

L'INDETERMINABILE PRESENTE. STUDIO DEI CONCETTI DI *NATURA* E DI *PERPETUO* NELLA CREAZIONE.

THE PRESENT INDETERMINABLE. STUDY OF THE CONCEPTS OF *NATURE* AND *PERPETUAL* IN CREATION*

GIANFRANCO LONGO**
UNIVERSITÀ DI BARI, ITALIA

“Padre, voglio che quelli che mi hai dato siano anch’essi con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria, quella che tu mi hai dato; poiché mi hai amato prima della creazione del mondo”, *Gv*, 17, 24.

Astratto: Il credere è connesso ad *amare*: Dio Padre ha creato il mondo e l’uomo perché, credendo innanzitutto nella sua opera, indicava all’uomo stesso l’unico cammino attraverso cui l’uomo, a sua volta, avrebbe potuto fortificare la sua fede, cioè amando il suo simile mediante Dio. Così la stessa Creazione, per essere volontà di Dio nel tempo, si rivela molteplice nella dimensione ontica del Figlio di Dio, Gesù appunto, il quale attraverso la sua vita, la sua offerta sino alla morte e la Sua Resurrezione ridona all’uomo una nuova e rinnovata Creazione: quella proprio dell’uomo stesso, del mondo e dell’amore. Infatti essendosi Dio rivelato unicamente in Cristo, proprio da quest’ultimo il vincolo d’amore tra Creazione e spirito è risorto, attirando ogni sé al superamento della temporalità, per essere l’uomo di nuovo nel tempo di Dio e della sua Creazione: quanto già nella filosofia platonica e dopo, venne ad essere identificato come *αἰών* rispetto a *καίρος*. È perciò nell’ultimo Adamo, cioè Cristo, che lo spirito rinasce e ritorna per ricongiungere il vincolo d’amore tra semplice e complesso, tra il Creatore e l’uomo, uomo da Dio creato perché da Lui desiderato e amato, perciò voluto nel mondo, affinché vi fosse e vi sia custode della natura, all’interno della vita dell’universo sia nella sua dimensione spaziale che temporale.

Parole chiave: Eternità; Creazione e Nuova Creazione; Crocifissione e Resurrezione; nuova vita dell’uomo; Tempo e Universo.

* Ricevuto articolo 18/04/2014 ed accettato per pubblicazione da parte del Comitato Editoriale di 10/05/2014.

** Gianfranco Longo (Bari, 1965), ha studiato alcuni anni nella Westfälische-Wilhelms Universität di Münster, conseguendo un dottorato in Sociologia del diritto (1994) e successivamente un dottorato in Diritto costituzionale (2006). Dopo aver insegnato sia Diritto costituzionale che Diritto costituzionale comparato nella Facoltà di Scienze Politiche dell’Università di Bari, è attualmente docente, nella stessa Università di Bari, presso il Dip. di Scienze Politiche, di Teoria generale del diritto e di Filosofie comparate.
Email: gianfranco.longo@uniba.it

Abstract: When we believe, we love too: Father God has done the world and the man, because through that work, the man could even love the other. In fact the God's Creation is not only a love's work, but the possibility to love recognizing the Resurrection of Jesus, Son God. What I mean as New Creation begins in the Jesus's passion and ends in His crucifixion, because from that moment begins new the life of man. For this reason, having only the God revealed in Christ, just as the latter the bond of love between Creation and the spirit is risen, each attracting itself to overcome the temporality, to be the man again in the time of God and His Creation. If, then, human existence is contained in a beginning and an end, not allowing anyone to escape the inescapable reality in which temporality is revealed in death, just wanted to fully and consciously sacrifice by Christ Himself on the his Cross, finally ripping the man deception to observe the spirit of the world overwhelm the life of man, rather perfectly filled by the Spirit of God.

Keywords: Eternity; Creation and New Creation; Crucifixion and Resurrection; the man's new life; time and universe.

Premessa

1. Papa Benedetto XVI proclamando il 2013 come anno della fede, non ha certo voluto indicarci un programma aziendale da consolidare e mettere a punto, o solennizzare obiettivi politici. Piuttosto ha desiderato offrire, nel senso di *sacrificare*, tutto sé stesso, invitando noi a riflettere sul perché ci dichiariamo cristiani tra fede e amore. Il credere, infatti, è intimamente connesso ad *amare*. Dio Padre ha creato il mondo e l'uomo perché, credendo innanzitutto nella sua opera, indicava all'uomo stesso l'unico cammino attraverso cui l'uomo, a sua volta, avrebbe potuto fortificare la sua fede, cioè amando il suo simile mediante Dio. Così la stessa Creazione, per essere volontà di Dio nel tempo, si rivela molteplice nella dimensione ontica del Figlio di Dio, Gesù appunto, il quale attraverso la sua vita, la sua offerta sino alla morte e la Sua Resurrezione ridona all'uomo una nuova e rinnovata Creazione: quella proprio dell'uomo stesso, del mondo e dell'amore, mediante il sacrificio del Calvario che ricongiunge il *fiat* del Padre al *consummatum est* del Figlio.

2. Tale dato inconfutabile emerge in prospettive continue di elementi che attraversano il tempo stesso, interrompendolo proprio nell'attimo del divenire: Dio ci ha *dotati* della Creazione donandoci il suo Amore non legato al tempo, quanto piuttosto *creandolo*-indeterminabilmente-presente nell'uomo, perché l'uomo stesso altrettanto creatura di Dio. In quell'atto iniziale, senza doversi tale atto situare nel "passato", accadendo esistenzialmente-presente-sempre nell'uomo come sua capacità di contemplazione, si assiste a un tendersi verso molteplici forme universali, che convergono unitariamente in quella di Dio Padre, con un contrarsi del tempo privo di passato e di futuro, perché

unicamente presente, e che dispiega e riconosce l'uomo nella storia all'interno di quella forma voluta da Dio che vive ed esiste nell'uomo quale Spirito della volontà creatrice di Dio e di cui l'uomo è portatore. Su questo dice San Basilio nella prima delle sue omelie sull'Esamerone¹: “(...) O forse perché la creazione è avvenuta in un attimo e fuori dal tempo, è detto: *In principio Dio creò*, perché il principio è qualcosa di indivisibile e di inesteso. Come l'inizio della via non è ancora la via, e l'inizio della casa non è ancora la casa, così anche l'inizio del tempo non è ancora il tempo, e neppure ne è la minima parte. E se qualcuno polemicamente sostenesse che l'inizio è un tempo, sappia che avrà da dividerlo nelle parti del tempo: e queste sono l'inizio, il mezzo, la fine. Ma immaginare l'inizio dell'inizio è del tutto ridicolo. E chi scinde in due il principio, ne farà due invece di uno, anzi molti e infiniti, perché quel che è frazionato può sempre essere diviso in parti ulteriori. Per insegnarci che il mondo ha cominciato ad esistere in un attimo atemporale per la volontà di Dio, è stato detto: *In principio Dio creò*. Questo hanno affermato altri interpreti dando una spiegazione più chiara: ‘Dio creò in compendio’, vale a dire tutto insieme nell'istante. Tanto basti circa la parola *principio*, per trattare poche cose delle tante che si presentano”.

3. Tutto ciò *diviene*, proprio perché la Creazione della natura del mondo e dell'uomo non occupa uno spazio definito, ma perpetuamente progressivo. Nella Creazione non sorge quella contraddizione che invece si delinea successivamente e che si constata nel mondo a causa dell'incrinarsi del vincolo d'amore tra Dio e l'uomo, vincolo in Cristo solo e mediante il suo sacrificio ricomposto. La contraddizione cioè che nasce tra vita e morte, tra amore e odio. Il senso del mondo è perciò sempre in costante trasformazione, ogni apparente contraddizione nella Creazione, in realtà, riconduce al tempo come quel *limen* mediante il quale appare definirsi l'esistenza umana vita di ogni singola creatura umana, soltanto in Cristo tuttavia pensabile, essendo Lui la ricomposizione del vincolo d'amore infranto dal peccato originale.

Peraltro essendo la morte ineludibilmente legata alla temporalità dell'esistenza, l'aspetto della forma della Creazione lascia apparire il tempo come circoscritto, determinato: una prospettiva mondana che induce l'uomo a cadere nell'inganno della sua vita come limitata unicamente da un suo “inizio” e da una sua “fine” in quanto corpo materiale. Così però non è, piuttosto siamo indotti a crederlo per effetto del mondo che

¹ SAN BASILIO, *Omelie sull'Esamerone*, I, 6.

sembra sempre doverci sopraffare. Eppure, come ci rammenta san Paolo, “noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio per conoscere ciò che Dio ci ha donato”².

E qual è l'approdo, quindi, a quella donazione di Dio?

4. Ciò si traduce nel fatto secondo cui la Creazione rivela che proprio noi stessi *siamo stati donati*, rendendo la vita esperienza mondana che accade nell'ambito di un luogo e di un soffio: la nostra esistenza. Questa esistenza, tuttavia, è immediatamente superata dalla constatazione di un corpo materiale, involucro dello spirito, che esiste in virtù del fatto d'essere e divenire senza averlo voluto e deciso *ex sibi*, giacché nessuno sarebbe identico, comune, uguale, o alternativo o analogo a un altro suo... *simile*. Infatti essendosi Dio rivelato unicamente in Cristo, proprio da quest'ultimo il vincolo d'amore tra Creazione e spirito è risorto, attirando ogni sé al superamento della temporalità, per essere l'uomo di nuovo nel tempo di Dio e della sua Creazione: quanto già nella filosofia platonica e dopo, venne ad essere identificato come αἰών rispetto a καιρός. Pertanto *la Creazione sospinge l'elemento discreto nell'evento, proprio come la forma della natura produce la pluralità di fenomeni naturali nel mondo*. Giungendo poi a ponderare quanto l'anima dell'uomo aneli a Dio *indeterminabilmente* nel presente del corpo e nell'assenza di ogni temporalità, si può riconoscere corrispondente al vero che l'amore tra Dio e l'anima sia di una tale perfezione, così straordinaria, da rivelare appunto come l'anima contempi un piacere inimmaginabile in Dio, per cantarvi lode e riconoscenza senza dover cessare mai, secondo quanto ci ha detto e ci ha testimoniato con il sacrificio della sua stessa vita Edith Stein³.

5. Se, allora, l'esistenza umana si racchiude in un inizio e in una fine, non consentendo a nessuno di sfuggire a tale dato ineluttabile in cui la temporalità si rivela nella morte, solo il sacrificio *voluto* pienamente e consapevolmente da Cristo, di Sé sulla sua Croce, strappa infine l'uomo all'inganno di osservare quello spirito del mondo sopraffare la vita stessa dell'uomo, pervasa invece perfettamente dallo Spirito di Dio. È perciò nell'ultimo Adamo, cioè Cristo, che lo spirito rinasce e ritorna per ricongiungere il vincolo d'amore tra semplice e complesso, tra il Creatore e l'uomo, uomo da Dio creato perché da Lui desiderato e amato, perciò voluto nel mondo, affinché vi fosse e vi sia custode della natura, all'interno della vita dell'universo sia nella sua dimensione spaziale che temporale.

² Cor I, 2, 10-13.

³ Santa Teresa Benedetta della Croce, *Scientia Crucis*, Edizioni OCD, Roma 1998, pp. 233-234.

Tutto ciò è comunque possibile unitariamente proprio nel divenire della fede di ognuno di noi, che può conseguentemente svettare grazie all'amore, sino a librarsi a quello stesso amore di Gesù che ricompona la Creazione del Padre nel momento del Calvario, quando quella Croce portata sui suoi ombri può altrettanto stagliarsi al cielo, indicando il nuovo cammino ricreato all'uomo salvato, simile all'immagine eloquente michelangiolesca dell'indice del Padre nell'istante del *fiat*⁴.

6. La Creazione, quindi, evidenzia una molteplicità della forma perché pluralità dei fenomeni originati dall'unica forma possibile da cui quel *tutto* ha avuto origine e fondamento: la fede di Dio Padre nell'amore di Gesù per la salvezza della stessa Creazione, attraverso quell'immolazione di Gesù grazie alla quale Gesù dona all'uomo la sua propria Vita. D'altronde la fede non vive più quando l'amore non riesca a immolarsi per il Bene perfetto dell'altro, appunto perché l'altro torni a vivere: questo è tutto quanto Cristo ci ha donato e che Benedetto XVI ha voluto mostrare al mondo attraverso la sua donazione, ancora una volta nella storia dell'uomo. Affinché quest'ultimo torni a vivere.

