

Creazione ed essenza: i temi decisivi per il futuro della nostra fede

“*Sicut in artificio manifestatur ars artificis, ita totus mundus nihil aliud est quam quaedam repraesentatio divinae sapientiae in mente patris conceptae*”, (*Super Io.*, cap. I, l. 5).

Ritengo che sia necessario richiamare queste parole, proprio nella temperie culturale attuale, al fine di segnalare una volta in più, facendo eco a tanti eccellenti filosofi, l'urgenza di recuperare l'autentica metafisica come fondamento indispensabile in ogni approfondimento teologico. Dopo che, invero, nel corso dei secoli, si è perpetrato l'attacco alla Chiesa, poi a Cristo e infine a Dio stesso, oggi si concentrano le forze distruttive nei confronti della creazione anche all'interno della riflessione teologica e dell'insegnamento catechetico, come rilevava J. Ratzinger, Benedetto XVI allora ancora regnante.¹

Pertanto, nel dichiarare con forza che «*fit ergo quaelibet creatura in testimonium Dei, inquantum quaelibet creatura est testimonium quoddam divinae bonitatis. Et quidem magnitudo creaturae testimonium quoddam est divinae virtutis et omnipotentiae; pulchritudo vero divinae sapientiae*» (San Tommaso, *Super Ioannem*, c. I, l. 4), vogliamo qui riprendere, sebbene in modo non esaustivo, il tema della partecipazione e dell'analogia, così ampiamente trattato da Tomas Tyn nel suo *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, allo scopo di mettere in luce il corretto rapporto tra Dio e il creato, nella speranza che ciò possa contribuire a porre un argine alla cultura paganeggiante attuale, che tanta influenza sta avendo anche in seno a certa pseudo-teologia, allorché ci ripropone, quali nuovi idoli, le antiche divinità naturalistiche alle quali sacrificare i nostri figli e la nostra intelligenza.

1

Partendo dall'orizzonte delineato dal Dottore Angelico, secondo cui «*exitus Personarum in unitate essentiae est causa exitus creaturarum in essentiae*

¹ J. Ratzinger, Benedetto XVI, *In principio Dio creò il cielo e la terra. Riflessioni sulla creazione e il peccato*, Lindau, Torino 2006, p. 9: «La minaccia alla vita da parte dell'azione dell'uomo... ha conferito nuova urgenza al tema della creazione. Nello stesso tempo, però, assistiamo paradossalmente alla scomparsa quasi totale dell'annuncio della creazione dalla catechesi, dalla predicazione e perfino dalla teologia». In nota vengono forniti gli esempi di questo oscuramento e riduzionismo che comporta una «perdita di realtà da parte della fede, il cui Dio non ha più nulla a che fare con la materia» (pp. 10, 11).

diversitate» (san Tommaso, *In I Sent.*, d. 2, *divisio textus* ; cfr. *ibidem* , d. 14, q. 2, a. 2), vogliamo ricordare che il Padre esprime se stesso e ogni creatura nel Figlio, il quale viene concepito intellettualmente, così da poter rappresentare il Padre e ogni realtà creata; lo Spirito santo, poi, è quell'Amore, grazie a cui Dio ama se stesso, e il Padre e il Figlio si amano reciprocamente. Il Padre, tendente verso il Figlio come suo oggetto, in forza di quel medesimo Spirito, accorda ogni effetto di amore su ciascuna creatura.

In questo modo, tali processioni sono la *ratio* e la *causa* della creazione, così che la verità e la bontà divine sono il principio della conoscenza e dell'amore che Dio ha verso le creature.

Tale Amore, contraddistinto da un certo impulso, si pone come causa della creazione proprio nel mettere "in movimento" le cose create verso il loro fine, infondendo loro la vita ². E ciò avviene, perché, come asseriva con insistenza Tomas Tyn, non c'è nessun motivo esterno a Dio che possa averLo indotto a creare, perciò ci deve essere qualcosa che è interno a Lui che Lo spinga a creare, nella più assoluta libertà.

