



IL RINNEGAMENTO DELLA FEDE CRISTIANA IN EMANUELE SEVERINO

Severino è convinto di essere andato oltre Dio. Il cristianesimo per lui è un inganno del quale egli ha scoperto il perché. Eppure un giorno anche lui dovrà fare i conti con Dio.

Badate che nessuno vi inganni
con la sua filosofia

[Col 2,8]

Giovanni Cavalcoli, OP



Nel 2011 Emanuele Severino ha pubblicato per l'Editrice Rizzoli un libro dal titolo *Il mio ricordo degli eterni – Autobiografia*, nel quale, nel rievocare molti fatti della sua vita, traccia una breve sintesi del suo pensiero. L'opera è molto interessante, perché vi tro-

viamo i temi principali della sua speculazione in se stessi e nel loro sviluppo storico, con i riferimenti alle sue opere principali, dove i detti temi sono trattati e sviluppati. Il linguaggio è molto accessibile, a differenza di altri lavori teoretici dell'Autore, e l'esposizione è assai degna di credito in quanto fatta dallo stesso famoso filosofo.

Il filo conduttore dello scritto è l'evoluzione del pensiero severiniano da una fede cristiana appresa nell'infanzia, ad un graduale illanguidirsi di questa fede, progressivamente sostituita dalla filosofia, inizialmente ispirata a un puro parmenidismo col suo caratteristico tema dell'Essere, parmenidismo assorbito da Gustavo Bontadini, e successivamente ad un parmenidismo congiunto alla dialettica hegeliana col tema del Destino.



L'essere non può non essere

Restano comunque in Severino il monismo acosmico deterministico di fondo, per il quale «l'essere non può non essere» e l'impostazione idealistica ereditata da Gentile e Bontadini della negazione del “presupposto naturalistico”, ossia dell'esternità e dell'indipendenza dell'essere ovvero delle cose dal pensiero, della intrascendibilità del pensiero e della sua coincidenza con l'essere. L'essere è l'essere pensato. Il pensiero umano è confuso col pensiero divino, signore dell'essere e identico al suo essere.

Il primo Severino afferma l'identità, immutabilità, univocità ed unità dell'Essere, ritenendo che ciò sia richiesto dal principio di non contraddizione e, in base a questa interpretazione del detto principio, nega l'esistenza del non-essere, del divenire, del contingente, del molteplice.

Severino non afferra quindi l'analogia dell'essere e il modo analogico col quale si deve applicare il principio di non contraddizione, che vale non solo per Dio (l'“Essere”), ma anche per gli enti finiti. È vero che al di là dell'essere non c'è nulla; ma siccome Severino confonde l'essere metafisico con quello teologico, egli è coerente nel dire che al di fuori di Dio (da lui chiamato “Essere”) non esiste nulla.

Invece San Tommaso distingue accuratamente l'essere come tale (*ens ut ens, ens in communi*) dall'*Ipsum Esse*, che è Dio, Essere personale, unicissimo e specialissimo, come dice il Concilio Vaticano I: «Una singularis simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis»¹. Se l'essere come tale fosse Dio, ogni ente finito, ogni creatura che ha l'essere, sarebbe Dio. Ed abbiamo il panteismo.

¹ Denz.3001.



L'errore di Severino non è quello di intendere l'essere assoluto come totalità. È vero che Dio ha nella sua essenza la totalità di tutte le perfezioni. L'errore di Severino è invece quello di non accorgersi che insieme, accanto e al di sotto dell'Essere per essenza esiste anche l'essere per partecipazione, che è il mondo.

La generazione e la corruzione degli enti, quindi, per lui, non ha niente a che vedere col rapporto potenza-atto, concetti che egli giudica falsi, ma per lui, mentre la generazione è l'apparizione di ciò che esiste *ab aeterno*, la corruzione è il celarsi di ciò che esisterà in eterno. Tutto compare e tutto scompare in un ciclo eterno e nel contempo tutto è eterno. Severino considera il mondo come l'apparire di Dio, confondendo con ciò stesso l'apparire del mondo con l'apparire di Dio.

Dal parmenidismo alla concezione hegeliana, dal creazionismo al nichilismo

In questa concezione c'è già in germe ciò che sarà sostenuto dall'ultimo Severino, e cioè che anche la morte, il male e il non-essere sono eterni e quindi non negano il principio di non-contraddizione, ma lo riaffermano. Non abbiamo però qui più un puro parmenidismo, ma la concezione hegeliana, dialettica, del principio di non contraddizione, che concepisce l'identità proprio come l'identità dei contraddittori. Non abbiamo più opposizione del sì al no, ma la sintesi e la coesistenza del sì col no.