7. Ragion per cui quegli istanti della propria vita che si presentano come sorpresa di una gioia senza fine, attesa circolarità della vita che non si vorrebbe mai che finisse, istanti provenienti dalla memoria nascosta, imprevedibile dolcezza di una felicità data per persa ormai, irraggiungibile, chissà inavvicinabile, ebbene proprio quegli attimi si sollevano all'orizzonte di questa vita quale inatteso incontro, disperata speranza che si coglie come un'intuizione, non razionale comprensione, acuto discernimento, piuttosto tenero smarrimento provocato da quell'intuizione che pervade finalmente il cuore e le sue molteplici "ragioni", *razionalizzando*, proprio il cuore, la ragione. E l'amore, come l'amicizia, il verso poetico, il gesto di una Creazione artistica, musicale, purezza del destino dell'uomo e della sua storia, insomma l'*amore* e tutto il resto sono intuizioni dello spirito che squarciano il sospetto a

⁴ "La 'potenza' dello Spirito ha coperto Maria con la sua ombra: il concepimento verginale non è un miracolo! E a ben vedere lo si osserva nella nascita di Gesù: per secoli la fede comune dei cristiani e dei Padri ha ritenuto che Maria non avesse avuto le doglie del parto. Oggi c'è molta confusione. Ma senza doglie vuol dire che si anticipa la Resurrezione del Figlio in Maria. Maria, come Madre, come Mediatrix di tutte le grazie, riceva per prima tutto ciò che Dio ha riservato per noi nella Redenzione. In Maria si anticipa la Croce, nel suo concepimento immacolato; si anticipa la Pentecoste, nel concepimento verginale del Figlio; si anticipa la resurrezione dei corpi, con l'Assunzione in cielo; e si anticipa la Resurrezione, col parto verginale, senza doglie: Gesù risorto che entra a porte chiuse nel cenacolo anticipatamente si è reso presente fuori di Maria, a porte chiuse (verginità non solo prima e dopo il parto, ma anche durante il parto, come vuole il portato dogmatico). (...). È della massima importanza, per capire la *nuova creazione* (corsivo nostro), credere che Maria non ha partorito con i dolori del parto. Ma occorre entrare in un *mondo nuovo*, operato in potenza dallo Spirito, dove non si deve ricorrere al miracolismo", così Ugo BORGHELLO, *Saper di Amore*, Ares, Milano 2013, p. 205.

lungo dominante sulla vita, dissolvendo le tenebre di un'altra regione di questo spirito, quella del rancore, dei gaddiani garbugli, dei riscatti mancati, delle aspettative deluse, per risollevarlo il cuore dalle sue ciance, dai suoi inganni perpetui, dalla sua morte.

Si tratta di un'intuizione spesso a lungo attesa, pervicacemente attesa, senza che mai sia stato troppo tardi per quella speranza, né rammarico per quell'attesa. D'altronde la vita è nascita e rinascita della vita nella stessa vita, esattamente a ogni istante di essa per ogni suo magnifico e stupefacente dettaglio. Dettagli in fondo, momenti che insieme tracciano quel cammino verso un amore tenacemente voluto, creduto perso, poi ritrovato ancora in un incontro insperato, chissà non voluto eppure desiderato allo stesso modo di un fuoco sonnacchiante in brace e poi ancora pronto a sollevarsi in un falò inestinguibile⁵.

8. È questa la *bellezza* di uno stupore profondissimo che governa il delirio dell'istinto e la pulsione di morte della ragione per assicurare all'uomo la possibilità che la passione rinasca ancora in amore, senza castigo, perché da quell'attesa risorga il riverbero di un lontano luminoso ricordo, divenendo, infine, le pascaliane ragioni del cuore⁶, un giardino illimitato nel suo spazio, tuttavia circoscritto dal tempo della vita, curioso e insolito giardino con un solo fiore, inquietudine dell'attesa, senza che nulla appassisca durante l'attesa, né il segreto, neppure il mistero di quel fiore. Peraltro quando il cuore sorride pazientemente, sorride *con* le sue ragioni, aspirazioni, ma è in grado anche di sorridere *delle* sue inquietudini e *delle* sue amarezze, non lasciando mai, altrettanto pervicacemente, che si consumi e che si restringa la pulsione di vita di quell'uomo capace di aver governato e razionalizzato l'istinto della ragione, guarda caso!, con *legittime, tormentose, irrequiete aspirazioni* del suo cuore. Ecco perché una meditazione sull'*indeterminabile presente* presuppone un chiarimento nei confronti del lettore. È una realtà lapalissiana assodare come l'uomo viva unitariamente il presente ed esclusivamente *nel* presente, senza potersi spostare, sebbene di un solo attimo, al passato o al futuro. Ciò che d'altronde si

⁵ Dice San Basilio: "In principio Dio creò il cielo e la terra. Essendo dunque tanto varie le accezioni della parola *principio*, vedi un poco se nel caso nostro questa voce non possa adattarsi a tutti i significati. Potrai conoscere anche il tempo da cui ebbe inizio la costituzione di questo mondo, se, risalendo dal presente nel passato, ti sforzerai di trovare il primo giorno della genesi del mondo. Così troverai donde è partito il primo moto nel tempo, quindi che il cielo e la terra furono posti, per così dire, come base e fondamento; poi che una ragione operosa ha diretto l'ordinamento del mondo visibile, come ti indica la parola *principio*. Perché questo impulso alla Creazione da parte di Dio? Troverai infine che il mondo non è stato ideato a caso e invano, ma per un fine utile e per procurare a tutti gli esseri un grande vantaggio, dal momento che esso è realmente la scuola delle anime razionali e il luogo in cui ci si educa alla conoscenza di Dio, in quanto Egli offre allo spirito, mediante le cose visibili e sensibili, una guida alla conoscenza penetrante delle realtà invisibili, come dice l'apostolo: 'Le cose invisibili perfezioni fin dalla creazione del mondo, appaiono chiare attraverso le sue opere' (Rm, 1, 20)", così SAN BASILIO DI CESAREA, *Omèlie sull'Esamerone*, cit.

⁶ Pascal dice: "Il cuore ha le sue ragioni, che la ragione però non conosce", in B. PASCAL, *Pensieri*, Einaudi, Torino 1967, p. 59.

ritiene essere il passato, non esisterebbe affatto: c'è stato, ma nella misura in cui rimane spesso solo un vago ricordo. Non è possibile in sostanza ritornare a quel passato *ri-vivendolo-come-presente*, poiché d'altronde anche se ciò fosse possibile, sarebbe nuovamente vivere (*erleben*) un... presente. Neppure è verosimile proiettarsi in una dimensione futura, plausibile unicamente e assolutamente come un'aspettativa o un'avverabile speranza, senza confondere, rozzamente, la speranza cristiana con l'augurarsi la realizzazione o l'ottenimento di determinati risultati.

9. Dio invece è *presente indeterminabile*, perché il suo presente non prospetta la condizione passata o la dimensione futura; perciò indeterminabile nel senso di essere *in-terminabilmente* presente senza aver avuto mai inizio, piuttosto avendo dato Dio inizio all'uomo e al tempo stesso al mondo nella completezza e nella perfezione della sua natura. Pertanto il concetto d'*indeterminabile* deve essere, come sarà nel corso di queste pagine, svolto mediante una semantica che non riguarda gli aspetti dell'indeterminatezza, non è riferibile, in sostanza, all'incertezza o alla vaghezza⁷.

Si tratta di tutt'altro.

10. Dio determina il presente nella vita dell'uomo, sua creatura, restandogli sempre accanto, oltrepassando ogni temporalità che per l'uomo costituisce l'invalidabile limite tra mortalità e immortalità, essendo Dio a sua volta *indeterminabilmente presente* in-sé e per-sé, perché sfugge a una qualsiasi possibilità di definirlo temporalmente, se non nel Figlio, Gesù. Ma Gesù a sua volta rompe l'equilibrio naturale che lega il tempo della vita dell'uomo a una sua specifica determinatezza, cioè la morte dell'uomo stesso, l'interruzione della sua esistenza, poiché Gesù risorge successivamente alla Sua Morte.

D'altra parte la pluralità dell'azione divina è offerta da un Dio uno *ab intra*, che a sua volta dona e opera una molteplicità di forme per una complessità di effetti e varietà di fenomeni *ab extra*. Anche di ciò e di molto altro si andrà meditando nel corso di queste

⁷ Pasquale Porro nello studio *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*, Carocci, Roma 2012, p. 42, prospetta una tesi a nostro avviso accettabile: "L'essere di Dio non è l'essere degli enti finiti, proprio perché l'essere puro rappresenta qualcosa di diverso rispetto all'essere partecipato o determinato formalmente: l'essere di Dio non è *determinabile* (corsivo nostro); l'essere comune è invece sempre, per sua stessa definizione, determinabile. In ogni creatura l'essere è infatti determinato dall'assenza, sia che quest'ultima si trovi a essere rappresentata dalla sola forma (sostanze separate), sia che si trovi ad essere rappresentata dall'unione di materia e forma (sostanze composte). Allo stesso modo, il fatto che Dio sia solo essere, non esclude tutti gli altri attributi o perfezioni: più semplicemente, tutte le perfezioni divine sono racchiuse in modo unitario nel suo stesso essere. In caso contrario si finirebbe comunque con l'ammettere in Dio una forma di molteplicità o composizione".

pagine, utilizzando lo strumento razionale filosofico-critico e valutativo, accanto alla via di una cointuizione immediata ed esistenziale di riflessione e di meditazione poetico-filosofica sulla Creazione⁸.

11. Ragion per cui lo svolgimento teoretico di queste meditazioni ha perseguito l'intento non solo di un'interpretazione critica del mondo, in-sé e per-sé – quale suo specifico svolgersi e delinarsi all'interno del tempo –, ma anche del tempo come concetto caratterizzante l'universo, nella peculiare prospettiva della forma e del fenomeno di un elemento che si rivela pienamente, ma paradossalmente, nella sua discontinuità. Si è pertanto indagato sulla *forma continua* del singolare che si traduce in fenomeno dell'Universale, poiché il singolare, discreto nell'elemento della tradizione, racchiude in-sé l'Universale ontico della trasformazione: proprio l'aristotelico καθόλου⁹.

Si vuol perciò indicare nel *tempo* quel fondamento cosmologico che rende la dimensione umana esistente nel mondo, vivibile nella sua certezza storica, perché è esattamente nel tempo che la condizione mondana diviene ontologicamente presente e rivelata. Tuttavia la riflessione su un concetto comporta, parallelamente, una definizione non sempre univoca, piuttosto plurale in prospettiva semantica, giacché il concetto, quale che esso sia, è presente nella storia trasformandosi nella sua stessa *storia*, assumendo una molteplicità di semantiche adeguate a quelle determinate epoche in cui quello specifico concetto possa esser stato particolarmente significativo: il tempo caratterizza il mondo come sua coscienza interna, divenendone dimensione storica e condizione immanente¹⁰.

12. È nel χρόνος, o epoche storiche, che il tempo si differenzia dalla contingenza (καιρός) che permette di individuare l'atto immediato e presente in una determinata circostanza, e d'altronde entrambi, cioè χρόνος e καιρός, sono descrivibili quali molteplici e plurali all'interno della possibilità eterna (αἰών) della tradizione e della trasformazione, nonché

⁸ Dice su questo Angela da Foligno: “Noi che siamo vissuti con lui, lo abbiamo sempre visto dilettersi intimamente ed esteriormente di quasi ogni creatura; le toccava, le guardava con gioia, così che il suo spirito pareva muoversi in cielo, non sulla terra”, così Angela da Foligno, *Il libro dell'esperienza*, a cura di Giovanni Pozzi, Adelphi, Milano 2001, p. 128.

⁹ Vorrei richiamare l'attenzione su un'opera di Fernando INCIARTE, *Forma Formarum. Strukturmomente der Thomistischen Seinslehre im Rückgriff auf Aristoteles*, Karl Alber Verlag, Freiburg/München, 1970. Si permetta il rinvio a un mio lavoro di cui queste pagine sono il proseguimento più coeso e immediato: Gianfranco LONGO, *Katholon. Weltgestalt und Zeitinterpretation*, Lit Verlag, Berlin 2012.

¹⁰ Su questi e altri profili critici si rinvia a Gianfranco LONGO, *Trattato di semantica storica e di logica giuridica costituzionale*, Aracne, Roma 2009, soprattutto a quelle parti da me sviluppate concernenti l'analisi della semantica storica quale programma di critica della conoscenza, e a quelle teoretiche di definizione del concetto *tout court*. Si veda *ibid.* pp. 35 e ss.

rinascita, di un concetto in semantiche sempre ulteriormente differenziabili. Il processo seguito per il raggiungimento e la specificazione del concetto tempo, quale caratterizzante il concetto stesso di universale, è stato quello dell'induzione, che ha consentito di riflettere su Dio, cioè Cristo consegnatoci dalla storia e dal tempo¹¹. Questo momento della mia riflessione e delle mie ricerche su Dio e sulla Sua Creazione, non hanno trascurato di considerare singolarmente il mistero di Dio sotto determinate visuali: di teodicea, di filosofia della religione e delle religioni, da un punto di vista mistico e poetico-meditativo. Dall'altro lato proprio le singole prospettive di analisi e di approccio alla questione, sono state indispensabili per ponderare al meglio sia le questioni di metodo sia il taglio da dare alla stesura di questo lavoro, nella possibilità di affrontare la riflessione su Dio, tenendo presente l'ausilio della scrittura poetica e letteraria. Tale scrittura per quelle sue intrinseche qualità ha potuto rendere specifica e, teologicamente come anche filosoficamente, più penetrabile e chiara la mia stessa meditazione sulla Creazione e su Dio.