«Unde sicut processionem creaturarum naturae divinae perfectionem imperfecte repraesentantium reducimus in perfectam imaginem, divinam perfectionem plenissime continentem, scilicet filium, tamquam in principium, et quasi naturalis processionis creaturarum a Deo, secundum scilicet imitationem naturae, exemplar et rationem; ita oportet quod, in quantum processio creaturae est ex liberalitate divinae voluntatis, reducat in unum principium, quod sit quasi ratio totius liberalis collationis. Haec autem est amor, sub cuius ratione omnia a voluntate conferuntur; et ideo oportet aliquam personam esse in divinis procedentem per modum amoris, et haec est spiritus sanctus» (san Tommaso, *Sent.*, I, d. 10, q. 1, a. 1 co.).

Ecco che il Figlio, *ars omnium*, causa esemplare nella creazione, *primordiale exemplar*, imitato da tutte le cose quale immagine perfetta del Padre, ³ contemplando le idee (forme esemplari, *rationes* di tutte le cose) nella sua stessa essenza, agisce quale *artifex*, intelletto creatore, che, intuendo i diversi rapporti di proporzione delle cose creabili, pone in essere forme determinate secondo un preciso ordine ⁴. Quest'ultimo, invero, consiste nella *distinctio* delle cose ⁵, che nasce dal fatto che tali idee si moltiplicano nella relazione con le cose, in quanto la loro somiglianza con l'essenza divina può essere partecipata a diverse realtà in modi differenti, sebbene le idee non

² Cfr. San Tommaso, *Summa contra gentes*, c. 20, nn. 3570, 3571, 3574, ma anche *Summa Theologiae*, I, q. 37, a. 2, *Sent.* I, d. 32, q. 1, a. 3, *De potentia*, q. 9, a. 9 ad 13.

³ Questi gli appellativi che san Tommaso attribuisce al Figlio creatore in *ad I Cor.*, 11, 1 n. 583 e in *Summa*, III, q. 3, a. 8.

⁴ Cfr. san Tommaso, *Summa*, I, q. 44, a. 3.

⁵ La *distinctio*, in questo caso, viene bene tradotta con "disposizione differenziata" dal Torrell in *Tommaso d'Aquino. Maestro spirituale*, Città Nuova Editrice, Roma 1998.

siano altro che la stessa essenza infinita. Dio, dunque, è vero e proprio *exemplar* di tutte le cose create. E ciò si giustifica per il fatto che, ovviamente, in Dio non ci può essere altro che la sua stessa essenza coincidente con il suo essere.

Il Padre, pertanto, mediante il Suo Verbo ha detto tutta la creazione, “voce”, questa, che manifesta il “pensiero” di Dio, l’“arte”, la rappresentazione della Sapienza eterna concepita dal Padre ⁶. Lo Spirito santo, invece, in quanto procede secondo la fecondità della volontà ⁷ come Amore, tende verso l’altro, l’amato come verso il proprio oggetto, verso. E’ Lui che rende partecipe la creatura della Sua perfezione in quanto tende a comunicare quel Bene contemplato dal Figlio. Il Padre, dunque, amando se stesso e il Figlio mediante lo Spirito, ama anche tutte le sue creature, in virtù della somiglianza che esprimiamo col Figlio: «egli (il Figlio) è anche il modello originale (primordiale *exemplar*) che tutte le creature imitano, come la vera e perfetta immagine del Padre» (san Tommaso, *In ad I Cor.*, 11, 1 n. 583) e «è necessario, se l’uomo è stato creato a somiglianza del Figlio, che egli sia stato fatto anche ad immagine del Padre» (*Id.*, *Summa*, I, q. 93, a. 5, ad 4). E con ciò si pongono le premesse per il *reditus* delle creature al Padre.

2

Le idee esemplari, nella mente divina, dunque, sono tali per cui la *ratio formae* si distingue dal *modus essendi*, così che l’esemplato si conforma ad esse secondo la prima e non secondo il modo di essere che è quello stesso di Dio. La forma pertanto, come commenta in modo preciso Tomas Tyn ⁸, è uguale nell’idea e nella realtà creata, quanto al contenuto, alla definizione soltanto, poiché l’essenza concreta posta *ad extra* comprende, nel caso delle sostanze materiali di natura razionale, anche la materia appunto. Le cose create, poi, differiranno grandemente dalle essenze nella mente di Dio, perché prive di quell’essere infinito che è quello di Dio. Queste ultime, dunque, posseggono una nobiltà smisuratamente più elevata rispetto alle cose della creazione, ma non una loro vita autonoma: «L’essere delle creature è dunque infinitamente più nobile nella Mente divina che nella loro realtà fisica, – afferma Tomas Tyn – così pure le loro forme, nel loro essere-forma in assoluto, sono più perfette in Dio che negli effetti creati (ecco perché tra esemplato ed esemplare non v’è perfetta identità, ma solo un’approssimata, deficiente, conformità di quello a questo) ... Si può dire dunque che, mentre le creature hanno *in mente Dei* un essere più vero quanto all’essere in