Ciò del resto è concepibile e possibile in una gnoseologia idealista quale quella di Severino, che riduce l'essere all'essere pensato o, come direbbe Hegel, al «concetto»: se infatti è possibile come è possibile sul piano logico dell'ente di ragione ammettere la pari coesistenza dell'essere e del non-essere, una concezione come quella di Severino, che riduce tutto a pensiero, non ha difficoltà ad ammettere



la legittimità di quella contraddizione anche sul piano ontologico. Anche San Tommaso riconosceva che *eadem est scientia oppositorum*, ma l'Aquinate si cura bene di distinguere il piano della logica da quello della metafisica.

Per il primo Severino il principio di non-contraddizione vale solo per l'Essere eterno, ossia l'Essere parmenideo, mentre un ente contingente o diveniente, misto di essere e non essere, sarebbe per lui contraddittorio e quindi non esiste. Per questo egli nega la creazione divina del mondo e finisce col giudicare contraddittoria la fede cristiana, che ammette appunto la trascendenza di Dio e la creazione di un mondo distinto da Dio.

Severino confonde la dottrina creazionistica dell'ente finito creato *dal* nulla con la tesi nichilistica, da lui giustamente condannata, secondo la quale l'essere è nulla, per cui accusa assurdamente il cristianesimo di nichilismo.

Il secondo Severino invece, come abbiamo visto, ammette hegelianamente come eterno anche il non-essere, sicchè la contraddizione viene ad identificarsi con l'identità. In tal modo Severino, sulla scia di Hegel, crede di aver abbracciato veramente la totalità, ma lo fa a prezzo di quella "contraddizione" in base alla quale da giovane aveva respinto la fede. La fede resta esclusa perché "contraddittoria", ma Severino non ha scrupolo a legittimare il non-essere e il male in nome di una "totalità", che riduce il reale al pensato, la metafisica alla logica.

In questa seconda e recente fase del suo pensiero, Severino, dunque, nell'intento di unire l'essere al non-essere e il bene al male in una superiore onnicomprensiva totalità, accoglie il principio hegeliano della contraddizione. In tal modo eterno non è solo l'essere ma anche il non-essere, non solo il bene ma anche il male.



Severino nega quindi il principio di causalità, per il quale l'ente contingente è causato. Per lui l'intelletto umano ha l'immediata ed originaria certissima evidenza della Verità assoluta come Essere assoluto, che è la totalità ed unità dell'Essere. Egli quindi non accetta la dottrina della Chiesa, basata su San Paolo (*Rm 1,20*), secondo la quale la mente umana attinge all'Essere assoluto, ossia a Dio, partendo dalla conoscenza delle cose, ovvero dagli effetti del suo potere creatore².

La confusione dell' "essere" in Severino

L'essere in quanto essere in Severino è confuso con l'Essere assoluto o divino. Egli nega l'esistenza di una molteplicità di enti disposti secondo gradi gerarchici, al vertice dei quali esista un *Summum Ens*, ossia Dio. Per lui, invece, contrariamente a quanto insegna la Chiesa³, l'Essere è unico, necessario ed eterno e non esiste nulla al di fuori di lui.

Quindi, per usare il linguaggio della religione, non esiste un Dio distinto dal mondo, né il mondo è distinto da Dio. Non esiste quindi un Dio trascendente il mondo e creatore del mondo. Ma il mondo non è che l'apparire di Dio, sicché ogni cosa è eterna, e questi sono quelli che Severino chiama gli "eterni".

Perché Severino respinge la fede in nome della filosofia? Perché egli, come narra (p. 37), sin da giovane fu desideroso di attingere a una verità "incontrovertibile e definitiva"; senonché però egli ebbe la pretesa, o cadde nell'errore di credere che l'uomo possa conoscere tale verità solo col metodo o dell'evidenza o della scienza; la verità doveva apparirgli direttamente e immediatamente, altrimenti non la

² Cf Concilio Vaticano I, Denz.3026.

³ Concilio Vaticano I, Denz.3001.



considerava verità: o vedere la verità o niente. O tutta intera o niente.