13. L'osservazione della *Creazione* che ci circonda e che spesso diamo "per scontata", sino a rendere il nostro mondo, la nostra natura, le specie animali, ma soprattutto la bellezza infinita, interiore ed esteriore, dei nostri simili addirittura "banale", ha vissuto prepotentemente in me, risvegliata quasi, grazie agli accordi magistrali e ai ritmi incantevoli della *Sesta Sinfonia* di Gustav Mahler del 1906. Quelle note così impetuosamente melodiche e altrettanto drasticamente lamentevoli sull'uomo di fronte al suo mondo, da Dio donato, note che erompono e sgorgano come una lava incandescente, scuotono con i loro *fortissimi* il cuore umano nella loro dolcezza per gioire della Creazione, benché altre interpretazioni, probabilmente fuorvianti ma comunque sovente dotate di un buon "uso" di patetismo, siano state appiccate a quella celebre sinfonia, indimenticabile già dopo il primissimo ascolto. Infatti al cadenzato tema di marcia iniziale in La maggiore degli archi, bassi e violoncelli, si annuncia, come un grande e solenne invito alla meditazione, il risveglio alla gioia dopo le angustie dell'esistenza: profondi, ovattati accordi degli ottoni e delle percussioni, eloquenti di nascosta potenza e cupi accordi vengono apertamente ringhiati dal *tutti* dell'orchestra specie nell'ultimo movimento, in un'aspirazione primordiale dell'uomo a

¹¹ Dice Battista Mondin: "Generalmente dell'induzione si dà la seguente definizione: *l'induzione è il passaggio dal singolare all'universale*. Considerata come ragionamento, essa è un'argomentazione nella quale dai fatti singolari, *ex singularibus*, segue necessariamente una proposizione universale. Secondo la Logique de Port-Royal, 'si dice induzione quando la ricerca di più cose particolari ci porta alla conoscenza di una verità generale. Così quando si è sperimentato in molti mari che l'acqua è salata, e in molti fiumi che l'acqua è dolce, si conclude generalmente che l'acqua del mare è salata e quella dei fiumi dolce' (*Logique de Port-Royal* III, c. 19, par. 9)", così B. MONDIN, *Manuale di filosofia sistematica*, Edizioni Studio Domenica, Bologna 1999, p. 106.

Dio, sino a sottolineare insieme lo stridore dell'anima di Gesù, *triste sino alla morte*, eppure senza alcun rammarico pronta a donarsi ancora, per salvare la sua creatura: l'uomo nell'universo.

14. I latrati ossessivi e senza freno degli ottoni, tipici del primo movimento, corni soprattutto, accompagnano le insorgenze e le esuberanze dei bassi, degli acutissimi dei legni e dei profondi rombi di percussioni, timpani e piatti. Sembra di essere inizialmente dinanzi a rozzi, volgari temi enunciati dalle tube e dai tromboni, analoghi alle mostruose voci del dileggio e della calunnia che aleggiano sia nel primo che nell'ultimo movimento della sinfonia e che raffigurano le urla insaziabili della folla nel momento della salita di Gesù al Calvario. Quelle voci poi, altrettanto improvvisamente, si dipanano, dopo il rimorso e il riscatto dalla colpa dell'accusa, in solitarie melodie di amore struggente, inseguito senza sosta: è l'amore dell'uomo redento che desidera Dio. Trattasi anche, però, soprattutto dell'amore di Dio per l'uomo, quel Gesù che non può vivere senza l'uomo sua stessa creatura, senza quell'uomo finalmente risollevato dalle piaghe purulente del peccato, supplichevole del perdono e conscio della sua esistenza disordinata, disadorna, disarmata davanti al suo Creatore, se non posto il Creatore al centro della vita dell'uomo. Nulla tuttavia, sembra suggerirci lo stesso Mahler, va perso ed è perduto. In opposizione appaiono spesso i mormoranti e afferranti abbracci degli archi, appassionati, ma anche *appassionanti* perché devono travolgere l'uomo di amore, quali veri e propri sommessi segnali di una vita che si tormenta nel dolore e, supplichevole, risorge al giubilo del Padre: Dio.

15. Per cui l'ultimo movimento della *Sesta Sinfonia* ripercorre il boato impetuoso e celestiale della Creazione di Dio, della sua felicità nell'osservare l'uomo sua creatura e della beatitudine del Paradiso, finalmente raggiunto dall'uomo, abbracciato l'uomo dal suo Creatore: eppure, quale risolto a tutto ciò, si delinea la rivelazione di Gesù della Creazione, del *fiat* pronunciato dal Padre, proprio alla salita del Calvario, da Mahler mirabilmente ritratta nelle grida degli ottoni e delle trombe, quasi terrificanti nel primo movimento, e che già dal secondo l'*Andante* e poi soprattutto nell'ultimo movimento *Finale. Allegro moderato-Allegro energico*, si acquietano e vengono a trasformarsi in umano anelito, nel *climax* di distesi echi armoniosi avvolgenti l'universo interno dell'uomo e il cosmo nella perfezione creata, con archi che scintillano all'acuto e che rievocano tutta l'ardente gioia degli angeli alla visione di Gesù risorto. E quell'ultimo movimento della sinfonia raffigura l'*incipit* rivelato

all'uomo straordinariamente dal Figlio, Gesù, durante la sua Passione, e l'uomo ne partecipa accogliendo il dolore di Dio sino all'urlo del *consummatum est*, ma gioendo infine per la Resurrezione.

16. Mahler sentiva come la sua vita lo abbandonasse implacabilmente, non avrebbe ancora a lungo osservato i frammenti del suo presente, era consapevole di non poter più accarezzare la soglia del futuro. Sarebbe ancora potuto accadere, ma in uno spazio però illimitato, dove il tempo rintocca il suo valzer, senza l'amara, aspra sincope terrena, verso una strada sconosciuta, su pietre che incantano i passi dell'uomo anelante a Dio.

Il *presente* accoglie il mondo e in questo mondo ci si spoglia dell'immanente presenza: gli fu orrida la materia, ma, in quella materia dell'essere, Mahler, anche nella *Sesta Sinfonia*, riscoprì la docilità terrena congiunta alla tenerezza celestiale, proprio nell'acuirsi di opposti che sconvolgono e rasserenano la necessità della stessa vita. Così quel pizzicato tenue e sommerso degli archi distacca l'universo nei suoi punti *finiti* e umanamente indefinibili, nei suoi elementi solenni e fissi che avvolgono il sogno della mente. Il punto assorbe ogni possibile ellisse, iperbole, curva, parabola della nostra esistenza: composta la linea retta da un numero finito ma *innumerico* di punti, allo stesso modo di un passaggio rapido di tonalità, esprime la relatività ristretta dell'universo.

17. Il punto resta senza nome. Senza passaggio. Ultimo sospiro di quelle note, composte per un evento che rapì il cuore di un uomo, lasciandolo convergere sino al Cielo per ritrovare l'amore donato al mondo dal Padre. E i passi, quelli di Dio annunciati cadenzati, forti nel rimbombo della sua Creazione, all'*incipit* del primo movimento della sinfonia, annunciano ed esclamano la presenza di Dio: immagine soffusa, appena annunciata, dell'interiorità mahleriana, voce dell'uomo stesso che anela al suo Creatore e che poi si lancia in apoteosi ricolme di gioia, in metamorfosi di tonalità, *totalità* e *detonazioni* orchestrali di avvincente dolcezza. La beatitudine incalzante, l'estasi tambureggiante in fortissimo, irresistibili entrambe, trascinanti quasi senza soluzione di continuità, proprio in quell'ultimo accordo del *Finale*, è una riflessione veemente e profondissima di Mahler sul dolore umano e sulla speranza che il lutto possa risolversi solo nell'amore di Cristo per noi e del nostro amore per Lui, tenuto stretto in Dio Padre.

18. Quell'accordo finale, luttuoso e maestoso, segno di una mestizia profondissima, di un

grido lancinante, quello di Gesù sulla Croce¹², introduce al segno del bagliore paradisiaco per l'uomo redento mediante quella sofferenza e quel grido, i quali rappresentano l'accesso dell'uomo alla Resurrezione del suo Creatore, Gesù Uomo e Dio, ma anche alla stessa resurrezione dell'uomo in Lui e mediante Lui. Quell'urlo abissale e cavernoso rivolto al Padre è seguito da un pizzicato degli archi, tenue e sommesso, ultimo battito di un cuore pulsante e felice, un cuore che si rivolge a Dio e che incalza con note strozzate, smorzate nel singhiozzo della felicità, un'intensità straziante nel suo penoso anelito.

L'eco di quell'accordo in La minore, di qualche attimo precedente al pizzicato, che aveva fatto deflagrare con l'orchestra l'intero universo, erompe in Dio, *climax* di quel rimbombo che pare davvero flettersi dolcemente sugli archi, in un pizzicato anch'esso in La minore, appena pronunciato, un soavissimo palpito che lascia accedere la stessa anima, dopo la furia del dolore dell'esistenza, alla dolcezza della vita recuperata in Cristo: tenerezza e potenza di Gesù reincarnatosi in Dio, Suo Padre, a seguito della Resurrezione.

19. Su quella stessa linea interpretativa mahleriana, in un autore come Anton Webern (1883-1945), allievo insieme ad Alban Berg di Arnold Schönberg, debitore della lezione mahleriana, quell'eco sinfonico e quell'anelito a trasmettere le voci di un mondo ultraterreno emergono immediatamente nella prima opera di Webern, la *Passacaglia* del 1908, esercizio conclusivo dei suoi studi accanto a Schönberg. In questo suo primo lavoro Webern mostrando già un'indiscussa capacità di orchestratore, con alterazioni cromatiche che danno senso a certe ambivalenze armoniche, si disfece della tonalità tradizionale, sebbene ancora non si riscontrino i segni di quella sua caratteristica e complessa architettura fatta di suoni dispersi, di silenzi rarefatti, che possiedono però un loro estremo rigore formale, senza che nulla sia dato al caso. La personalità di Webern, infatti, si manifesta in una densa elaborazione polifonica, che risente il peso della tradizione mahleriana, ma non solo: infatti Webern aveva studiato musicologia all'Università di Vienna con uno specifico interesse rivolto alla polifonia medioevale fiamminga.

20. Il suo desiderio di trasformare radicalmente la tradizione tonale, che probabilmente già in quella polifonia aveva una lontana radice, un'idea che lui seppe dunque trarre e sviluppare, si avverte immediatamente nelle opere successive alla *Passacaglia*, in quell'attento

¹² *Mt*, 27, 50-51; *Mc*, 15, 37-38; *Lc*, 23, 46-47; *Gv*, 19, 30-31. Tranne che in *Gv*, gli altri Vangeli riportano il forte grido emesso da Gesù, proprio il Verbo che soffre ma completa l'opera di salvezza dell'uomo, sua creatura.

rigore quasi dialettico che emerge tra il *suono* e il *silenzio*.

Ma proprio il ritmo del suono e il rigore del silenzio intercorrono spesso nel dialogo tra Dio e la sua creatura, l'uomo. La straordinaria sintesi sonora e timbrica weberniana, la sua costruzione geometrica, sembrano quasi rievocare alcuni passi del *Timeo*, nei quali Platone associa la materia, e al tempo stesso la dissocia, a solidi regolari: la terra al cubo, l'acqua all'icosaedro, l'aria all'ottaedro, il fuoco al tetraedro¹³: la capacità di Webern sta proprio nell'aver reso sonoro lo spazio che separa la materia, nell'aver dato un'immagine timbrica alla memoria che percorre ed attraversa il tempo; la memoria pensa quanto accade, è trascendente rispetto al tempo, e lo rievoca per trasformarlo, per donarlo di continue metamorfosi.

21. Si vuol evidenziare e portare a riflessione una profondissima meditazione musicale sulla Creazione, esposta e sviluppata raccogliendo quei suoni rarefatti dell'universo che in seguito, come atomi dispersi, si aggregano per esplodere dando luogo a nuova materia. È ciò cui si è portati a cogliere, ascoltando le complesse e stringatissime opere di Webern, il quale rappresenta la pluritonalità nella dissonanza e nel contrasto tra lo spazio e la materia, per riavvolgere tutto l'insieme di suoni e silenzi disseminati, quasi raffigurando lo "sfero", cioè quanto Platone aveva intuito essere la fusione perfetta dei quattro elementi, esattamente la materia nel suo stato concluso.

22. La musica di Webern è pertanto essenza compiuta allo stesso modo di come Mahler nella sua *Sesta Sinfonia* definiva passione e morte di Gesù Cristo, ridisegnando nel momento del Calvario il percorso verso la nuova creazione dell'uomo, salvato e sollevato dal suo peccato originale mediante Cristo, il nuovo Adamo, ma innanzitutto Dio stesso che rivela il suo disegno e quel *fiat* nella sua morte e nella sua Resurrezione. Ciò accade in Webern nell'atto stesso della sua esecuzione, nel momento in cui si sta "compiendo", come fosse un dodecaedro, la fusione perfetta dell'armonia, della tonalità nell'atonalità, del ritmo, del timbro, del suono, della melodia, di quegli elementi musicali insomma che tendono alla divaricazione di una memoria dal suo stesso tempo: *la tradizione così si trasforma, la memoria acquisisce il passato per renderlo nel presente, perché sia metamorfosi del futuro.*

23. Si avverte una sorta di *fisica musicale* nell'interpretazione del suono e del silenzio in

¹³ Cfr. PLATONE, *Timeo*, 55 d 6, a cura di Francesco Fronterotta, Rizzoli BUR, Milano 2003, pp. 287-291.