⁶ Cfr. san Tommaso, *Sent.*, I, d. 27, q. 2, a. 2, *Super Io.*, I, 10, l. 5; sant’Agostino, *Conf.*, X 6, 9.

⁷ Bene distingue san Bonaventura, asserendo che la volontà è comune nella Trinità e che la fecondità della volontà del Padre e del Figlio spirano la terza Persona, la quale esprime la Sua fecondità solo *ad extra*. Cfr. *Commentario alle sentenze di Pietro Lombardo*, I, d. 11, a. unico, q. 2.

⁸ *Metafisica*, cit., n. 227.

assoluto, esse tuttavia hanno *in re* un essere più vero quanto all'essere proprio commisurato alla loro particolare natura»⁹.

Le essenze, nella mente divina, sono una similitudine finita dell'essenza divina. Il Verbo eterno, quindi, immagine perfetta ed espressissima del Padre, conosce le essenze, non solo in quanto da Lui create, e pertanto così definite *formae operativae, artificiata*¹⁰, bensì anche in quanto in Lui sussistono come idee. Esse, essendo finite dalla parte del loro contenuto, si rapportano all'essenza divina mediante l'analogia di attribuzione, e ad essa si collegano con la partecipazione limitativa. Questo ci fa capire anche che la relazione tra l'essenza limitata e Dio non è solo di tipo operativo, bensì pure di carattere speculativo, dove rilevante è lo stretto legame similitudinario tra essenza divina, idea e forma creata. Il fatto, poi, che il Figlio crei le idee che ha contemplato nella Sua essenza ci dice che l'intelletto divino è immediatamente pratico, così che ogni conoscenza di Dio può essere produttiva; non per questo, però, Dio è necessitato a dare effetto ad ogni Sua conoscenza. Rimane pertanto salvo il "sovrano dominio dell'atto creatore"¹¹, secondo l'insegnamento costante e ribadito di Tomas Tyn circa la libertà dell'atto creatore.

3

Così, affinché possa essere determinato un ordine tra le essenze e tra le cose create, le prime si possono dire buone, pensate tali da Dio fin nei minimi particolari, in relazione al Bene sommo e dotate di una loro peculiare limitazione, di un modo graduale di somiglianza rispetto al principio. Tutto questo fa pensare, come rileva opportunamente Tomas Tyn, alla positività del concetto di distinzione, spesso misconosciuta nelle filosofie dove si è insinuata la confusione panteista. «Come è buono l'essere in sé, – sostiene il Servo di Dio – così sono buone tutte le sue sfumature che lo limitano nelle sue partecipazioni e nel contempo sono anch'esse reali e perciò facenti parte dell'essere e inoltre costituiscono le possibilità, le attitudini reali alla ricezione dell'essere all'infuori dell'Essere per essenza. Dire che la distinzione delle cose è un male significa condannare *ipso facto* la creazione stessa, la costituzione degli enti finiti; il panteismo è un camuffato pessimismo gnostico. Se invece le distinzioni sono ed, essendo, sono buone, non c'è dubbio che Dio non le subisce, ma le vuole, le intende e perciò ne ha un'idea previa, un'idea architettonica ed esemplare». Tali differenze, dunque, non tolgono nulla all'unità dell'essenza divina, per il fatto che, come abbiamo detto, l'essere delle idee è quello divino e la loro determinazione si realizza nell'atto in cui il Verbo le intende e le intende limitate in quanto partecipabili *ad extra*. E ciò avviene «secondo la similitudine – osserva Tomas Tyn – in quanto le

⁹ Ivi.

¹⁰ In *Sent.*, I, d. 36, q. 2, a. 1, co.