Giusto il desiderio di una verità assoluta, perenne, divina e totale; ma Severino dimenticava che questa verità intellettuale viene raggiunta dall'uomo solo gradatamente attraverso la verità parziale e particolare delle cose sensibili.

Dunque, una concezione troppo pretenziosa per l'essere umano e dunque una concezione falsa e illusoria della conoscenza umana, che in realtà, col rifiuto dell'atto di fede, si chiude alla vera conoscenza della verità totale, che viene rivelata da Dio all'uomo solo nella virtù della fede teologale. Infatti l'uomo, con la fede cristiana, può cogliere una verità divina, ben superiore a quella che la ragione da sola può cogliere.

Severino ha sbagliato nel preferire il *modo* del conoscere al *contenuto* del conoscere. Certamente il modo del conoscere che risulta dall'evidenza o dalla manifestazione immediata o dalla scienza è il modo perfetto. Ma Severino ha trascurato il fatto che il contenuto più alto di verità che la mente può accogliere non può che venire da una rivelazione divina, che è appunto il contenuto della fede cristiana per mezzo di Gesù Cristo e della Chiesa.

Qui, come osserva San Tommaso, non abbiamo l'evidenza dei contenuti e tuttavia abbiamo una certezza superiore a quella assicurata dalla ragione. La ragione, dal canto suo, benchè illuminata dalla fede, non può comprendere esaustivamente il mistero divino; e tuttavia essa è elevata da Dio a una certa qual comprensione beatificante, che corrisponde al massimo di conoscenza che la mente umana può raggiungere.



Severino sui passi di Bontadini che abbandona la filosofia scolastica per seguire Gentile

Da quanto poi Severino racconta della sua vita, sembra risultare che egli cominciò a rifiutare la fede o quanto meno ad aver dubbi già da prima di essere assunto all'Università Cattolica. Probabilmente Severino cominciò ad essere sviato dalla fede da certi insegnamenti di Bontadini sin dal 1949 (p. 31), allorché Bontadini, che peraltro rimase cattolico per tutta la vita, credette possibile e urgente fondare la fede cattolica in modo moderno abbandonando la filosofia scolastica e riferendosi invece a Gentile, che secondo lui coglieva l'anima di San Tommaso meglio dei dottori scolastici.

Questa strana idea sembra esser nata nella mente di Bontadini per aver mancato in realtà di cogliere la vera anima del tomismo, che non è l'essere parmenideo che in qualche modo riviveva in maniera idealistica in Gentile, dopo aver germinato in Cartesio; ricordiamo il famoso effato di Parmenide «*to autò to einai kai to noèin*» (la stessa cosa è l'essere e il pensiero).

Probabilmente Bontadini ha pensato che il nucleo del tomismo non fosse la percezione dell'essere analogico tratto dai sensi, ma la sua dottrina delle Idee divine⁴, più consona all'idealismo. Ma il fatto è che ciò non corrisponde al vero. Il vero centro della speculazione tomistica è invece l'*ente*, il quale certamente comporta l'ideale, ma per Tommaso la realtà è innanzitutto l'ente reale. L'ideale è rappresentazione mentale o progetto o modello mentale di realtà.

Per Tommaso il reale primeggia sull'ideale. L'ideale si fonda sul reale e suppone il reale, ma il reale non richiede necessariamente l'ideale, se non quando sorge la questione dello spirito, della cono-

⁴ Cf *Sum.Theol.*, q.15.



scienza e della verità. Ma come tale l'ideale presuppone l'ente ed è dipendente dall'ente. Il Dio di San Tommaso con è "Colui che pensa" o non so quale *cogito* o Autocoscienza o Io trascendentale di vago sapore cartesiano o fichtiano, ma è "Colui che E", è l'"Io sono" di matrice biblica.

Ritengo peraltro che il progetto bontadiniano, per quanto discutibile, intendesse inquadrarsi nell'impostazione filosofica generale dell'Università Cattolica, la quale intendeva promuovere un tomismo aperto al pensiero moderno, in qualche modo così precorrendo le indicazioni del Concilio Vaticano II.