Webern, cioè una forza protesa verso una riunione e una separazione degli stessi elementi musicali, rifulgendo la distinzione tra un principio *passivo* (la materia sonora e timbrica) e uno *attivo* (l'atonalità, la melodia, la forza e l'energia della dissonanza), principi che diventano essenziali e necessari per la descrizione e per l'interpretazione della realtà che Webern offre al suo interprete.

24. Lì dove in Berg si denotava un metodo *polindromo*, basti pensare alla sua *Suite lirica*, in Webern invece l'ellissi dello spazio compositivo raggiunge il limite appunto del silenzio; lo sguardo della sua arte compositiva diviene la soglia e il principio di una concentrazione estrema, basti pensare alle *Sei bagatelle per quartetto d'archi op. 9* del 1913, pietra miliare, una soglia al di là della quale comincia un tempo e prima della quale compare la memoria mahleriana: per la prima volta nella musica occidentale ogni nota raggiunge una sua specifica, intrinseca consapevolezza, per divenire entità completa, sebbene stringatissima, all'interno del senso dell'intera composizione. Schönberg, d'altronde, nella sua prefazione all'opera disse che in quelle pagine ogni sguardo poteva essere esteso a un poema, ogni singolo sospiro diveniva un romanzo; ma quella musica poteva essere compresa soltanto da coloro che credono che “attraverso il suono si possa manifestare qualcosa che può essere espresso solamente in suono”.

25. *Il suono, peraltro, è inequivocabilmente traccia di un confine e passaggio oltre un confine invisibile per accedere a Dio.* La concentrazione dell'opera di Webern è pertanto, allo stesso modo di Mahler, tanto intensa quanto necessaria per esprimere tutta la pienezza di un'arte che sa predisporre, perfettamente, i suoi elementi dai quali generarsi, elementi che però sostengono la tradizione e provengono da essa, ma che in Webern raggiungono l'istante di una metamorfosi davvero significativa da un punto di vista musicale. Un esempio in questo senso, culmine di questo processo di rarefazione musicale, è individuabile certamente nella penultima opera del compositore austriaco, le *Variazioni per orchestra op. 30* del 1940. Tra le opere di Webern queste *Variazioni* contengono la massima espressione della sua ispirazione musicale e del suo pensiero filosofico-musicale. Il tema e le sei variazioni, a differenza delle *Variazioni op. 31* di Schönberg, più ampie, più metodologiche quasi, durano soltanto alcuni minuti senza interruzione. Il tema è costituito da quattro note con un ritmo irregolare annunciato dai contrabbassi e che poi si estende agli elementi dell'orchestra sempre singolarmente, come se ogni suono fosse lanciato e costituisse quasi un istante di dispersione nel pensiero dello stesso autore.

26. In realtà quell'unico, inequivocabile suono, rappresentazione della voce di Dio, meditazione sullo stesso Verbo, viene ripreso dall'organico orchestrale: la prima variazione, ad esempio, rivela quasi istintivamente accordi in staccato che collegano ogni parte dell'orchestra (archi, ottoni, fiati, celesta ed arpa) a una dimensione *statica*; le successive variazioni alternano invece una *dinamica* formata da una condensazione vera e propria del *forte* che si allunga in un lento *pianissimo*, a un tempo che nell'ultima variazione raggiunge un'accelerazione attraverso accordi che annunciano una metamorfosi perfetta del tema iniziale. Emerge in tale ambito un'opera estremamente equilibrata nella sua essenzialità, un'eco meravigliosa nel passato di quella che diverrà poi musica contemporanea, che si ispirerà proprio a quelle battute, senza delle quali non sarebbe stato possibile immaginare quanto poi è avvenuto con le avanguardie. Le *Variazioni* di Webern, forse ancor più di quelle di Schönberg, rappresentano il concreto confine che riesce a distaccare la tradizione dalla trasformazione, con il fine di poterle accomunare in un discorso di continuità evolutiva: *la memoria s'immanentizza, il presente è arco di gravità che riflette il futuro, un futuro che si sta già compiendo nell'opera di Webern nell'istante stesso della sua esecuzione artistica.*

27. Qui Mahler rivolge al tempo uno sguardo melanconico; eppure oltre la storia, presunta e creata, o effettivamente cadenzata dal tempo, quei passaggi vorticosi e trascinati mahleriani, supplichevoli di grazia e di redenzione, lasciano riflettere sulla vicenda terrena e umana di Gesù: dal battito iniziale del suo nascere creatosi nel grembo della Madre, per un soffio di amore dello Spirito, sino alla sua indicibile sofferenza sul Calvario e prima nel Getsemani. Le luci però dell'ultimo movimento della *Sesta Sinfonia* mahleriana riavvolgono anche di una tenerezza tutta umana il mistero della morte e Resurrezione di Gesù, offrendo una meditazione profondissima su Dio, dall'istante della Creazione sino alla redenzione della sua creatura: l'uomo¹⁴.

Si tratta di un'appassionante storia d'amore, altrettanto *indeterminabilmente presente e*

¹⁴ Nonostante la *Seconda Sinfonia* di Mahler sia intitolata "*Anferstehung*", cioè resurrezione, non racchiude al suo interno quella vera e propria rivelazione cristiana che invece emerge, mirabilmente, dalla *Sesta Sinfonia*, tra evocazioni celestiali, drammi terreni e redenzione umana. La "Resurrezione" cui si riferisce la *Seconda Sinfonia* è dedicata all'umano passaggio dall'esistenza terrena alla vita celeste, non raggiungibile a tutti. Neppure si è voluto in questa sede accantonare la *Terza Sinfonia* di Mahler che contiene espliciti richiami programmatici alla Creazione divina e alla visione beatificante del Paradiso, descritta magistralmente dal musicista boemo nell'ultimo movimento, l'*Adagio*, di quella sinfonia. In realtà l'intero ciclo sinfonico di Mahler racchiude una riflessione peculiare sul mistero della morte e Resurrezione di Gesù: la *Nona Sinfonia*, ad esempio, espone in modo dichiaratamente e apertamente descrittivo il passaggio ultraterreno dell'uomo e del suo superamento della morte per essere, finalmente, quest'uomo, in Dio.

onticamente interminabile: la storia d'amore tra il Creatore e la sua creatura, tra il Padre e noi uomini, suoi figli. Peraltro lo stesso universo si compone, da *quel* medesimo istante, di quanto infinitamente piccolo e di quanto infinitamente grande, potendo anzi presupporre come l'infinitamente piccolo sia costituzione di quanto indescrivibile e inimmaginabile nelle sue proporzioni e misure "maggiori": il dettaglio che compone la parte, il singolare che risplende nell'istante dell'universo creato.

28. Tutto ciò però ancora non è Dio; è piuttosto quanto Dio ha *creato*, facendo sì che, successivamente, il moto del tempo nello spazio e la formazione perpetua di elementi delineassero *continui* il divenire e l'accadere dell'universo. E il Calvario di Gesù, la preparazione nell'Orto degli Ulivi in quella meditazione assoluta in dialogo con il Padre, rispecchia la Creazione davanti all'uomo che lo rinnega e lo dileggia. Gesù percorre quella salita ritoccando e rivivendo la Creazione del Padre, per offrirla nuovamente all'uomo mediante il suo sacrificio e la sua Morte sulla Croce. Ho pertanto cercato con tale scrittura, *minore*, avvolta e imperniata da cima a fondo degli echi della *Sesta Sinfonia* mahleriana, di porre progressivamente attraverso enunciati e proposizioni assiomatiche, non solo questioni e possibili nuovi percorsi di ricerca, ma anche *steps towards theoretical achievements of human milestone*.

I. Αιδιότης. Sul concetto di vuoto (τὸ κενόν) e di perpetuo (τὸ αἰδιόν) negli elementi della natura e nella Creazione. Principi ermeneutico-cosmologici.

Questione α): *L'incipit*: venti solcando oceani.

*Il lino srotolato dal cielo terso sull'oceano spumoso, ricopre il Corpo dell'Uomo che si erge dolcemente dalla marea, azzurro rifrangendosi immacolato del suo manto candido, che raccoglie, all'impercettibile guizzo dell'incipit, il giglio latteo della Creazione*¹⁵.

Tesi 1: *Il presente della Creazione è consustanziale in Dio, perché Dio esiste solo presente (anwesend)*¹⁶.

¹⁵ Esclusivamente tre *Ipotesi*, fra cui questa prima, provengono da una riflessione mistica e filosofico-poetica sulla Creazione cui ho lavorato dal 1992, come già sottolineato precedentemente alla nota 11 e che è stata pubblicata per i tipi Kolibris di Ferrara. Su questo si veda Gianfranco LONGO, *Il componimento dell'amore. Meditazioni sulla Creazione*, Kolibris, Ferrara 2014, p. 29. Cfr. per questa prima ipotesi anche *Gn*, 1, 1-8.

¹⁶ "La religione cristiana non è nata 2000 anni fa, con la predicazione di Gesù in Palestina: è da sempre. Mentre tutte le altre grandi religioni sono nate con il loro fondatore, quando un uomo ha predicato una filosofia o una sapienza nuova, ma prima non c'erano (non c'era il confucianesimo prima di Confucio e così

1.a. In quel frangente poté così profilarsi, nello spazio primigenio e nel tempo primo, il moto del creato, e la memoria di quella dilatazione raccontò la salvezza in una detonazione cosmica, esplosione dell'intersecarsi e del riconnettersi delle luci deflagrate all'esclamazione del *fiat* di Dio, Verbo unico e unità iniziale, comunque moto senza principio e tempo privo di accesso e di espansione, impercettibilità avvenuta in-determinabile nel presente¹⁷, presente tuttavia *creato interminabile*, in virtù del fatto che racchiudendosi in Dio il Primo Mobile per-sé e in-sé *immobile*, non avendo avuto né origine né fondamento, eppure riferimento d'ogni moto nello spazio, la sola natura del tempo che in Dio ebbe il suo esserci, fu quella e continua a essere quella del *presente*: non si può ipotizzare in Chi è *dono-di-sé* per il cominciamento della natura nel mondo e inizio del mondo, la distinzione fra quanto passato e quanto continuabile nel tempo, cioè il futuro.

Tesi 2: *L'uomo è voluto unitariamente da Dio perché da Dio creato, e amato unicamente e singolarmente da Cristo in Dio Padre.*

2.a. L'ordine della natura è immediatamente reso inalterabile nella sua onticità, comunque spesso sconvolto dalla libertà dell'uomo, libertà salvata dal sacrificio di Cristo, Figlio di Dio Padre, perché bellezza del suo stesso amore per l'uomo. Ma quell'ordine e quel fondamento soffiarono frenetici sul tempo contingente, affinché la natura si congiungesse alla storia dell'uomo proprio come la ragione di Dio all'ordine dell'universo, da Dio creato poiché da Dio unitariamente voluto e da Lui unicamente donato, vertigine di una storia d'amore successiva: la Madre di Dio che contemplò umanamente il dono della filiazione divina, la roccia della salvezza, cuspide di visibilio nello Spirito del Bambino, materia dell'Universo tradottasi in soglia d'accesso dall'attesa all'accadimento, proprio perché l'uomo risorgesse

via), il cristianesimo è da sempre. Il Messia è annunciato fin dall'inizio. Un annuncio è una realtà, un'attesa è una realtà, una profezia è una realtà. Nessun fondatore di religioni era atteso. In questo senso l'evento che rinnova il mondo è antico come il mondo: noi lo abbiamo conosciuto a Pentecoste, quando abbiamo riconosciuto il Cristo risorto, il nostro Gesù, figlio di Maria, il Gesù di Nazaret, morto per i nostri peccati ed ora vivo per sempre", così sostiene mirabilmente Ugo Borghello nel suo *Pasqua di Resurrezione. Catechesi sull'essenza del Cristianesimo*, in *Fogli*, III, 40-41, ottobre/novembre 1977, p. 55.

¹⁷ Ricollegandosi a tali problematiche Sant'Agostino aveva affermato, riferendosi a Dio: "Tu sei dunque iniziatore di ogni tempo, e se ci fu un tempo prima che tu creassi *il cielo e la terra* (*Gen. 1,1*), non si può dire che ti astenevi *dall'operare*. Anche quel tempo era opera tua, e non poterono trascorrere tempi prima che tu avessi creato un tempo. Se poi prima del cielo e della terra non esisteva tempo, perché chiedere cosa facevi allora? Non esisteva un *allora*, dove non esisteva un tempo". SANT'AGOSTINO, *Confessioni*, cit., p. 325.

da Adamo in Cristo, unito al Padre nel fuoco della *gloria di colui che tutto move/ per l'universo penetra e risplende/ in una parte più e meno altrove*¹⁸.

Tesi 3: *La folgore del tempo smuove la materia creata.*

3.a. In questo Franz Joseph Haydn nel suo oratorio *Die Schöpfung* ritorna nelle battute iniziali sui versi di Dante. Si è perciò voluto qui riportare una parte centrale del commento di Armando Torno all'opera di Haydn citata, commento perfetto nel far comprendere come l'arte musicale, la riflessione filosofica e letteraria, senza dimenticare anche quella pittorica, non abbiano mai potuto eludere dalla loro storia una pausa meditativa sull'istante primo e originario di quell'*inizio* di cui qui s'indagano aspetti e fondamenti. Si è voluto perciò riportare tale riflessione di Armando Torno, ritenendola contributo integrante di estremo interesse in questa sede.