¹¹ *Metafisica*, cit., n. 211.

essenze limitate sono delle somiglianze dell'Essenza somma nella misura in cui ne esprimono alcune perfezioni in un determinato grado, ma non tutte né pienamente (infinitamente). La somiglianza implica dunque nel contempo presenza e limitazione – nel contenuto finito è presente l'infinito, ma non tutto, bensì una parte di esso. Le idee imitano dunque finitamente l'essenza infinita a seconda della cosa di cui ciascuna di esse è idea»¹². San Tommaso insiste sull'eccellenza del modo in cui le essenze preesistono in Dio, che consiste non solo nel loro essere che è quello divino, bensì anche in quelle peculiarità per le quali si differenziano. Ogni forma è quindi una perfezione che si confronta con l'essenza divina non come ciò che è proprio rispetto a ciò che è comune o come il numero rispetto all'unità, bensì come ciò che è imperfetto con ciò che è perfetto. E il Dottore Angelico aggiunge addirittura che Dio non conoscerebbe perfettamente la stessa natura dell'essere se non conoscesse tutti i modi dell'essere¹³.

Queste espressioni mostrano da un lato la positività, la ricchezza, che comunque è presente anche laddove vi è limitazione, e dall'altro ci ricordano implicitamente il valore imprescindibile dell'essenza in quanto tale. La sua origine, il suo legame strettissimo con Dio, con la sua intellettualità e con la sua volontà ci fanno capire come il suo oscuramento in seno alle tematiche filosofiche su Dio, sull'uomo e sul mondo determinano inevitabilmente una deformazione gravissima della realtà, sovente funzionale a chi ha l'obbiettivo di spezzare il legame creaturale tra Dio e la nostra realtà. Il rispetto dell'essenza, che è qualcosa che vale per noi come per il Creatore il quale non muta nei Suoi decreti come nelle Sue perfezioni, rappresenta per noi un insostituibile impedimento alla manipolazione della realtà, l'unica via per conoscere la verità, per poter gioire della bellezza, come pure il mezzo per perseguire la felicità, scorgendo nella forma delle cose una guida sicura, fatta anche di norme e di indicazioni precise per il retto uso delle cose in vista del fine ultimo. Si comprende pure, per contrasto, che, quando in seno al pensiero filosofico si realizza il dissolvimento delle essenze, si smarrisce la strada che conduce alla verità, a Dio, per sostituire al Creatore l'arbitrio prepotente della volontà umana, assolutizzata, mirante a creare una realtà manipolata a sua immagine.

Circa la non arbitrarietà delle essenze, è bene precisare che esse vengono determinate dall'intelletto divino prima della loro partecipazione *ad extra*, come contenuto obbiettivo (paradigma o *similitudo*, concetto architettonico o *ratio*) che è partecipabile nella creazione¹⁴, nell'ambito del confronto con le cose da creare e in vista del loro

¹² Ivi, n. 215.

¹³ Cfr. *Summa*, I, q. 14, a. 6, co.

¹⁴ Quando si dice "prima" non si vuole esprimere una connotazione temporale, quasi si volesse fare la "storia" della creazione. Si tratta semplicemente di tentare di mostrare come il contenuto essenziale viene in qualche modo "scelto" dal Verbo eterno in vista della sua partecipabilità *ad extra*. In questo ambito, sembra che ogni termine sia inadeguato ad esprimere la realtà delle cose. Cfr. *Sent.*, d. 36, q. 2, a. 2.

eventuale esistere. Sono così determinati anche i modi, le misure della loro imitabilità. Ecco che l'intelletto divino determina la diversità dei contenuti e la loro limitazione, in modo tale da fissare la loro maggiore o minore distanza dall'essere, in ragione della loro partecipabilità in cose nelle quali l'essenza sarà sempre diversa dall'essere ricevuto.

«Alla radice della creatura – dichiara Tomas Tyn – però sta comunque la limitazione della perfezione basilare – la finitezza dell'essere partecipato, perché l'essere è pienamente se stesso solo come atto infinito»¹⁵. Sono profondamente persuasa che se non si ricomincia a fondare il pensiero su questi presupposti, come è avvenuto nella consolidata *philosophia perennis*, non si giungerà mai a produrre una cultura generatrice di bellezza, valori, futuro, di corretta e sana convivenza civile, politica solida, intensa spiritualità. Occorre ricuperare la riflessione sull'essere, sull'analogia, sulla partecipazione, senza i pregiudizi fuorvianti e deformanti che hanno accompagnato gran parte del pensiero moderno e contemporaneo¹⁶.