**L'improvvida lode di Padre Agostini Gemelli.
Severino, invece di criticare la proposta di Bontadini,
finisce con l'abbandonare la fede**

Severino, però, a un certo punto si rese conto che la proposta bontadiniana di conciliazione di Gentile con San Tommaso e con la fede cristiana non stava in piedi, ma invece di rinunciare all'idealismo per salvare la fede ed anziché quindi abbracciare il realismo, che ne è il vero sostegno, preferì portare avanti l'idealismo e abbandonare la fede, sino al più recente idealismo panteista di marca hegeliana, con la differenza che Severino sostituisce al Dio di Hegel un "Destino", che per il suo inesorabile determinismo negatore del libero arbitrio, ha tutta l'aria di essere una riesumazione dell'antica *Ananke* o *Moirai* o *Eimarmene* del paganesimo.

A questo influsso negativo di Bontadini va probabilmente aggiunto anche quello di Padre Agostino Gemelli, il quale, nel 1956, in occasione della pubblicazione da parte di Severino di un suo articolo in un volume della "Rivista di filosofia neoscolastica", gli fece il seguente commento:



Appare allora come l'essenziale nucleo metafisico consista nello stesso principio di non-contraddizione, assunto nel suo autentico ed assoluto valore ontologico. E non nel suo semplice aspetto formalistico; sì che l'essenza della metafisica classica trova la sua individuazione più pura nella metafisica eleatica, della quale il saggio di Severino è una notevole valorizzazione: il principio di non-contraddizione implica la stessa *immediata* affermazione dell'Assoluto (pp.75-76).

Da queste righe del Padre Gemelli si può notare come lo stesso Fondatore dell'Università Cattolica, di certo senza rendersi conto del potenziale dirompente contenuto in queste affermazioni, abbia in certo modo aperto a Severino quella via disastrosa che negli anni seguenti egli avrebbe percorso fino in fondo, a prezzo della perdita della fede.

Infatti, il porre l'essenza più pura della metafisica nell'eleatismo, ossia nell'essere parmenideo, sì che la nozione di Dio diventava una semplice esplicitazione dell'intuizione di questo essere, implicava evidentemente il rifiuto della dimostrazione dell'esistenza di Dio a partire dalle creature, le quali pertanto venivano escluse come irrilevanti rispetto ad un "principio di non-contraddizione" che si risolve unicamente nell'intuizione immediata dell'Assoluto.

Qui c'è già *in nuce* la tesi severiniana della contraddittorietà della nozione di creatura e di conseguenza il rifiuto della fede cristiana, che ammette invece che il principio di non contraddizione vale anche, sia pur analogicamente e partecipativamente, per la creatura. Invece Severino nel formulare il principio di non-contraddizione, trascura il riferimento al tempo, che consentirebbe di comprendere l'identità del divenire. Infatti, la formulazione giusta di detto principio è quella di San Tommaso: «È impossibile che l'ente sia e non sia *simultaneamente* sotto lo stesso riguardo».



La riflessione severiniana, poi, nel seguito degli anni, si accorge che l'intuizione parmenidea dell'essere lascia fuori il mondo. In un primo tempo Severino tentò di inserire il mondo nell'essenza dell'Essere come *opus ad intra* escludendo l'*opus ad extra*, che richiamava l'idea della creazione di un mondo esterno a Dio. D'altra parte Severino non volle rinunciare al suo monismo acosmico, per lui necessario per salvare il principio di non-contraddizione.

Inoltre, la negazione del divenire e della causalità efficiente riduceva evidentemente il sistema severiniano ad una semplice struttura formale, dove era pure assente la causalità finale. Come ha risolto il problema? Respingendo la soluzione ontologica, che l'avrebbe portato alla reintroduzione del divenire e quindi della creazione, Severino ha creduto di potersi rifugiare in una nuova versione della dialettica hegeliana, dove il "Destino" sta al posto dell'"Idea assoluta" hegeliana e del Dio cristiano, giocando il ruolo di motore fondamentale, non però nel senso della causalità efficiente o creatrice, bensì solo come autodeterminazione e finitizzazione logica e necessaria dell'Assoluto all'interno di se stesso nella finitezza del mondo.

Dice Severino: "A partire da *Destino della necessità* (Adelphi 1980) diventa esplicito che l'alienazione, cioè la follia estrema dell'Occidente, non è una colpa o un errore che il mondo avrebbe potuto evitare, ma che è lo stesso destino della verità a inviare, ineluttabilmente, la follia estrema (a inviarla proprio come apparire finito, ossia nella costellazione degli Io del destino: nel nostro originario essere oltre l'"uomo"). E proprio perché la follia estrema è inviata con necessità dal destino, proprio per questo può manifestarsi l'oltrepassamento di essa, al quale siamo destinati" (p.99).