Dice Armando Torno: "C'è un lunghissimo accordo in *do minore*. Sembra abbandonato da qualcuno, senza motivo, senza appigli. Il disegno si dispiega: non conosce confini, non ha un sopra, non conosce un sotto. Se non giungessero i violini e le viole a raccogliarlo, quasi con angoscia, sovrapponendosi, l'ascoltatore si smarrirebbe. Anche se il loro ingresso è dissonante, lo si ringrazia. C'è un po' di compagnia. Alla quarta battuta della partitura i primi violini si staccano da quel magma di suoni, danzano un'elegante spira semitonale, che ha in sé qualcosa di pauroso, ma che avverte: tutto è iniziato. Bastano pochi secondi per accorgersi che un'entità viene plasmata, allorché una sinfonia caotica entra in scena, diffondendo ritardi, dissonanze, progressioni, cadenze evitate. Non c'è dubbio: l'universo sta cominciando a vivere. Quel genio di Franz Joseph Haydn ha descritto con pochi suoni un lavoro particolarmente riuscito a Dio: *La Creazione*. Le tonalità ambigue accompagnano ogni battuta di questi primi momenti. È una rappresentazione del caos iniziale perfetta. Sono suoni che commentano il versetto biblico: 'La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque'. Si cercano forme. E Dio forgia la prima di esse: la luce. Haydn non ha dubbi: quel celebre 'fiat lux' va risolto con uno scoppio trionfante di *do maggiore*. I fisici e gli astronomi dicono che l'espressione equivale al Big-Bang. Sarà. Ma nel testo ebraico della Bibbia si conserva un verbo prezioso che l'agiografo riserva soltanto all'azione creatrice di Dio: è *barà*, suono che scompare quando l'uomo cerca di creare qualcosa, ovvero quando riesce soltanto a

¹⁸ *Paradiso*, I, 1-3.

produrre. Haydn questo l'aveva meditato con una sottigliezza a noi ignota. Accompagna le forme che nascono da Dio con dolcezza e le trasforma in quella che gli uomini chiamano realtà. Il do maggiore della luce si diffonde sino a ricoprire l'intera opera, si stempera, e ci si accorge che la partitura è sensibile dove c'è luce. Così, *Die Schöpfung (La Creazione)*, è una geometria di luce prima che oratorio: ecco Haydn commuoversi al sorgere del sole all'inizio della terza giornata, insieme con i 'più dolci raggi della luna'; ed eccolo cesellare l'eterea sonorità di tre flauti e degli archi pizzicati per l'alba della terza parte. Anche la 'notte eterna' viene rappresentata. E la caduta degli spiriti infernali, un collasso di luce, diventa un fugato in do minore (il tema del caos iniziale) in un movimento in la maggiore(...). A noi resta il compito di capire l'affascinante odissea di quel *do minore* che accompagna Dio nei primi secondi dell'Universo.

Tutto nacque lì: da pochi secondi. In fondo l'eternità è soltanto il tempo necessario per commentare quel che è successo in quegli istanti tra Dio e il Nulla. Tutto il resto non conta. Se mancasse quell'accordo in do minore, quel lampo di tempo, forse avrebbe vinto il Nulla. Ma questo Haydn non l'ha considerato"¹⁹.

Tesi 4: *L'atto creato è il perfetto compiuto.*

4.a. Da queste riflessioni passiamo a meditare come Dio in-sé non si rifletta nella natura perché la natura, il mondo, il tempo, cioè il *tutto* dantesco è in Dio e quegli elementi in Dio esistono e da Lui giungono, senza però essere Dio nel *tutto*, o il *tutto* Dio stesso, altrimenti saremmo costretti ad accettare la menzogna del panteismo propugnato da Spinoza. Intanto Dio è nella natura del mondo solo perché Creatore del suo creato per una sua intrinseca volontà di amore, essendo questo *tutto* assolutamente successivo, proprio quale atto creato da Dio voluto per l'uomo, uomo a sua volta forgiato da Dio per un intrinseco amore che racchiude *causa* ed *effetto*, *potenza* e *atto*, non potendo mai convergere, pertanto, il creato nel Creatore, poiché non sarebbe più possibile differenziare l'uno dall'altro. A tal proposito si chiedono Giulio Maspero e Paul O'Callaghan: "Il *logos* dell'universo rimanda solo al suo interno (immanenza) o richiama un principio al di fuori di sé (trascendenza)? Quando conosce l'universo, l'uomo è passivo (scopre) o è attivo (crea)?"²⁰.

¹⁹ Così Armando TORNO, *La Creazione secondo Haydn*, Il Sole 24 Ore, 11/2/1990.

²⁰ G. MASPERO e P. O'CALLAGHAN, *Creatore perché Padre. Introduzione all'ontologia del dono*, Cantagalli, Siena 2012, p. 66.

4.b. Dio perviene all'*atto creato* nella misura in cui in Lui potenza e atto appunto convergono e confluiscono causa ed effetto istantaneamente, per divenire e per accadere simultaneamente congiunzione di universale e di particolare, presupposto ontico dell'uomo, assurgendo l'uomo nella volontà del suo Creatore, guglia d'instirpabile Bellezza, nonostante la successiva imperfezione umana a seguito del rifiuto del dono di amore di Dio²¹. Allo stesso modo, infatti, l'essere di Dio, dimensione di ogni moto nel tempo, illimitatezza in origine propagata senza fine nella vita dell'uomo e nello spazio occupato dalla natura del mondo, interseca sia il moto nel tempo sia la natura del mondo quale *perfetto compiuto*, nel senso più peculiare di τέλειον, accadendo in Dio l'*eterno* come un perenne attimo e un inestinguibile balenio, rivelandosi Dio quale inarrestabile congiungimento di *Creazione* e di *creato*, di mosso e di *movimento primo*²² (*unbewegte Grund- und Urbewegung*). Ci si riferisce con ciò all'antinomia del tempo ricondotto a non essere più caratterizzante il mondo nel suo specifico spazio e nel suo movimento.

Principio ermeneutico-cosmologico I: L'attimo dell'Universo, questo polisindeto del mistero della natura e dell'uomo, attimo creato nel *Logos* e donato all'uomo, una volta voluto l'uomo da Dio come sua creatura, permane avvenendo costantemente e perpetuamente, percorrendo lo spazio privo di temporalità, assente dal poter essere numerato perché illimitato movimento in cui Dio, infine, genera la sua intenzionalità a creare il mondo della natura e la natura dell'uomo a Sé somigliante e di Sé immagine, essendo proprio Dio tempo dell'*istante impercettibile*.

Questione β): Il *continuum* si delinea nell'accadere dell'indeterminabile.

Ipotesi: È in quello *specialissimo e impercettibile battito del divenire e dell'accadere, balenio di un istante, che si forgia e si fenomenizza la straordinarietà ineffabile della vita dell'uomo-creato da Dio, e che Cristo, egli stesso Dio e nuovo Adamo, rivela nella sua pienezza.*

Tesi 5: Nel *continuum* l'*istante* è parte di un *dettaglio della diacronia dell'Universo*.

²¹ Gn, 3, 1-19.

²² Dice Aristotele: "L'infinito, infatti, non è ciò al di fuori del quale non esiste nulla, ma è ciò al di fuori del quale esiste qualcosa di diverso. (...). Infinita è dunque quella grandezza della quale, rispetto alla quantità data, è possibile continuare a prendere una parte sempre nuova. Mentre, ciò al di fuori del quale non c'è nulla, questo è ciò che è compiuto e intero. In questo modo, infatti, viene definito l'intero: ciò che non manca di nulla", così ARISTOTELE, *Fisica*, a cura di Luigi Ruggiu, Mimesis Edizioni, Milano 2007, p. 117.

5.a. Aristotele aveva già sostenuto una radicale differenza tra il concetto di *quiete* e quello d'*istante*. Nel primo vi aveva affermato capacità di movimento, tuttavia non in un determinato e specifico tempo, luogo e modo; nel concetto d'*istante*, invece, Aristotele vi aveva osservato, partendo dalla sua indivisibilità, l'assenza di quiete, e dunque di moto, caratterizzandosi perciò l'*istante* quale senza un "prima", e tuttavia impossibile a immaginarvi una successione di movimento, proprio perché la natura stessa dell'*istante* non prevede a sé un passato ed un futuro, essendo *indivisibile*²³. Se così non fosse "uno degli istanti non sarebbe consecutivo all'altro, giacché il *continuo* non è composto da ciò che è privo di parti"²⁴.

5.b. In tal caso si potrebbero prospettare "istanti separati", con un tempo intermedio innegabile tra di essi, cosicché, secondo Aristotele, ogni forma continua sarebbe tale affermandone una realtà analoga intermedia tra i due limiti. Nell'*istante* invece non vi sarebbe e non vi è invero un limite; neppure una serie, né passato della forma né futuro del suo *continuum*. Se invece vi fosse intermedialità, si dovrebbe ineludibilmente considerarne un tempo e dunque una divisibilità di serie temporali, di passato e di presente della forma e della sua continuità nel futuro: evidentemente sarebbe come immaginare che una parte dell'*istante* appartenga al passato ed un'altra al futuro, causandosi così un salto netto del presente, questione stessa che implicherebbe una constatazione oggettiva ed ineludibile di inaccettabilità sia fisica che metafisica.

5.c. L'*istante* si svolge allora nell'impercettibilità che completa l'inizio e la fine di ogni forma nella continuità perpetua del suo essere, in quanto divenire del fenomeno tempo, fenomeno immaginabile nella coscienza solo come derivato da Dio in cui l'*istante* è *per accadere*, cioè congiunzione di principio e fine nel Verbo che esclama: "Sia la luce!". E la luce fu. Dio vide che la luce era cosa buona e separò la luce dalle tenebre e chiamò la luce giorno e le tenebre notte"²⁵. Per tale ragione in Cristo si rivela Dio come *interminabile Presente*, offerto evento che è e che diviene *in-determinabile presente* (*unbestimmbare und ewige Gegenwartszeit*) della vita dell'uomo e nel mondo, l'attimo all'interno del quale confluiscono la vita e la morte come resurrezione del *corpo presente* di Cristo, lampo dell'accadimento di

²³ Cfr. ARISTOTELE, *Fisica*, cit., p. 247.

²⁴ *Ibid.*, (il corsivo è nostro).

²⁵ *Gn*, 1, 1-5.

Dio fra gli uomini nel mondo, ultimandosi e svolgendosi attraverso il tempo del mondo. La stessa Creazione²⁶, peraltro, è esattamente un solo, impercettibile balenio che dà vita per riunire, proprio come un *limes*, Dio e l'uomo, uomo che ritorna a Dio nel *limen* di Cristo, la tangibile e reale soglia di accesso, passaggio finale mediante il quale si avvera concreto l'inizio dell'accadimento divino e la fine della mortalità umana: è *l'uomo che non può più morire, perché dalla morte si è consumata l'apoteosi dell'istante in cui Dio Padre ha risollevato il Figlio alla Vita, determinando la Resurrezione di Cristo dalla terra, in quell'Uomo a cui l'uomo ritorna*²⁷.

5.d. Nel simbolo e nel segno delle acque cui la terra sembra volgere e il Creato nascere dice Saint-John Perse: “O Mare, per cui gli occhi delle donne sono più grigi, dolcezza e soffio più che mare, dolcezza e sogno più che soffio, e favore alle nostre tempie portato da molto lontano, c'è nella continuità delle cose da venire//Come una saliva santa e come una linfa di sempre. E la dolcezza è nel canto, non nell'elocuzione; è nell'esaurimento del soffio, non nella dizione. E la felicità di esistere risponde alla felicità delle acque...”²⁸.

Tesi 6: *Dio si rivela in Cristo che è uomo e Figlio di Dio Padre, e Cristo è a immagine e somiglianza, perfette e complete, di Dio, nuovo Adamo che redime l'uomo nella molteplicità inestinguibile della sua Vita.*

6.a. Non essendo l'istante divisibile, l'istante non sarebbe che sempre identico a se stesso, come sosteneva Aristotele²⁹, non potendovi in esso immaginare né quiete né moto. Ragion per cui un qualsiasi tempo, che dividesse lo stesso moto per un oggetto, non potrebbe che rendere tale oggetto sempre diverso e non identico a sé come Dio, invece, sempre è, essendosi Dio rivelato in Cristo che è uomo, cioè identico a Dio, e che tuttavia vive il tempo, attraverso la sua nascita e la sua morte, ma che ciononostante si avvera accadendo come attimo, proprio perché Cristo può ugualmente *causare* e *distaccare come assente* da sé il tempo, essendo Cristo indipendente dal tempo e il tempo dipendente dall'istante della Creazione, cioè da Dio, affinché infine Cristo dia ordine al tempo nel momento in cui risorge come corpo di uomo nel mondo, benché a immagine fisica e viva di Dio Padre.

²⁶ “L'onnipotenza di Dio non è letta più solo negli eventi straordinari, ma anche nel fatto che Dio è il creatore di un cosmo unico e unitario, che possiede una sua razionalità, un suo senso (*logos*)”, così affermano G. MASPERO e P. O'CALLAGHAN, *Creatore perché Padre. Introduzione all'ontologia del dono*, cit., p. 33.

²⁷ Cfr. SANT'AGOSTINO, *Confessioni*, cit. p. 194.

²⁸ SAINT-JOHN PERSE, *Segnali di mare*, cit., p. 308.