4

Si può perciò affermare, con Tomas Tyn: «La causa delle essenze è quella stessa dell'essere. Non difende l'essere chi è sprezzante nei riguardi dell'essenza»¹⁷, concludendo, con un pensiero di profonda meraviglia, come si può contemplare da ciò lo stretto legame tra le cose create e Dio, quasi derivate dall'“intimo” del Creatore. In esso troviamo già determinata la similitudine rappresentativa con il suo contenuto quidditativo in vista della partecipabilità della potenza reale, ornata già dalle sue caratteristiche individuali e supposizionali. Ancora di più, già la materia come la differenza numerica hanno una preesistenza nella mente di Dio, per quanto tutta spirituale. «I contenuti quidditativi finiti – precisa Tomas Tyn – preesistono dunque come reali potenze di atti entitativi da partecipare in Dio dotati ... dello stesso infinito essere dell'Ente per sé sussistente. Come può il finito portare il peso dell'infinito? Solo come idea di una Mente infinita»¹⁸

Solo Dio, dunque, che è lo stesso essere infinito, può dare l'essere a essenze che non hanno esistenza loro. Questo atto di creazione dal nulla è, per un verso, espressione di potenza infinita, dato l'abisso che separa il nulla dall'esistere, ma contiene in sé anche una nota di intimità profondissima, per due motivi. Il primo è dato dal fatto che nel donare l'essere alle essenze viene rispettata la peculiarità di quest'ultima così che,

¹⁵ *Metafisica*, cit., n. 216.

¹⁶ Non è il luogo questo per motivare e documentare tali affermazioni, avendolo altresì fatto, almeno in parte, nel mio *Il pensiero amante*, If Press, Morolo 2012.

¹⁷ *Ivi*, n. 217.

¹⁸ *Ivi*, n. 208.

nella partecipazione compositiva, l'essere quasi "si adatta" all'essenza che lo riceve. Questa donazione dell'essere, in secondo luogo, non va intesa come semplice "giustapposizione" di realtà estranee tra loro, bensì piuttosto costituisce il preludio di un'unione che fa dell'atto di essere ciò che c'è di più intimo nelle cose, a livello naturale¹⁹.

La scienza di Dio quindi è causa delle cose, come dichiara san Tommaso, in quanto le cose sono in essa ed essa tutte le rappresenta: la forma naturale infatti è principio dell'operazione in ordine al fatto che ha inclinazione all'effetto, ma non provoca essa stessa l'azione, dal momento che resta in chi la intende e non esce da sé, come avviene nell'amore. Occorre che intervenga l'inclinazione che è data dalla volontà, affinché vengano poste in essere le cose *ad extra*. Pertanto, la scienza di Dio è causa delle cose in unione con la volontà, la quale agisce liberamente, come commenta Tomas Tyn, poiché può mantenere la «distanza tra il possibile (potenziale) e il reale (attualmente esistente)»²⁰, vale a dire crea ciò che vuole. L'intelletto divino da speculativo, che causa esemplarmente le varie essenze in sé in quanto non dipende dal suo oggetto, "si trasforma"²¹ in intelletto poetico così che l'idea, ormai conosciuta quale oggetto, diventa mezzo dell'agire. Tomas Tyn, commentando il passo del *De veritate*, 3, 2 c., che spiega questo concetto, nota come viene, anche qui, messa in rilievo da san Tommaso la "precedenza" dell'intelletto speculativo rispetto a quello pratico. «Se le idee divine – rileva ancora il Servo di Dio – non fossero pensabili "prima" del loro essere, non sarebbero pensabili come possibili e il loro essere pensato coinciderebbe con il loro essere concreto di fatto. La dottrina delle idee costituisce la salvaguardia delle prerogative del Creatore, del Datore dell'essere. Non solo, ma essa costituisce altresì la condizione di dignità ontologica delle creature stesse. L'essere di ogni ente è dunque non arbitrario, soggetto a contraddizioni che lo distruggerebbero proprio come essere, ma razionale in sé (seppure non sempre rispetto all'intelletto umano) in quanto conferito, partecipato a un contenuto essenziale predeterminato ed immutabile perché, come contenuto puro, è semplice, increato nella sua origine»²². Questo ha un rilievo