Come avviene in Hegel, la contraddizione, rappresentata qui dall'"alienazione", non resta più fuori dell'essere, come nel puro parmenidismo del primo periodo, ma, dopo aver funzionato, ristabilisce l'identità, come nella dialettica hegeliana, che suscita il non-



essere dall'essere e viceversa, proprio nel momento in cui si oppone all'identità.

In ciò Severino pensa di trovare due vantaggi: primo, superare la staticità del sistema parmenideo in forza del movimento dialettico e, secondo, abbracciare la vera totalità, che richiede di includere non solo l'essere ma anche il non-essere; non solo il vero ma anche il falso, non solo la saggezza, ma anche la follia, non solo la virtù ma anche il peccato, non solo il bene ma anche il male, non solo la vita ma anche la morte. Così, secondo Severino, Tutto è veramente Uno. Tutto resta eterno e tutto resta necessario ed in tal modo egli pensa di aver ritrovato, ma dopo un opportuno processo logico necessario, l'iniziale istanza parmenidea.

Severino, ha mai saputo cosa è veramente la fede cattolica?

A questo punto sorge un interrogativo alquanto serio. Severino ha mai saputo che cosa è veramente la fede cattolica? L'ha mai veramente avuta? Egli afferma di averla avuta da fanciullo e di esser stato praticante. Ma quando andiamo a guardare come nel suo libro egli concepisce o intende la fede cristiana, ci cascano le braccia, tanta è la falsità della nozione di fede che Severino ci presenta. Già ne abbiamo accennato.

Potremmo aggiungere qualche altra spigolatura: «La Follia estrema è la madre di tutte le fedi, ossia di tutte le forme di follia – anche di quella cristiana, dunque» (p.66). Negli *Studi di filosofia della prassi*, opera del 1962, scritta quando era ancora docente alla Cattolica, libro che poi dette origine al processo canonico per il quale Severino fu espulso dalla Cattolica, egli afferma: «Nella fede ciò che non è verità è assunto come verità», «se la fede è contraddizione, sin tanto che si resta nella fede, si resta nella contraddizione» (p.72). Nel



Poscritto di Ritornare a Parmenide del 1965 Severino dichiara: «Il contenuto stesso della fede cristiana è un che di contraddittorio, ... cioè di impossibile e dunque di necessariamente inesistente» (p.73).

Indubbiamente a questo punto si fa fatica a capire come un docente dell'Università Cattolica con idee del genere potesse continuare ad insegnare colà. Da qui si comprende l'intervento della Congregazione per la Dottrina della Fede nel 1970, che portò alla sua espulsione dall'Ateneo. Tuttavia, Severino, ormai radicato nelle sue idee, non colse affatto la portata e il significato del severo richiamo, ma si radicò ancor di più nell'errore, passando negli anni seguenti, come abbiamo visto, da un monismo parmenideo, libero dai lati negativi del mondo, ad un monismo dialettico di stampo hegeliano, coperto dal mito pagano del "Destino", per il quale il non-essere, il falso, il male e la morte entravano a costituire la struttura stessa dell' "Eterno" e del "Necessario".

Ciò che a mio avviso ha condotto Severino a perdere la fede fu l'idea che gli venne in mente e alla quale restò poi sempre attaccato, quando cominciò da adolescente ad avvertire la questione della verità, e cioè, come ho già notato, che non si dà altra verità certa, definitiva e inconfutabile, che non sia quella che è data o dalla scienza o dall'evidenza immediata e non tanto quella del senso, quanto piuttosto quella della ragione, giacchè soprattutto il Severino maturo sarà molto scettico riguardo alla conoscenza sensibile, come è testimoniato chiaramente da molti passi del libro che stiamo commentando. Ora, atteso che il sapere di fede è una conoscenza mediata, già questo semplice fatto agli occhi di Severino invalida la fede, a parte le questioni di contenuto che abbiamo già visto, come il dogma della creazione.

Quello che comunque sconcerta è il concetto di fede che Severino espone nel suo libro, concetto che non corrisponde per nulla al concetto cattolico, per il quale la fede non è illusione né contraddi-



zione né falsità, ma suprema verità rivelata da Dio stesso, somma Verità.