²⁹ Dice Aristotele: “Ancora, chiamiamo “quiete” ciò che mantiene in modo uguale se stesso e le sue parti, sia ora che prima; ma nell'istante non vi è un prima; pertanto, in esso non vi è neppure quiete. È dunque necessario che ciò che è in movimento, sia mosso nel tempo, e anche ciò che è in quiete, lo sia nel tempo”, così ARISTOTELE, *Fisica*, cit., p. 247-249.

Nell'*istante*, pertanto, si completa l'assenza del tempo nel quale s'intravede perfettamente la natura divina di Cristo, attimo speciale della vita perché irripetibile concepimento immacolato, eppure attimo in cui Cristo ha vissuto (nel senso di *erlebt*) la morte dell'uomo, il cui corpo effettivamente ritorna alla terra come dalla terra sorse Adamo, l'uomo-creato da Dio, *ma* che la luce stessa del *fiat* della Creazione trasforma, trasformando la morte dell'Uomo-Gesù nella dimensione di quella Vita perennemente illimitata, e non più condizionata dalla dimensione di fine mondana, della morte esistenziale.

Tesi 7: *L'ordine del creato sorge a-posteriori, donato da Dio creatore.*

7.a. Bisogna invece ancora ribadire che quanto si è costituito in una riflessione sulla Creazione, successiva a Ockham, ma che proprio in quest'ultimo ritrovava la sua scaturigine, ha contribuito a vanificare e a confondere il concetto di creato con il Creatore, accomunando l'uno nell'altro sino a lasciarli scomparire in uno scombinato, disordinato panteismo che rifiuta Dio quale Creatore dell'uomo e del mondo, sottoponendolo a un'evanescente sensazione emotiva e suggestiva, invece che ad una realtà fondativa ontica nell'uomo e nella natura del mondo come dono proveniente direttamente da Dio.

Principio ermeneutico-cosmologico II: L'uomo scopre la sua presenza nel mondo come attimo creato che scioglie il *dubito* cartesiano proprio nella stessa unicità ontica del mondo, nella molteplicità temporale dell'uomo.

Questione γ): La forma perpetua della Creazione di Dio si realizza in Gesù.

Ipotesi: *Un turbinio piroetta, avvoltoando roboante la terra, mentre il pulviscolo solare squaderna sul riverbero catabatico garbugli di luce cremisi, che scintillando come angeli catturati dalla bellezza, rapiti dalla gioia, si aggrovigliano e schizzano tra il gorgoglio delle onde degli oceani.*

Tesi 8: *La Creazione è molteplicità della forma nella pluralità dei fenomeni originati dalla forma unica di Dio.*

8.a. La stessa Creazione, per essere volontà di Dio nel tempo, si rivela molteplice nella sua dimensione ontica, evidenziando prospettive continue in elementi discreti che attraversano il tempo stesso interrompendolo proprio quale divenire della forma universale che Dio ha

donato nella Creazione. Si assiste esattamente a un tendersi verso l'accadere di molteplicità della forma, nel senso di *verbreiten*, e a un contrarsi del tempo nella sua temporalizzazione che dispiega e riconosce l'uomo nella sua propria storia all'interno della forma voluta da Dio nell'uomo quale Spirito della sua volontà creatrice.

8.b. Tutto ciò *diviene* proprio perché la Creazione della natura del mondo e dell'uomo non occupa uno spazio definito, ma perpetuamente progressivo. E nella Creazione non vi è contraddizione che invece successivamente avviene e si constata nel mondo a causa dell'incrinarsi del vincolo d'amore tra Dio e l'uomo, in Cristo ricomposto. Così il senso del mondo è sempre in costante trasformazione; ogni apparente contraddizione nella Creazione, in realtà, riconduce al tempo e svolge la temporalità come il *limen* che avvince l'esistenza umana alla vita di ogni singola creatura umana ma unicamente in Cristo pensabile, perché ricomposizione del vincolo d'amore infranto dal peccato originale.

Peraltro essendo la morte ineludibilmente legata alla temporalità dell'esistenza, l'aspetto della forma della Creazione lascia apparire il tempo come circoscritto e determinato: una prospettiva mondana che induce l'uomo a cadere nell'inganno della sua vita come limitata unicamente da un suo inizio e una sua fine, in quanto corpo materiale. Così però non è, piuttosto siamo indotti a crederlo a causa di quello spirito del mondo che sembra doverci sempre sopraffare. Eppure, come ci rammenta San Paolo, "noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio per conoscere ciò che Dio ci ha donato"³⁰.

8.c. Ciò si traduce esattamente nel fatto secondo cui la Creazione di Dio e noi stessi *siamo stati donati* nell'ambito di un luogo e di un soffio che delinea la vita come esperienza mondana, cioè esistenza. Ma questa esistenza è immediatamente superata (*überwiegen*) dalla constatazione di un corpo materiale involucro dello spirito che esiste in virtù del fatto d'essere e divenire senza averlo voluto e deciso *ex sibi*, giacché nessuno sarebbe simile o alternativo o analogo a un altro suo... *simile*, semplicemente perché essendosi Dio rivelato unicamente in Cristo, proprio da quest'ultimo il vincolo d'amore tra Creazione e spirito è risorto, attirando ogni sé nel superamento della temporalità, per essere l'uomo di nuovo nel tempo di Dio: *ἰαὼν*.

³⁰ *Cor I*, 2, 10-13.

Tesi 9: *La Creazione sospinge l'elemento discreto nell'evento, proprio come la forma della natura produce la pluralità di fenomeni naturali nel mondo.*

9.a. Soffermandosi a ponderare quanto l'anima dell'uomo aneli a Dio *indeterminabilmente* nel presente del corpo e nell'assenza di ogni temporalità, si riconosce corrispondente al vero che l'amore tra Dio e l'anima è di una tale perfezione, così straordinaria, da rilevare come l'anima contempi un piacere inimmaginabile in Dio, per cantarvi lode e riconoscenza senza cessare mai³¹. Se, dunque, l'esistenza umana si racchiude in un inizio e in una fine, non consentendo a nessuno di sfuggire a tale ineluttabilità in cui la temporalità si rivela nella morte, solo il sacrificio *voluto* pienamente e consapevolmente da Cristo, di Sé sulla sua Croce, strappa infine l'uomo all'inganno di osservare lo spirito del mondo soverchiare la vita stessa dell'uomo, che in-sé è pervasa e per-sé sarebbe pervasa invece perfettamente dallo Spirito di Dio, se solo l'uomo vi credesse perché la sua stessa vita testimonianza di vincolo d'amore. È perciò nell'ultimo Adamo, cioè Cristo, che lo spirito rinasce e ritorna per ricongiungere questo vincolo d'amore tra il Creatore e l'uomo, uomo da Dio creato e voluto nel mondo, perché ne fosse e ne sia custode della natura, nella vita dell'universo nella sua dimensione spaziale e temporale.

9.b. *L'evento della Creazione è forma della realtà:* in quell'evento emerge *ciò-che-può-divenire*, condizione potenziale di una trasformazione in atto. La Creazione è l'evento che consente mobile tutto quanto precedentemente *immobile*, accadere della possibilità. La possibilità si determina a posteriori rispetto alla probabilità che rimanga un mero percepire l'accadimento di un evento, come desiderio della volontà. In Dio piuttosto il desiderio è perfetto, perché si compone e si congiunge alla Sua Volontà diretta alla Creazione e consona al divenire del mondo proprio in Lui. Il volontarismo medioevale, invero, aveva fatto dipendere il bene dalla volontà di Dio; già per il tomismo quando l'intelligenza riconosce che una cosa è *bene*, la trasforma in un oggetto di ambizione (cioè *desiderio* nel senso più proprio di *Begierde* ma non di *Gier*) per la volontà che la desidera, proprio perché Dio è "un'operazione intellettuale di efficacia infinita", che conosce il bene completo e quanto la Sua Volontà ambisce (*verlangen*) è il bene totale.

9.c. In ogni forma continua della Creazione, quindi, si viene a stabilire un Tempo

³¹ Edith STEIN, Santa TERESA BENEDETTA DELLA CROCE, *Scientia Crucis*, Edizioni OCD, Roma 1998, pp. 233-234.

psicologico dell'agire umano: tensione/distensione. La Creazione raccoglie il succedersi degli eventi in un solo istante in cui l'accadere della volontà di Dio occupa uno spazio presente ma indeterminabile, senza che si possa comprendere cosa vi sia stato prima di quell'evento o ciò che vi sarebbe stato successivamente. Cercando quindi di rendere tali concetti più immediatamente afferrabili, è possibile ricorrere all'esempio del cosiddetto *accordo a durata periodica* in musica, che rende l'idea dell'intuizione dell'istante, quell'istante che si svolge e si sviluppa "eternamente", pur rimanendo presente senza un *prima* e senza un *dopo*: Gerard Grisey nell'opera per orchestra *Modulations*³², sublimizza l'accordo in un accadimento che *diviene indeterminabilmente*, senza pausa eppure istante sonoro, *incipit* che lascia fluire e divenire ogni passaggio, ripresa, rottura, periodicità ed a-periodicità dei suoni.

9.d. La Creazione, dunque, è elemento discreto nel tempo, attimo in cui sia il cominciamento che il mistero dell'inizio e della fine vengono donati all'uomo attraverso la stessa forma dell'uomo, perenne nell'atto di amore da parte di Dio per noi. A causa di ciò il tempo nella sua unicità è specifico nella Creazione, differente rispetto alla continuità della storia quando la trasformazione degli eventi, cioè il succedersi degli elementi della natura e del mondo, implica il susseguirsi di temporalità e temporalizzazioni. Così la forma continua del fenomeno del mondo e della sua specifica natura avviene proprio quando l'istante dell'*incipit* si estende *indeterminabilmente* nello spazio, pur permanendo nel presente del tempo. Non è quindi il mondo a caratterizzare le trasformazioni della natura; piuttosto il tempo della Creazione, iniziale e non finale nel suo mistero, determina la storia del mondo e della natura: il presente di Dio accade *indeterminabile-per-il-mondo* e *interminabile-per-l'uomo*, da Dio creati.

Tesi 10: *L'immagine di Dio si rivela nella Creazione quale atto, perché l'uomo contempra il creato, cioè istante tra primo moto immobile (unbewegte Urbewegende) e mosso.*

10.a. Aver smentito l'ineluttabilità dello scorrere e del fluire del tempo nel mondo quale dimensione di *mosso* da quanto *immobile*, cioè tale per sua stessa condizione causale ed effettiva in cui si era andato a rivelare l'istante stesso del Verbo, nella Creazione del mondo e dell'uomo, evidenzia appunto l'intento di dismettere Dio dal mondo per svuotare proprio

³² Gerard GRISEY, *Modulations*, Ed. Ricordi, Milano 1978, versione qui ascoltata e analizzata diretta da Pierre Boulez, Ensemble InterContemporain, IRCAM, Espace de Projection, Paris 2/1984. Grisey stesso afferma che, attraverso le scoperte dell'acustica (spettri armonici, parziali, transitori, formanti etc.), si giunge a modulare e rappresentare non un tempo cronometrico, ma psicologico.

l'uomo dell'essere riflesso dell'*imago Dei* e partecipe della Creazione. Da Dio, d'altronde, tutto il creato è stato donato all'uomo perché espressione e senso della *volontà* di amore di Dio verso la sua creatura³³.

Tesi 11: *Il singolare si rivela nell'indeterminabilità dell'universale.*

11.a. Non si può prescindere dall'affermare però, come tutta la filosofia post-scolastica, che prende le sue mosse particolarmente subito dopo la riforma protestante, abbia, piuttosto, lottato tenacemente contro Dio rivelato da Cristo perché Figlio, confutandone l'*istante* del singolare nell'universale, la rivelazione del fondamento ontico nell'uomo, cioè Cristo: Cristo è il *corpo* di Dio nel mondo e nel tempo dell'uomo, affinché quest'ultimo fosse stato salvato da un avvenimento ontologico e mondano; e Gesù *accadde* storicamente per continuare ad avvenire *indeterminabile presente*, quindi rivelata speranza dell'uomo nel suo tempo, *continuum* di fede dell'uomo legata alla gioia e all'amore di Cristo per l'uomo stesso.

Tesi 12: *Le forme continue del creato si trasformano perenni nel presente dell'uomo.*

12.a. Ogni variabilità quindi di trasformazioni del senso del mondo, consentono che la stessa entropia cosmologica definisca e stabilisca possibili successive metamorfosi del mondo quali *forme continue* del suo senso interpretato. Queste evoluzioni del mondo risultano sensibili al di là della forma storica tradizionale del mondo per essere *forma* del senso del mondo, cioè sua trasformazione ontica nella stessa tradizione. Ciò che s'intende per *onticità del mondo* risiede nella comprensione del senso del mondo quale temporalizzato, pervaso cioè dall'indeterminabilità del *καίρός* e del *χρόνος*, indifferentemente trasmigrabili e individuabili nella successione della trasformazione dell'ordine della natura e del mondo.