¹⁹ Cfr. san Tommaso, *Summa*, I, 8, 1, in corp., *Super Ioann.*, c. 1, l. 5: «*essentia sua intima est omnibus rebus: oportet enim de necessitate omne agens, in quantum agens, immediate coniungi suo effectui, cum movens et motum oporteat simul esse. Deus autem actor est et conservator omnium secundum esse uniuscuiusque rei. Unde, cum esse rei sit intimum in qualibet re, manifestum est quod Deus per essentiam suam, per quam omnia creat, sit in omnibus rebus.... Nam alia agentia operantur ut extrinsecus existentia: cum enim non agant nisi movendo et alterando aliquo modo quantum ad ea quae sunt extrinseca rei, ut extrinseca operantur. Deus vero operatur in omnibus ut interius agens, quia agit creando. Creare autem est dare esse rei creatae. Cum ergo esse sit intimum cuilibet rei, Deus, qui operando dat esse, operatur in rebus ut intimus agens.*»

²⁰ Cfr. *Summa*, I, q. 14, a. 8, co.

²¹ Mi si perdonino queste espressioni metaforiche che derogano dall'unità semplicissima che è in Dio, al solo scopo di esprimere concetti per noi così elevati.

²² *Metafisica*, cit., n. 208.

enorme, a ben vedere, perché da qui discende la dignità delle creature sulla quale si fondano poi i diritti autentici e le norme morali, i quali, riferendosi contenuti immutabili e razionali, sono altrettanto immutabili, non arbitrari, né soggetti ad arbitrio. Inoltre ciò si oppone a qualsiasi tentativo di introdurre considerazioni nominalistiche o volontaristiche nel tema della creazione e del rapporto tra essenze ed intelletto, perché, come dice Tomas Tyn, «se i confini dell'essenza non fossero incrollabili, proprio allora l'essere potrebbe invadere l'ambito dell'essenza immanentizzandosi nel senso più deteriore dell'*esse essentiae*. Non a caso ogni nominalismo e volontarismo, abbassando il rigore dell'essenzialità, finisce con l'abbassare la trascendenza dell'essere il cui atto irrompe nell'essenza come se già da sempre, di diritto, le spettasse, il che è smaccato essenzialismo e per giunta essenzialismo di bassa lega qual è generalmente quello che spunta dall'esistenzialismo, suo solo apparente contrario»²³. Tale impostazione, poi, è la strada aperta per la dissoluzione del rapporto creaturale, per la confusione panteistica e la definitiva caduta nell'ateismo. L'essenza è, invero, la salvaguardia da ogni tipo di arbitrio, anche di quello che mira a fare di Dio un tiranno, per poi eliminarlo definitivamente dall'orizzonte dell'anima, della cultura e della società, a motivo della sua presunta prepotenza.

5

Ecco che viene così conferito l'essere, secondo un principio di analogia di proporzionalità e per partecipazione compositiva, alle essenze che la volontà divina sceglie di creare, mettendo in atto così l'effetto formale dell'essere che è l'esistere della cosa. L'analogia di proporzionalità garantisce il rispetto della differenza delle essenze nel loro ordine creaturale, la partecipazione compositiva, poi, esprime l'intimità profonda dell'essere in seno alla sostanza, da una parte, e la natura accidentale di tale atto, dall'altra, così che venga salvaguardata la natura di essere ricevuto per un simile atto e la superiorità, nella distinzione, dell'essere rispetto all'essenza in seno alle sostanze finite.