Come infatti insegna il Concilio Vaticano I, la fede cattolica è quella «virtù soprannaturale, per la quale sotto l'ispirazione divina e l'aiuto della grazia, crediamo esser vere quelle cose che sono state rivelate da Dio, non a causa dell'intrinseca verità delle cose vista col lume naturale della ragione, ma grazie all'autorità di Dio stesso rivelante»⁵.

La fede cristiana suppone l'evidenza incontrovertibile della verità del senso e della ragione, come verità spontaneamente, necessariamente ed originariamente percepita dalla mente. Suppone indubbiamente la percezione della non-contraddittorietà dell'ente. Su ciò indubbiamente Parmenide ci dà uno spunto importantissimo.

Ma la ragione umana, deducendo dalle percezioni primarie del senso comune, mediante l'applicazione del principio di causalità, l'esistenza di Dio come somma e suprema Verità creatrice della stessa verità naturale percepita dalla ragione, si accorge successivamente della natura personale della divinità, che le appare peraltro infinitamente buona e sapiente, per cui è portata spontaneamente a pensare alla possibilità che Dio, se vuole, può rivelarle qualcosa del suo Essere divino. Da qui, col soccorso della grazia, come dice il Concilio, l'atto di fede, sommamente ragionevole e ben motivato, grazie al quale la mente umana, di per sé aperta alla totalità del vero, accoglie la divina rivelazione offerta da Gesù Cristo per il tramite della Chiesa.

Il difetto dell'eleatismo sta nel fatto che blocca il pensiero in una concezione dell'essere unicamente come essere assoluto, sicché non resta più spazio per quella realtà mondana che pure in fin dei conti è quell'ente finito e contingente che per primo si manifesta alla

⁵ Denz.3008.



nostra mente, prima che essa, riflettendo sulla causa del mondo, giunga a sapere dell'esistenza dell'Essere assoluto.

Invece Severino è rimasto bloccato al principio di identità senza passare a quello di causalità, come una macchina che s'incepisce e non riesce ad andare avanti. E' successo allora che Severino, non potendo comunque fare a meno di riconoscere l'evidente esistenza del mondo e quindi del molteplice e del divenire, ma ostinandosi nel contempo a considerarlo contraddittorio in quanto distinto dall'Essere assoluto, ha incastrato per forza questa realtà all'interno dell'Assoluto stesso, che comprensibilmente non se la è più sentita di chiamare "Dio", cadendo peraltro nel suo caratteristico monismo panteista a-cosmico ed idealista.

Severino, si è mai premurato di conoscere e approfondire cosa veramente è la fede cattolica?

Ci si chiede allora: ma Severino non ha mai conosciuto ed accettato questa definizione della fede data dalla stessa Chiesa Cattolica? Ogni buon metodo comporta che se io devo definire qualcosa che è prodotto da un certo autore, devo stare con la definizione che è data dall'autore. Ora, dovrebbe essere evidente che per sapere che cosa è la fede cattolica, ci si deve informare presso quella stessa Chiesa Cattolica che ne promuove la conoscenza e l'esercizio.

Ci chiediamo pertanto: Severino non ha vissuto la fede secondo tale definizione? Ha ricevuto un'istruzione su ciò che veramente è la fede? Sono infatti tali e tante le enormità che egli dice al riguardo, che vien quasi fatto da chiedersi se egli abbia mai saputo che cosa è veramente la fede e se quindi l'abbia mai veramente avuta.

E allora sopraggiunge, pressante, un'altra domanda: come ha fatto egli ad essere assunto all'Università Cattolica? Ha creduto di



poter resistere all'inganno dell'idealismo? Ha ceduto alla seduzione dell'idealismo pur presente alla Cattolica? Prima che fosse assunto non è stata fatta nei suoi confronti una verifica circa l'autenticità della sua fede? Oppure Severino ha finto di essere credente? Ma a che pro? Che bisogno aveva di farsi assumere in un'Università Cattolica?

Severino, partito bene in gioventù col porsi la questione della verità, è poi crollato circa il problema di Dio. Da qui la falsità o il rinnegamento della sua fede cattolica, ammesso che l'abbia mai avuta. L'incontro con Parmenide attraverso Bontadini è stato ad un tempo affascinante e fatale. Infatti l'essere di Parmenide può essere interpretato come il biblico *Ipsum Esse*, ma a patto che lo si distingua dall'essere analogico e molteplice del mondo e non lo si escluda in forza di un esasperato univocismo.