12.b. L'incontro con la certezza del *presente indeterminabile* rivelatosi in Cristo, poiché Figlio di Dio Padre, passa attraverso un riconoscimento, esattamente ciò che nella tradizione shivaitica potrebbe essere individuato come *pratyabhijñā*, un riconoscimento, cioè, che abbia fatto salva la speranza perché dono dell'amore di Dio nell'istante della Creazione. L'antico

³³ "L'intimità dell'unione tra il Creatore e la creatura è sempre frutto del dono e mantiene per questo la distinzione relazionale, in modo tale che non si possa mai cadere nel *panteismo*" (corsivo nostro), così G. MASPERO e P. O'CALLAGHAN, *Creatore perché Padre. Introduzione all'ontologia del dono*, cit., p. 83.

induismo aveva reso propria nell'uomo la caratteristica di un suo *impulso* (*udyāma*) all'essere in ricerca della parte mancante di sé nel mondo, raggiungibile unicamente mediante il superamento delle temporalità, una volta oltrepassati i limiti mondani delle temporalizzazioni. L'essere in ciò osserva una sola intrinseca luce alla quale si ricongiunge e dalla quale è attraversato, intersecandosi in un cuore universale, in cui esiste il tempo che è, per il sol fatto di accadere, *presente* ma *indeterminabilmente duraturo*, cioè *interminabile*: proprio Dio, la certezza che l'Amato non debba mai più rischiare l'abbandono dell'amante.

12.c. In ciò si racchiude l'ermeneutica compiuta del mondo attraverso ogni possibile trasmigrazione nel tempo, ricondotta però alla sua evoluzione originaria temporalizzata, nella quale si disvela la grandezza infinita del *sensu ontico* del mondo stesso, cioè quella sua precipua qualità singolare *finita* di manifestare il suo divenire ente del tempo³⁴: il Particolare fonda l'Universale e lo rivela come unità di sé nella trasformazione del senso della Creazione. L'evento temporale si traduce, perciò, in un'unità di misura continua di quanto può essere discreto: infatti così come l'entropia rivela uno stato di crisi all'interno di un sistema termodinamico (ma non solo), allo stesso modo l'evento, in-sé sempre entropico, evidenzia elementi discreti del mondo e della natura, cioè proprio le temporalizzazioni che tuttavia permettono le continue trasformazioni della forma del mondo.

12.d. E allora l'essenza del mondo è la sua temporalizzazione, cioè il suo divenire sincronico. Da ciò emerge l'aspetto di una temporalizzazione del mondo, rispetto invece all'asse ontico del mondo, dal quale piuttosto se ne afferra il profilo di differenti e variegate temporalità, nell'affermazione di una dimensione unitaria e universale del mondo nel tempo³⁵. In sostanza il concetto di mondo come *Weltzeit* è proprio la sua estensione semantica di cui il senso denota interstizi cognitivi e condizioni normative: il senso è riconoscibile per un'operazione ermeneutica mediante la quale si definisce un contenuto temporale.

³⁴ Cfr. ARISTOTELE, *Fisica*, cit., p. 267, a proposito di una convergenza in antinomia della grandezza infinita rispetto a quella finita, dice Aristotele: "E poiché in un tempo finito il finito non potrà percorrere l'infinito, né l'infinito il finito, né l'infinito percorrere l'infinito, è allora evidente che non sarà neppure possibile un movimento infinito in un tempo finito: che differenza fa, infatti, assumere o il movimento o la grandezza come infiniti? E perciò necessario che, se l'uno qualunque dei due sia infinito, anche l'altro lo sia; ogni moto locale avviene infatti nello spazio". Si veda anche su tali profili Jaakko HINTIKKA, *Necessity, Universality and Time in Aristotle*, "Ajatus", XX (1957), pp. 65 e ss.

³⁵ Cfr. ARISTOTELE, *Fisica*, cit., p. 183, sulla questione della misurabilità di una grandezza, dove il mondo può essere racchiuso perché infinitamente piccolo rispetto alla misura di una grandezza espressa da un numero che, estendendosi in spazi illimitati, risulterebbe incommensurabilmente grande.

Principio ermeneutico-cosmologico III: Il significato temporale del mondo indica, dunque, il riconoscimento del tempo (*Zeiterkennung*), sostanza dello stesso concetto: s'individua il concetto e dalla sua interpretazione si ottiene il significato di una temporalità definita, segmento della *forma continua* del tempo cosmologico, primo passaggio verso la rivelazione del mondo quale segreto racchiuso nel tempo. Peraltro il confine ultimo aristotelico, l'*αὐτόν*, ultimo in quanto però comprendente di ogni possibile confine del cielo, cioè proprio l'intero tempo nella sua pienezza di svolgimento in uno spazio indefinibile, in virtù del fatto di comprendere ogni cosa, questione posta già da Anassagora, ritorna a un livello di riflessione superiore e però nuova, giacché questo limite è "incorporeo".

Questione δ): Il *presente interminabile* e l'*indeterminabilità* del presente coincidono.

Ipotesi: *Se inizio e fine hanno conclusione ontica nel tempo, se il tempo è la misura del movimento in Dio, esattamente in quanto non-mosso, per sua stessa natura immobile, eppure motore incorruttibile dell'universo, proprio in Dio, avvenimento universale per ogni forma, si conchiude e si racchiude il segreto del tempo, cioè il suo accadere eterno ma indeterminabilmente presente, essendo il passato vaghezza di un ricordo e il futuro indeterminatezza di un'aspettativa. La speranza assurge a consegna della propria fede di amore nell'Amore di Dio, rispetto all'aspettativa del futuro mondano e temporalizzato che individua solo la prosaicità delle ambizioni umane e degli appetiti miserabilmente mondani.*

Tesi 13: *Dio è potenza d'infinito nello spazio e di atto eterno nel tempo, perché spazio e tempo in Dio si determinano, conclusi e indeterminabilmente perfetti, provenienti da Dio stesso.*

13.a. In Gesù spazio e tempo si rivelano come *atto presente indeterminabile* nella sua durata indefinitamente attuale e concreta, creata quotidianamente nella transustanziazione, avendo Gesù oltrepassato la soglia della morte nella Resurrezione del suo Corpo dopo la morte corporea e temporale della sua Presenza storica nel mondo. Il *motore* e il *mosso* saranno differenti in forma e per potenza, dice Aristotele³⁶, inglobando però l'esserci del tempo quale rivelazione dell'universale eterno che appunto accade, affinché il tempo divenga quel movimento che imprime rotazione e vita al mondo, che a sua volta però

³⁶ "Inoltre, cos'è che muove l'infinito? Se l'infinito si muove da sé, sarà animato. Ma come può esistere un vivente infinito? Se invece è qualcosa di diverso che lo muove, si avranno due infiniti il motore e il mosso, differenti per forma e potenza", così ARISTOTELE, *Il cielo*, a cura di Alberto Jori, Bompiani, Milano 2002, p. 171.

esprime la teologia dell'universo. Perciò quando si riflette sul momento della Creazione, come causa ed effetto di Dio, e sul creato, cioè potenza e atto di Dio, si prospetta ineludibile profilare come i concetti di *infinito* e di *compiuto* convergano e insieme divergano nella forma del mondo e negli elementi della natura.

13.b. L'infinito³⁷, infatti, è ciò di cui non può pensarsi un'intrinseca interezza e una singolare compiutezza, perennemente in potenza, cioè Creazione della natura in una forma continua e incessante. In tal senso Dio, poiché essere-Creazione, accade nel mondo in Gesù creato spiritualmente, eppure presente nella carne e nella sofferenza del corpo, nella morte e nella resurrezione del suo Corpo. Intanto Dio però racchiude infinito ed eterno in potenza, essendo Gesù *atto*, compiuto e intero, al di fuori di cui non c'è nulla e prima del quale non c'era nulla, proprio perché Gesù converge in Dio quale compiutezza umana e Dio si riflette in Gesù che è e diviene nell'uomo quella continuità *presente in modo indeterminabile*, onticamente disposta ad attingere a Dio, perché creatura di Dio.

13.c. Essendo Dio quindi *presente*, senza poterne distinguere temporalità in Lui e tempo, se non esclusivamente nell'essere appunto indeterminabilmente presente nell'uomo, altrettanto incessantemente Dio, in Suo Figlio Gesù, vive accanto all'uomo e nell'uomo in una dimensione di ciò che non ha avuto inizio e nella condizione di quanto non avrà fine sin quando Dio stesso vorrà.

Ecco perché la Resurrezione di Cristo rivela anche la dimensione d'infinita e di eterna compiutezza, risurrezione per l'uomo altrettanto possibile ma *in Cristo* e *per Cristo*, attimo che si spegne nel fulgore della Creazione per brillare, da quello stesso momento, interminabile scintilla di una misura che si congiunge a un'altra nella forma della natura, senza che nulla più debba aver fine, accadendo tutto ciò nella storia dell'uomo e nel tempo presente: "il potere di Dio su tutte le cose fonda questa possibilità di venire incontro all'uomo con lo straordinario nell'ordinario: Dio si rivela nell'eccezione, nel superamento delle leggi di natura. Ma si dà una differenza essenziale rispetto alla magia e ai miti: anche se la forma può rimanere simile, a livello di contenuto non si tratta di una rottura delle leggi, ma del loro superamento, attraverso le leggi stesse. Lo straordinario avviene così in modo

³⁷ Dice Aristotele: "Affermiamo or anche questo primo motore necessariamente è senza parti e senza grandezza, procedendo a determinare innanzitutto alcune premesse. La prima è che non è possibile che nulla di finito muova in un tempo infinito. Vi sono infatti nel movimento tre momenti: 'il motore', 'il mosso', e infine 'ciò in cui è mosso', cioè il tempo", così ARISTOTELE, *Fisica*, cit., p. 383.

ordinario e naturale”³⁸.

13.d. Okham aveva considerato invece inutile (*frustra*) che la volontà dovesse apparire, sino a essere, schiava di ogni intelletto nella determinazione dell’ipotesi di Dio: Dio poteva benissimo ridursi ad una condizione volontaristica dell’uomo, senza che però la sua stessa azione, quella dell’uomo, dovesse mortificarsi ad una credenza collettiva. Sarebbe stato più “equo” ed efficace affermare, piuttosto, l’impossibilità della trascendenza del tempo in Eternità, implicitamente ammettendo l’inconsistenza della validità di ogni ipotesi su Dio proprio perché negabile dal punto di vista temporale: quando sarebbe esistito Dio, insomma, prima che Lui stesso *fosse o fosse stato*?³⁹

13.e. L’attonita dialettica di ogni sapere e di ogni positivismo scompare, nonostante cicliche ripetizioni e ottuse riattivazioni di illuminismi, dal momento in cui il *Mosso* è assunto a infinito per la vicenda dell’uomo e del mondo. Dio ha permesso in-sé la Creazione perché il *continuum* del tempo divenisse nell’uomo. La presenza (*die Anwesenheit*) della stessa filiazione divina sconfisse la solitudine interiore dell’uomo, offrendo al mondo il *Mosso* perché indeterminabilmente presente dalla sua Eternità. In tal modo la stessa vicenda di Gesù è *umana* nel suo complesso, perché accadimento donato al mondo per riscuotere onticamente l’uomo nel mondo e la natura umana compartecipe di quella divina di Cristo.

13.f. Gesù pertanto evidenzia meravigliosamente questa storia d’amore tra Dio e la sua creatura, cioè l’uomo: intanto Gesù rivela Dio perché suo Padre, in quanto proprio l’uomo, in-sé partecipe della filiazione divina, può ricongiungersi al Padre nella sua stessa vita, offrendosi liberamente al sacrificio della carne e ugualmente rinunciando a Dio per il mondo, proprio come Gesù tentato sino all’ultimo nella sua vicenda umana⁴⁰. Ma Gesù è il Cristo che risorge, l’Adamo che ritorna nella Carne del Padre dalla cui Carne era stato forgiato, essendo stata anche la terra e ogni cosa creata dalla Parola di Dio per divenire sostanza, per accadere nel mondo sino all’avvenimento supremo: la nascita di Gesù, Figlio di Dio, attraverso il corpo infuso dallo Spirito Santo, ma pur sempre Carne, della Madre di Gesù e in ciò Madre di Dio: *Vergine madre, figlia del tuo Figlio/ umile e alta più che*

³⁸ Cfr. G. MASPERO e P. O’CALLAGHAN, *Creatore perché Padre. Introduzione all’ontologia del dono*, cit., p. 30.

³⁹ Su tale interrogazione Sant’Agostino afferma: “Né avevi fra mano un elemento da cui trarre cielo e terra: perché da dove lo avresti preso, se non fosse stato creato da te, per crearne altri? Ed esiste qualcosa, se non perché existi tu? Dunque tu parlasti e le cose furono create (*Sal. 32, 9*); con la tua parola le creasti”, così SANT’AGOSTINO, *Confessioni*, cit. pp. 319-320.

⁴⁰ *Lc*, 23, 35-36.

creatura,/ termine fisso d'eterno consiglio,/ (...) / Donna, se' tanto grande e tanto vali,/ che qual vuol grazia ed a te non ricorre,/ sua disianza vuol volar sanz'alt'⁴¹.

Tesi 14: *L'immanenza della Creazione rivela l'accadimento di un istante in cui il tempo è stato donato da Dio.*

14.a. Da quella stessa carne di Adamo sorse il riflesso dell'amore per l'uomo: la donna, Eva redenta, cioè Maria, *partorisce* all'umanità il Figlio di Dio, compiendo la circonferenza della salvezza del *creato* e della Creazione, del primo uomo sorto da tutto quanto era accaduto in Dio, proprio come segno e rivelazione del compimento del Suo Amore perfetto nel Vuoto del tempo e nell'assenza ancora del necessario avvenimento umano, il Gesù dei Vangeli, dono della Carne di Dio, del suo Corpo Immobile che diviene Moto e fondamento della Creazione.