Conviene precisare che la volontà divina agisce in modo tale da essere difficilmente compresa dalla mente umana, cioè in modo per certi versi opposto alla nostra volontà. Tuttavia, curiosamente e significativamente, la storia della filosofia mostra con chiarezza che l'uomo, nel suo frequente tentativo di accentrare attorno a se stesso il reale, facendo dipendere quest'ultimo dalla sua mente, in ultima analisi ripete ossessivamente il tentativo dei nostri progenitori di diventare come Dio, ponendo la sua volontà come principio di discrezionalità riguardo a ciò che è bene e ciò che è male. E' Dio, invece, che, dopo aver contemplato le idee nella Sua essenza, averne determinato i limiti e le modalità, sceglie liberamente l'essenza da creare, senza che ciò dipenda dalla scienza divina sulle cose, dalla consapevolezza che le cose siano

²³ *Ibidem*.

buone. E' la volontà infatti che determina una certa scelta nel creare una cosa piuttosto che un'altra e questa sarà buona proprio perché scelta, voluta da Dio. «Ecco perché la S. Scrittura suggerisce l'idea che Dio vede il bene delle cose dopo averle liberamente create – *Gen 1, 31: "Viditque Deus cuncta quae fecerat; et erant valde bona"* ²⁴, commenta Tomas Tyn.

Ecco come l'analogia entra necessariamente ancora in gioco per spiegare alcuni aspetti centrali della creazione. Dio genera per natura, quindi non per volontà, solo *ad intra*, in modo che determina con ciò un effetto solo. In tal caso, si mostra produttore univoco. E non potrebbe fare altrimenti essendo Egli uno solo. Nella creazione, invece, non può certo produrre per natura, altrimenti ne uscirebbe un altro dio, il che è assurdo. Pertanto, gli effetti molteplici, e quindi inferiori, dell'essere non sono determinati per natura, bensì per volontà (non senza l'intervento dell'intelletto ²⁵, come abbiamo visto), così che si tratta di partecipazioni dell'Essere che infinitamente li trascende. In tal modo, la decisione su queste realtà create dipende solo da Dio, dalla Sua scelta, proprio per il fatto che, tranne Dio, nessun'altra cosa contiene in sé la ragione del suo essere. Ciò porta Tomas Tyn a concludere: «l'essere non è causabile se non analogicamente, perché l'essere per essenza è escluso dalla causalità passiva e l'essere per partecipazione non è pienezza di essere, ma parte dell'essere così da essere causabile solo simultaneamente e come essere e come tale determinato grado di partecipazione all'essere» ²⁶. Tutto il testo del Servo di Dio è rivolto proprio a mostrare tale dinamica creativa. Con ciò vogliamo ribadire la vanità e la pericolosità dei tentativi di mistificare pregiudizialmente il tema dell'analogia ²⁷, poiché inevitabilmente vanno a inficiare la verità del rapporto creativo.

6

A partire da quanto detto, si apre il discorso sulle modalità di rapporto tra Dio e la creatura. Senza pretesa di esaustività, richiamo l'importante tema del vestigio, dell'impronta, dell'immagine che l'essenza mostra di Dio, della Trinità: il *pondus* mostra l'aspetto dell'inclinazione, dell'amore, dell'ordine, che ogni realtà manifesta, richiamando lo Spirito santo; il *numerus*, l'essenzialità, la specie, con riferimento al Figlio, alla Sua verità e bellezza, la quale di per sé si caratterizza in base alla disposizione; la *mensura*, la sostanzialità, come rimando al Padre. Nella creazione, poi, Dio si può dire presente in ogni cosa non senza che sia sempre anche oltre ogni cosa, quasi contenente ogni realtà: questa modalità è tale per cui ogni cosa è palese al suo

²⁴ Ivi, n. 230; cfr. anche *De pot.*, 7, 9.

²⁵ Cfr. *Summa*, I, 14, 8 e 18, 4, co. e ad 2, ad 4.

²⁶ *Metafisica*, cit., n. 232.

²⁷ Rimando per una certa discussione sul tema ancora al mio *Il pensiero amante* e anche al mio *La difesa delle immagini. Tra ragione e fede*, Fede & cultura, Verona 2010.

cospetto, come ogni cosa è a Lui sottomessa (*per potentiam*) e creata e conservata dal suo atto d'essere (*per essentiam*) così che esso sia intimissimo ad ogni realtà ²⁸. Il tutto, come si può vedere, salva da ogni forma di confusione immanentistica, pur rimarcando con verità la profonda intimità tra il Creatore e la creatura, preludio all'unione concessa in virtù della grazia e poi della gloria, ma anche dell'unione ipostatica, così che l'Incarnazione e il piano di salvezza non sono concepibili se non a partire da un corretto modo di intendere la creazione.

