas Tyn,OP,*Metafisica della sostanza*, cit., p. 853.
[38] *De analogia*, I, p.271 (152) in *Opera omnia*, 4 voll., Ed.V.Rodriguez, Madrid (Vives)-Salamanca (Calatrava), 1970-1972.

porzionale ovvero relativa tra le medesime, che non è un'unità meramente accidentale, ma una vera unità di per sé, benchè minore dell'unità numerica o specifica o generica degli univoci (Cf San Tommaso, *in* III *Sent*. D. I, 1, 1, c., n.12: *In Met.*,V,lect. VIII, nn. 876-880).

Giovanni di San Tommaso, grande teologo domenicano portoghese del secolo XVII, osserva che "l'analogo di proporzionalità, che conviene intrinsecamente agli analogati, si esprime in un concetto uno, inadeguato ed imperfetto. In effetti, questo concetto non astrae dagli analogati, nel senso che esso conterrebbe solo in potenza e non in atto ciò che differenzia gli analogati, ma nel senso che esso non esplicita queste differenze, benché li contenga attualmente"[39].

La conoscenza per analogia è meno perfetta di quella che ci fa cogliere l'ordine; però essa coglie delle realtà superiori, più vaste e più diverse tra di loro nel loro stesso *essere*. San Tommaso si rende conto che è meglio cogliere un reale più importante con mezzi imperfetti, che non raggiungere perfettamente una realtà inferiore.

La "complessità minima" di Barzaghi

Barzaghi espone il suo punto di vista in un brano che val la pena di citare per intero, per la sua importanza e perché nasconde gli errori che cercherò di mettere in luce. Dopo aver giustamente rifiutato, come abbiamo visto, una concezione univocista dell'ente, di sapore scotista[40], come "principio semplicissimo" ed "universalissimo", che "dissolverebbe la diversità", egli non ricorre, come sarebbe stata la cosa più logica, per mettere in luce il vero principio del tomismo, all'analogia dell'ente, ma all'"ordine".

[39] *Cursus philosophicus*, *Logica*, q.93, a.5.

[40] Ovviamente Scoto non è come Parmenide che rifiuta la diversità. Tuttavia per lui le differenze delle cose non sono interne al concetto dell'ente, ma sono estrinseche, come se l'ente fosse un genere.

Dice:

> Se voglio raggiungere le caratteristiche distintive, specifiche delle cose, allora dovrò tenere presente che il principio in base al quale mi posso muovere in questa complessità è il minimo indispensabile nel complesso. E quindi deve essere una forma di complessità minima, ma pur sempre complessità. Questa forma di minima complessità è la nozione di ordine.

È una forma di complessità, perché dicendo ordine si dice uno e molti insieme. E quindi salvaguarda il fatto delle esigenze di poterci muovere dentro il complesso. Ma è pur sempre minimo, perché non dice come è questo uno e non dice come sono questi molti. Non è il minimo indispensabile assolutamente parlando, che è il principio di non-contraddizione, perché questo è la condizione indispensabile per concepire la semplicità. Ciò che è e ciò che non è. L'essere non può non essere. Una cosa, per essere se stessa, non può essere diversa da sé. È un minimo indispensabile nella semplicità.

Può garantire uno sviluppo, come nel caso delle dicotomie ricordate, cioè potenza-atto ed essenza-esistenza. Ma se io voglio il minimo indispensabile per muovermi nella complessità, questo sarà il minimo della complessità. Devo rispettare la complessità perché è il dato rigido, ma per potermi muovere nella complessità non posso essere complicato.

Ma non posso neppure essere sprovveduto. Non posso cancellare tutto come fa Parmenide. Il minimo indispensabile è il minimo della complessità: in quanto minimo, permette di non perdere il filo conduttore; ma minimo nella complessità, cioè ti rende guardingo a salvaguardare tutti gli aspetti che incontri e a non risolverli tutti in un unico aspetto. Dunque, secondo me, la nozione di ordine è il minimo della

complessità e contiene in sé l'analisi e la sintesi o è la sintesi come pieno compimento dell'analisi"[41].

Osservazioni critiche

Innanzitutto, la cosa che balza maggiormente agli occhi nelle tesi dell' Autore, è il suo tentativo di sostituire la funzione dell'analogia col concetto di ordine. È vero che ordine "dice uno e molti insieme". Ma nell'ordine i molti sono *esplicitati* e *quantificati*. Un ingegnere sa benissimo quante e quali sono le parti della macchina che ha ideato e qual è l'ordine che le connette fra di loro. Un fisico è in grado di dirci quali sono, allo stato attuale delle conoscenze, le componenti fondamentali della materia cosmica o del sistema siderale, e qual è l'ordine che connette i componenti fra di loro.