Invece Severino interpreta questo essere come esclusivamente necessario, unico, eterno, tale quindi da escludere l'ente creato e la divina attività creatrice. A contatto con Parmenide, Severino concepisce un Dio sbarrato in se stesso, che non crea. Confonde la divina autosufficienza con un irragionevole egoismo e una arida sterilità.

Questo certamente non è il Dio cristiano. Resta un Essere eterno, assoluto, necessario, che però non è il vero Dio, senza che per questo Severino cada nell'ateismo, che comporta l'assolutizzazione della materia, dell'uomo o del finito. Ma Severino è agli antipodi di tale visione, tanto dal considerare il finito come inesistente o come un'illusione.

Semmai si può parlare per Severino di panteismo, in quanto il mondo è assorbito in Dio e si dissolve in Dio, anche se poi ciò comporta un capovolgimento, per cui ogni cosa è Dio ed è eterna. Anch'io quindi sono Dio. Severino, tuttavia, sulla scorta dell'idealismo tedesco, ammette due livelli dell'io: l'"Io del Destino", che ricorda l'Io assoluto di Fichte, l'Io che coincide con la Verità e con l'Essere; e l'io "umano", corrispondente all'io empirico degli idealisti, che è sogno,



illusione, apparenza, vanità, errore, malvagità. Tuttavia nel secondo Severino anche questo io è l'apparire dell'Eterno ed è esso stesso eterno.

Severino è convinto di essere andato oltre Dio

Severino, dopo aver perso la fede, non parla più di Dio; tuttavia è chiaro che per lui l'Essere, l'Identità, l'Eterno, la Verità, la Necessità, il Destino hanno qualcosa del Dio cristiano ed hanno preso il suo posto. Gli mancano però gli attributi della sapienza, della volontà, dell'onnipotenza, dell'amore, della provvidenza, della misericordia e della giustizia.

Non è un Tu che mi parla e al quale posso parlare, un Tu infinito che mi ha creato, mi ama e si prende cura di me. E' invece, come il *brahman* dell'induismo, il fondo e la sostanza del mio io individuale particolare, il *jivan* dell'induismo.

Il mondo per Severino non è un insieme di enti o di sostanze o una famiglia di persone, che Dio ha creato e dei quali Egli è Signore e Salvatore, buono e provvidente, ma è un unico congegno ferreo ed unitario, nel quale tutto è necessario per l'esistenza del tutto, così che se mancasse una parte, il Tutto verrebbe meno: concezione tipicamente panteistica, che confonde la pluralità degli enti con la pluralità degli attributi divini. Solo in questo caso, infatti, la negazione di uno comporterebbe la negazione di tutti gli altri. Il mondo dunque per Severino è la determinazione o finitizzazione necessaria nel bene come nel male della stessa essenza divina, che è anche la mia essenza.

Che cosa abbiamo dunque da imparare dalla vicenda di Severino? Che la fede è al contempo ardua conquista e dono di Dio, che



non ogni filosofia la consente e la favorisce, ma solo quella visione realistica che è conforme allo stesso realismo della fede.

Essa va fondata, giustificata, alimentata, difesa e irrobustita continuamente fino al termine della vita, in attesa della visione beatifica. Non bisogna aver troppa fretta di vedere Dio, ma occorre attendere nell'oscurità luminosa della fede e per il tramite delle creature.

Sottili e fascinose tentazioni cercano di falsificare o corrompere la fede. Non lo dobbiamo permettere. Se lo vogliono, nessuno può toglierci questo tesoro, che ci procura la vita eterna e quella vera gioia che Severino invano cerca nel suo presuntuoso gnosticismo.

Ci sono autobiografie nelle quali l'autore racconta come è giunto a Dio e c'è chi narra come Lo ha perduto. Severino non sembra crucciarsi più di tanto di questa perdita o di questo rifiuto. Affetta molta calma e tranquillità come se avesse lasciato un qualcosa che la sua mente ha superato. È convinto, come tutti gli gnostici, d'aver trovato una verità superiore.

Severino è convinto di essere andato oltre Dio. Il cristianesimo per lui è un inganno del quale egli ha scoperto il perchè. Eppure un giorno anche lui dovrà fare i conti con Dio.

Varazze, 12 febbraio 2016

© Copyright
Giovanni Cavalcoli, OP - *L'Isola di Patmos*
12 febbraio 2016
Per riprodurre questo testo rivolgersi a
isoladipatmos@gmail.com