7

Ora, san Tommaso afferma che le cose sono in Dio molto più che Dio nelle cose ²⁹. Quell'Essere che è attualità di ogni cosa, di ogni atto e di ogni perfezione è anche la Vita stessa. In Lui tutto è uno e così anche il Suo intelletto è Vita. D'altra parte, se ha la vita tutto ciò che si muove da solo, l'intelletto sarà, anche nelle creature, quella realtà in cui la vita si esprime in modo più eminente. Pertanto si può affermare con san Tommaso ³⁰ che «*dicuntur res esse in Deo, sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quae non sunt aliud in Deo ab essentia divina. Unde res, prout sic in Deo sunt, sunt essentia divina... Et rationes rerum, quae in seipsis non vivunt, in mente divina sunt vita, quia in mente divina habent esse divinum*». In *Super Io.*, c. 1, l. 2 la creatura viene definita "essenza creatrice", affermazione che va intesa esclusivamente in questo contesto dove l'analogia salva da ogni confusione, ma giunge ad altezze inimmaginabili nelle quali si offre una contemplazione arditissima e pur sempre veritiera ³¹. Inoltre, poiché lo Spirito che procede come Amore è, per ciò stesso, ciò che muove, sarà quindi il responsabile del movimento vivificatore dell'intera creazione verso il suo fine che è il Bene sommo.

Conclusione

Ora, da quanto detto possiamo affermare che solo nell'ampiezza di tale contesto si può inserire un corretto discorso sulla creazione e, inscindibilmente, sull'Incarnazione: «di fatto, la rivelazione conferma questa dignità, poiché uno dei motivi dell'Incarnazione consiste precisamente nel rivelare questa grandezza: "se Dio si è fatto uomo è stato per istruirci sulla dignità della natura umana"» ³². Ma, ancora di più, lo stesso culto divino dipende, in ultima istanza, da come si imposta la tematica sulla creazione. Infatti,

²⁸ Cfr. *Summa*, I, q. 8, a. 3, a. 1 e *Super Io.*, c. 1, l. 5.

²⁹ *Summa*, I, q. 8, a. 3 ad 3.

³⁰ *Summa*, I, q. 18, a. 4.

³¹ Cfr. anche SCG, IV, 13, *De pot.*, q. 3, a. 16.

³² J.-P. Torrell, *Tommaso d'Aquino, maestro spirituale*, cit., p. 350, dove si cita san Tommaso, III, q. 1, a. 2.

Joseph Ratzinger, papa Benedetto XVI allora ancora regnante, dichiarava che «il creato venne fatto per essere un luogo di adorazione... Il creato esiste per adorare»³³.

Pertanto mi piace concludere con le parole stesse di Joseph Ratzinger al fine di mostrare come il futuro della nostra fede e della convivenza sociale oggi si decide in riferimento a come imposteremo la questione della creazione e dei *praeambula fidei*: «Solo se l'essere della creazione è buono, e la fiducia nell'essere ha di conseguenza in linea di principio ragione di esistere, l'uomo è redimibile. Solo se il redentore è anche creatore può essere redentore. Perciò decisiva per la questione del nostro fare è la questione del fondamento del nostro essere: possiamo guadagnare il futuro solo se non perdiamo la creazione»³⁴.

E ancora, nel contesto della creazione, «la dipendenza non ha nulla di degradante se essa ha la forma dell'amore, perché allora essa non è più dipendenza, non è più diminuzione del proprio a motivo della concorrenza dell'altro, bensì costituisce il proprio come proprio e lo libera, perché l'amore ha essenzialmente questa forma: "Io voglio che tu esista". Esso è il "creativum", la potenza unicamente creatrice che può produrre l'altro come altro, senza invidia, senza paura di perdere ciò che è proprio. ... Stando così le cose, solo l'amore lo (l'uomo) può redimere, perché solo esso trasforma la dipendenza in libertà ... Il Dio crocifisso è per lui la certezza visibile del fatto che già la creazione è espressione di un amore: noi esistiamo a motivo di un amore»³⁵.

2/2/2014

Festa della Presentazione al Tempio

FRANCESCA PANNUTI

³³ *In principio Dio creò il cielo e la terra. Riflessioni sulla creazione e il peccato*, cit., p. 46.

³⁴ *Ivi*, pp. 133, 134.

³⁵ *Ivi*, pp. 131, 132.