Ma il sistema di San Tommaso non è una specie di automobile, nella quale si possa indicare il funzionamento del motore e l'ordine delle sue parti tra di loro come congegno di minima complessità, rispetto alla maggiore complessità del veicolo, e tuttavia ragion d'essere e fondamentale propulsivo dello stesso veicolo.

Certamente, considerando il motore, io posso allargare lo sguardo alla visione del fine e del significato dell'intero veicolo. Certamente il motore viene costruito al fine di costruire l'automobile e l'auto esiste sul fondamento dell' esistenza del motore. Ma resta una netta distinzione e differenza fra il motore e il resto dell'automobile, la quale non è affatto implicita nel motore, quasi essa possa sorgere dal motore, come in logica le conseguenze nascono dalle premesse, ma l'auto deve essere costruita a parte con materiali differenti.

Invece la sintesi tomista è un qualcosa di vivo, come i grandi prodotti dell'intelligenza, come il corpo è virtualmente implicito nell'anima, dove

[41] PP.53-54.

l'anima contiene virtualmente il corpo, dandogli la sua vita e la sua forma, cosa, questa, che non può essere compresa ed interpretata in modo adeguato con uno schema logico come è quello dell'ordine, ma soltanto ricorrendo alla nozione polisemantica, polivalente e poliedrica dell'analogia dell'ente, essa sola capace di significare, congiungere, confrontare e distinguere senza confondere ad un tempo, in modo vero, benchè confuso, l'uno e il molteplice. Già Aristotele ebbe l'intuizione famosa dell'analogia dell'ente col suo detto *to on pollacòs legòmenon* (l'ente si dice in molti modi), in relazione ad un uno che è il sommo analogato.

In secondo luogo, l'Autore sbaglia nel formulare, al seguito di Severino, il principio di non-contraddizione, che non dice "l'essere non può non essere", ma: "è impossibile che l'ente sia e non sia simultaneamente sotto lo stesso aspetto". Stando invece alla prima formulazione, ne viene che esiste solo l'Essere necessario, cioè esiste solo Dio, come effettivamente egli afferma in uno di suoi scritti. L'essere come tale coincide con l'essere necessario. Non è certo questa la concezione tomista dell'essere (*esse*).

In terzo luogo non ha senso pensare che la nozione dell'ordine sia più vasta o comprensiva della nozione di atto d'essere, nozione che peraltro l'Autore confonde con quella di esistenza. Vedremo più avanti la differenza. Non esiste assolutamente una nozione superiore a quella di atto d'essere. Ciò risulta evidentissimo, esaminando i numerosi passi dove Tommaso tratta dell'*actus essendi* o del semplice *esse*.

Eccone alcuni: "L'essere è la perfezione dell'esistente"[42]; "lo stesso essere è ciò che c'è di più perfetto tra tutte le cose; è confrontato infatti con tutte le cose come atto; infatti, nulla ha di attualità, se non in quanto esiste, per cui lo stesso essere è l'attualità di tutte le cose ed anche delle stesse forme. Per cui non si confronta con le altre come ricevente a ricevuto, ma piuttosto

[42] *Sum.Theol.*,I,q.14,a.4.

come ricevuto a ricevente "[43]; "le perfezioni di tutte le cose riguardano la perfezione dell'essere "[44].

In quarto luogo, l'Autore parla di un'"idea esemplare", che presiederebbe e darebbe ordine alla "struttura originaria" comprendente in sé le "dicotomie" fondamentali; ma non chiarisce quale dovrebbe essere il nesso fra questa idea matrice, la nozione dell'essere e i componenti della struttura, né quali sarebbero i rapporti reciproci delle dicotomie, sicchè tutto rimane nel vago e nella pura formalità, oltre ad essere assente ed anzi fraintesa, come ho dimostrato, e questa è la cosa più grave, una vera giustificazione del principio fondamentale della teoresi tomistica.

È vero che l'ordine organizza le "cinque cause" (l'ideale, la finale, la formale, l'efficiente, la materiale). Ma anche questo è troppo poco, perché non entra nel merito, che sarebbe quello delle "dicotomie", a spiegarci come si connettono tra di loro e il perchè della loro importanza rispetto all'essere.

In quinto luogo, l'Autore erra nel confondere il *possibile* col *potenziale*, dove, a p.44, scrive: "possibile (potenza)". Non sono la stessa cosa. Il possibile è il semplicemente pensabile, posto sul piano dell'ideale, in accordo col principio di non-contraddizione. Ad esso si oppone per contraddizione l'impossibile e il complemento il reale, che è l'attuazione del possibile. La potenza invece è entità, è realtà, seppur incoativa; è il poter-essere attuato dall'atto d'essere. È la materia attuata dalla forma e l'essenza attuata dall'essere.

In corrispondenza a ciò l'Autore identifica l'*essere* con l'*esistere* ("essere o esistenza": p. 40). Ma anche questo è sbagliato. L'essere è l'atto dell'essenza, così da comporre l'ente possibile o reale di atto e potenza. L'esistere è l'attuazione dell'essenza possibile, composta di potenza ed atto, ossia di essenza ed essere.

[43] *Sum.Theol.*,I, q.4,a.1, ad 3m.
[44] *Sum.Theol.*,I,q.4,a.2,2

Ma l'esistere può riguardare anche l'ente ideale o di ragione. In tal senso diciamo che il male esiste, che il nulla esiste, che l'idea esiste. Ma non diciamo che il male o il nulla o l'idea hanno l'atto d'essere. Il Topolino di Walt Disney esiste nella mente dei fanciulli; ma non ha l'*actus essendi*. Distinguiamo tuttavia un'esistenza reale da un'esistenza ideale e diciamo che la chimera non esiste, cioè non ha essere, benché abbia un'esistenza ideale.

Inoltre, il reale consegue al possibile: una pioggia possibile diventa reale. Invece l'atto coesiste con la potenza, a formare l'ente, anche se è vero che esiste nel divenire un passaggio dalla potenza all'atto. Questo però produce perfezionamento; mentre il passaggio dal possibile all'attuale può dire corruzione: le foglie in autunno da reali o attuale diventano possibili.

Inoltre l'essere non è semplice esistere, per il fatto che non è semplice attuazione dell'essenza, quella che Suarez chiamava *essentia realis*, ma l'atto è attuazione della potenza che già esiste come componente dell'ente reale e soggetto dell'essere. Ma il soggetto dell'esistere non è la potenza ovvero la materia, ma l'ente composto di atto e potenza.

Nell'essenza esistente, tra essenza ed esistenza c'è di per sé una distinzione di ragione, come dice Suarez; infatti qui possiamo essere su di un piano puramente ideale, come per esempio tra l'essenza di Topolino e la sua esistenza. Essendo Topolino un mero ente di ragione, è logico che la distinzione in lui tra la sua essenza e la sua esistenze sia puramente ideale.

Occorre dire allora, con San Tommaso, che sul piano della realtà, la distinzione tra essenza ed essere è una distinzione reale. Per chi quale, identifica come gli idealisti, essere (*esse ut actus*) ed esistere (*esse in actu*), sembra aver confuso la nozione tomista di essere con quella suareziana.

La posizione di San Tommaso

Tommaso, invece, dopo aver presentato la nozione analogica dell'ente, innanzitutto distingue, cosa che l'Autore non fa, l'atto d'essere *come tale* (*esse*) dall'atto d'essere *divino* (*ipsum esse*). Il primo è perfezione di quello che Tommaso chiama *ens ut ens*, *ens in communi* o *ens universale*. È l'atto dell'ente. Il secondo è il *puro Atto d'essere*, sussistente e privo di potenza. Sia l'uno che l'altro sono *somma perfezione*, ma in un senso *diversissimo*, che sarebbe pericolosissimo confondere, pena il cadere nel panteismo. *Nulla è prima dell'essere od oltre l'essere*; ma, di nuovo, un conto è l'essere come *atto* (*esse ut actus*) e un conto è l'essere come *Atto puro* (Dio).

Il sistema tomista ha il suo fondamento ed inizio nell'*esse*, non nell'*ipsum Esse*. Tommaso parte dall'*esse* per salire all'*ipsum Esse* e per trovarne la causa creatrice nell'*ipsum Esse*[45]. Nell'orizzonte dell'*esse* e nella luce dell'*esse,* Tommaso giunge all'*ipsum Esse* (*inventio)* e di nuovo nella luce dell'*ipsum Esse* Tommaso valuta (*resolutio*) l'essere creato.

Questa salita della mente a Dio è connessa con i gradi dell'essere e delle essenze, e quindi con la partecipazione dell'essere, per la quale, mentre la creatura, composta di essenza ed essere, ha l'essere per partecipazione, Dio, Atto puro, nel quale l'essenza coincide con il suo essere, è Essere per essenza.

Al realista, quale è Tommaso, sta più a cuore l'oggetto, in tal caso l'ente, al sommo del quale c'è Dio, che non la perfezione soggettiva del conoscere. Ora, coglier l'ordine delle cose arreca certamente soddisfazione alla ragione, che in tal modo raggiunge una conoscenza chiara, distinta, univoca e precisa.

Ma per il realista, soprattutto in metafisica, in morale e in teologia, è meglio raggiungere il reale nel cuore del suo essere, anche se a prezzo di un sapere approssimativo e confuso, qual è quello concesso dall'analogia, che procede per mezzo di immagini, paragoni, metafore e somiglianze.

[45] Cf E.Gilson, *Introduction à la philosophie chrétienne*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris 1960; *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Librairie philosophique J.Vrin, Paris 1957.

Per questo la Scrittura insegna che è "per analogia" che è possibile risalire dalle creature al creatore. E San Paolo ci insegna che ora vediamo Dio "come in uno specchio, enigmaticamente" (I Cor 13,12), mentre, come è noto, il racconto biblico della creazione ci dice che l'uomo è stato creato "ad immagine e somiglianza di Dio", tutte espressioni che fanno riferimento in vari modi all'analogia, benchè non ci sia dubbio che i gradi dell'analogia siano ordinati.

Ma il punto è sempre che, mentre l'ordine fa riferimento a un *modo* o alla *struttura* dell'ente, la conoscenza analogica coglie l'ente *in se stesso*, in tutte le sue sfumature, e nella sua totalità, il suo stesso *atto d'essere*. Ed è questo ciò che stava a cuore a San Tommaso. E per questo è l'analogia e non l'ordine che appare la chiave di volta del sistema tomista.

Conclusione

Buona è stata l'idea di Barzaghi di proporre una nuova interpretazione dell' anima del pensiero tomista. E buono, in se stesso è anche il riferimento a un'idea esemplare come matrice e guida dell'ordine del sistema tomista. Questa è indubbiamente un'osservazione valida.

Devo riconoscere che, per quanto ne so, nessun tomista come Barzaghi finora aveva messo in tanta luce l'idea dell'ordine, come chiave di lettura del fondamento del sistema tomista e lo stesso San Tommaso forse a livello esplicito non dà al concetto di ordine l'importanza che meriterebbe.

Tuttavia, detto questo, devo anche dire, con franchezza e dispiacere, che dove invece l'Autore cade — e credo di averlo dimostrato — è nella sua sorprendente incapacità di riconoscere e capire il *realismo* tomista, che è la vera l'anima del pensiero tomista, cosa evidente, da sempre sottolineata da

tutti i tomisti e segnalata più volte dallo stesso Magistero della Chiesa[46], avanzando la pretesa assurda di interpretare l'*esse* tomistico sul modello della concezione di Emanuele Severino e in generale dell'idealismo[47], quando, se il realismo ha un nemico storico e teoretico, questo è proprio l'idealismo[48].

La proposta dell'Autore dell'"*exemplar*", come fattore ideale di organizzazione ed ordinamento del sistema, può essere accolta, ma solo a patto di integrarla e sottometterla al fondamentale principio tomista dell'ente analogo e partecipativo[49], così che questa *exemplar* non abbia la pretesa di campeggiare in primo piano al posto dell'*ens reale*, al quale solo spetta il primo posto nell'ambito del reale e dell'ideale.

Varazze 13 ottobre 2015

© Copyright
Giovanni Cavalcoli, OP – *L'Isola di Patmos*
20 ottobre 2015
Per riprodurre questo articolo
rivolgersi a
isoladipatmos@gmail.com

[46] Cf, oltre alla già citata *Lettera* di PaoloVI, la famosa enciclica *Aeterni Patris* di Leone XIII, il *Motu proprio Doctoris Angelici* di San Pio X del 29 giugno 1914, l'enciclica *Studiorum Ducem* di Pio XI del 29 giugno 1923, fino all'enciclica *Fides et Ratio* di San Giovanni Paolo II. Vedi anche le raccomandazioni del pensiero tomista fatte dal Concilio Vaticano II (*Optatam totius*, n.16 e *Gravissimum educationis* n.10).

[47] Vedi il mio saggio già citato.

[48] Cf il mio articolo *La dipendenza dell'idea dalla realtà nella Evangelii gaudium di papa Francesco*, in PATH, 2014/2, pp.287-316.

[49] Cf T.Tyn, *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, Edizioni Fede e Cultura, Verona 2009.