Nella presunta modernità post-illuminista, o perlomeno da allora con particolare efficacia distruttiva, è accaduto quell'irreparabile che ha separato Dio-della-Creazione da Dio-della-storia, consentendo che ci si dimenticasse d'un tratto che proprio la Trascendenza di Dio avesse rivelato già la sua immanenza nella stessa Creazione⁴², intuendo nell'atto creativo di Dio l'onticizzazione nel mondo di Dio, senza distinguere il "prima" e il "dopo". Gesù, d'altra parte, muore come Carne divina e risorge perfettamente nel suo Corpo, eppure Soffio, Spirito Santo, che offre la sua Vita per la vita terrena durante la sua vicenda umana e, a seguito della sua Resurrezione, donando agli Apostoli il suo stesso Spirito⁴³.

14.b. Se allora la Creazione di Dio non sfugge all'attimo in cui lo spazio si dilata oltre l'indeterminabilità dello stesso desiderio umano di Dio, fissandosi invece il tempo in un punto in cui l'*incipit* viene offerto da Dio senza che Dio stesso possa essere stato, a Sua volta, a Sé medesimo inizio e fine, ma unico presente dell'esperienza umana e dell'indeterminabilità del Suo Amore per l'uomo, Cristo quindi è Carne di Dio, che ha nascita e che possiede morte, ma che risorge come Corpo di Dio nella Carne dell'Uomo,

⁴¹ *Paradiso*, XXXIII, 1-15.

⁴² In questo senso si esprime mirabilmente Adriano Pessina in *idem*, *Per una riabilitazione del discorso metafisico*, in Alessandro GHISALBERTI (a cura di), *Mondo, Uomo, Dio. Le ragioni della metafisica nel dibattito filosofico contemporaneo*, Vita & Pensiero, Milano 2010, p. 242.

⁴³ *Gv*, 20, 22-24.

completezza e congiungimento di Soffio di Vita, di Corpo di Amore, di Potenza e Atto creativi, *Amplexo Trinitario*, infine, in cui converge la deflagrazione di un impercettibile istante da cui il Mosso accadde e ogni moto elettrizzò di vita ciò che era vuoto, senza che Dio avesse dato fondamento all'inizio derivandolo dal nulla, non essendoci infatti il nulla accadendo Dio indeterminabilmente presente, oltre l'infinito nello spazio e nel tempo, perché completo nel tempo in-sé e per-sé *interminabilmente* esistente presente.

14.c. L'infinito si è così rivelato storico nel mondo con la rivelazione soteriologica di Cristo che è Dio rivelato, forma continua di quanto non ha avuto Principio, rimanendo privo dell'elemento discreto, perciò senza Fine. Tale perfetta eternità del tempo, essendo Dio tempo del moto indeterminato di quanto illimitatamente infinito, muove ogni elemento affinché esso si configuri costantemente in una forma nuova e, divenendo, accada quale fenomeno del mondo nella metamorfosi segnata dalle tracce del tempo e del suo movimento nello spazio⁴⁴. Sant'Agostino, peraltro, non esita a fissare i tempi individuale, storico e cosmico svolgendoli e derivandoli, però, da matrici teologiche e lasciando all'esperienza nel mondo la stessa esperienza di Dio. Avviene perciò in questo senso qualcosa d'interessante: se per esperienza s'intende l'*Erfahrung*, ebbene si caratterizza nell'uomo un'esperienza individuale o storica o cosmica, all'interno del suo proprio spazio nel mondo; se invece per esperienza si intende lo *Erlebnis*, tale vissuto, tale moto dell'uomo nel suo mondo perché vita che si dipana nel corso del tempo, allora l'esperienza di Dio riacquista un significato pregnante di *onticizzazione*, cioè di progressivo accadimento del suo essere-nel-mondo.

Tesi 15: *L'indeterminabile è in Dio essendo il presente forma nella sua Creazione.*

15.a. Dalla Creazione destinata da Dio all'uomo per lo svolgersi della sua esistenza, atto d'amore di Dio, emerge la pienezza del dono divino per l'uomo, liberamente offerto come

⁴⁴ “È questo, dunque, il principio da cui dipendono il cielo e la natura. Ed esso è una vita simile a quella che, per breve tempo, è per noi la migliore. (...). Ed è sua proprietà la vita, perché l'atto dell'intelletto è vita, ed egli è appunto quest'atto, e l'atto divino, nella sua essenza, è vita ottima ed eterna. Noi affermiamo, allora, che Dio è un essere vivente, sicché a Dio appartengono vita e durata continua ed eterna: tutto questo appunto è Dio”, così ARISTOTELE, *Metafisica*, XII, 7, 1072b 15-25. Si veda ARISTOTELE, *Metafisica*, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Milano 2004.

liberamente Gesù darà la Sua Vita in riscatto dell'uomo⁴⁵. Nel concetto di libertà dell'amore Gesù rivela esattamente il *liberare* l'amore da laccioli che imprigionano l'uomo in parametri assurdi di misurazioni inspiegabili e incomprensibili riguardo Dio: Lui è infinito ed eterno. Già, come potrebbe *non* esserlo? E quale sarebbe dono maggiore se non offrire la propria vita per la salvezza dell'uomo amato, per la Creazione rinnovata dell'uomo stesso mediante il sacrificio del Calvario e la morte sulla Croce?

15.b. Restringere invece l'amore a grandezze misurate costringerebbe di conseguenza l'uomo a ritrovare l'incommensurabile desiderio d'amore per Dio attraverso il suo simile, esclusivamente mediante divinizzazioni totemiche cioè *idolatrie*. In tale condizione accade poi che soltanto attraverso artifici e finzioni si ricerchi la gioia per l'uomo di sentirsi amato proprio da Gesù, quale Dio, che l'uomo ovviamente non "vede", non "ode", ma con cui parla in virtù di esistere l'uomo nel mondo, all'interno di uno spazio definito che è la sua stessa vita e che possiede un tempo altrettanto stabilito ma non rivelato *ex ante*. Proprio questo dipanarsi della vita per un tempo *presente*, ignoto tuttavia nel suo momento finale, rende la presenza di Dio nell'uomo indeterminabile esperienza e interminabile espressione della stessa volontà di Dio volta unicamente a chiamarci per *esser-ci*, onticizzazione infine della nostra esperienza mondana e temporale⁴⁶.

15.c. L'Aquinate però aveva già eccepito come la necessità del tempo manifestasse da sé l'eccezione dell'Eternità, giacché altrimenti il tempo sarebbe in-sé e per-sé senza moto, se privo dello spazio infinito in cui svolgere il suo stesso essere esistente nell'uomo e l'uomo esistente perché ontologicamente legato al tempo. La descrizione della mobilità di quanto *mosso* da ciò per sua natura *immobile* poiché origine di ogni mutamento e di ogni temporalità, unitariamente *fisso* e ineludibilmente *determinato* nell'indeterminabile complessità iniziale della vita e della morte, di colui-che-è-umanamente, si categorizza e si ipotizza quale eterno, perché da-sé immobile e non soggetto alla metamorfosi e al mutamento, senza vita e senza morte. In realtà si tratta del *presente interminabile per l'uomo*, prospettiva questa accennata sopra alla Tesi 13, visione e riflessione che oltrepassano la comune definizione attribuibile a Dio, in sé scontata, relativa all'eternità e all'infinitezza: l'*indeterminabile presente* di Dio racchiude tuttavia sia l'eterno che l'infinito per essere avvenimento affatto simbolico o

⁴⁵ "Per questo il Padre mi ama: perché io do la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie: io la do da me stesso. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo. Questo è il comando che ho ricevuto dal Padre mio", *Gv*, 10, 17-18.

⁴⁶ Si veda di U. BORGHELLO, *Liberare l'amore*, Ares, Milano 1996-2009, pp. 211 e ss.

rituale o magico-religioso, quanto invece proprio vivo e concreto nella storia dell'uomo, nel tempo del mondo e della natura: cioè Gesù, Figlio di Dio, poiché Lui stesso partecipa e insieme fulcro di Spirito e di Dio Padre, cui sovente si rivolge⁴⁷.

15.d. E sulle questioni inerenti a ciò che è eterno e all'infinito, Kant, nella *Critica della ragion pura*, sostenne che a scorrere non fosse in realtà il tempo, ma proprio l'esistenza di ciò che muta nel tempo; quanto al tempo, in se stesso immobile e permanente, risulta essere certamente intermedio tra quelli che si possono definire i concetti puri dell'intelletto e gli oggetti percepiti/percepibili mediante l'intuizione sensibile e attraverso le stesse categorie fisse dell'intelletto. Per cui risulterebbe chiaro, secondo Kant, che tali categorie fisse dell'intelletto, altro non sarebbero che determinazioni a-priori del tempo secondo regole imprescindibili, le quali si riferiscono, secondo l'ordine delle categorie, alla serie del tempo, al suo contenuto e all'ordine del tempo nella sua rilevazione sensibile. In sostanza per Kant il tempo assume la rilevanza di una condizione formale a-priori di tutte le apparenze possibili, di ogni fenomeno che possa essere stato costituito a-priori da una forma unicamente e intenzionalmente intesa come Vita, che tuttavia muove e governa la scansione delle temporalità tra l'esistenza e la trascendenza dell'uomo⁴⁸.

15.e. Grazie dunque a queste riflessioni kantiane, l'individuazione di un tempo assente in Dio perché Lui stesso *presente indeterminabile* al di fuori del tempo prima che esso fosse, eppure totalità del tempo, riesce a farci approfondire Dio non come se ci si approssimasse a un mero concetto filosofico e teologico, metafisico e ontologico, talmente abusato da divenire ovvio e scontato, piuttosto ci permette di pervenire a Dio unicamente perché esperienza di vita dell'uomo, concreta, ma anche imprescindibile e ineludibile, che si ricongiunge a quel riflesso di Dio, vissuto storicamente dall'uomo, perché egli stesso Dio: cioè Gesù, colui che trascende la sua Vita, umana e storica, temporale e temporalizzata, vissuta nel mondo, elevandola all'amore del Padre, amore offerto totalmente e consapevolmente durante la Crocifissione, amore donato all'uomo per la sua stessa salvezza. Lo stesso Presente invincibile di Dio dilaga da quel momento nel cuore dell'uomo, volontà di amore che spinge Dio alla Creazione, culminata in un solo istante, apice del vuoto del "prima" e del "dopo" aristotelici, vertice del tempo, Presente che diviene appunto indeterminabile in Dio in quanto Dio *presente*, nel senso di *anwesend* perché

⁴⁷ *Gv*, 1, 18; 17, 5-7; e 24-25.

⁴⁸ Cfr. I. KANT, *Critica della ragion pura* (a cura di Giorgio Colli), Adelphi, Milano 1976 e 2004, pp. 88-107.

lebendig, ma *presente* anche nel senso di *gegenwärtig* e addirittura di *vorhanden*, perché *derzeitig*⁴⁹.

Tesi 16: *Il desiderio di Dio da parte dell'uomo trasfiguratosi nella volontà della Creazione dell'uomo e della natura del mondo, ha riempito uno spazio sottile ma impossibile a essere ricompreso in una misura data, cioè uno spazio non-determinabile, una soglia che ha coniugato il Presente a quanto vivo e vivente, ineludibile nella sua dimensione umana.*

16.a. Tutto quanto permane al margine, tra Eterno e Infinito, rivela il dettaglio tra l'incommensurabile e l'indeterminato, che appartiene a grandezze fisiche e matematiche. Quest'ultime poi permettono di comprendere ordine e misura, inviccinabilità e posizione dell'incalcolabile grandezza dell'universo, senza mai poterci tuttavia avvicinare al mistero di Dio, che però si scioglie nel cuore umano esclusivamente perché è Dio stesso a volerlo, quando noi lo amiamo. Un ateo invero potrà anche amare visceralmente l'uomo, ma non sempre, e comunque *sovente* a determinate condizioni, senza tuttavia amare l'uomo in quanto figlio di Dio⁵⁰, uomo a sua volta amato da Dio incondizionatamente.

Nel mondo creato, quindi, e nell'uomo donato al mondo perché si compisse il senso dell'uomo e del mondo, lo spazio era stato solcato da un vuoto, in cui non accadeva un sopra o un sotto, un *prima* o un *dopo*⁵¹: il passato fu diviso da Dio rispetto al futuro, e Dio ha lasciato accadere l'Universo in un atto d'amore *umano*⁵². Il futuro perciò non potrà mai essere vissuto se non con l'esperienza di un desiderio; allo stesso modo il presente si annulla non appena si rappresenta, rifugge nell'esperienza passata come *già-vissuto*, l'atto stesso del pensiero lo riduce a passato⁵³.

⁴⁹ Cfr. ARISTOTELE, *Il cielo*, cit., p. 195, dove Aristotele riprendendo il suo noto assioma circa il tempo, quale "numero del movimento" contenuto nella sua *Fisica*, lo considera una realtà esterna a quella mondana, in cui l'assenza proprio del tempo permetterebbe a sua volta il superamento del presente nella prospettiva di dimensione del passaggio tra un passato ed un futuro, rivelandolo pertanto fulcro dell'eternità.

⁵⁰ Su questo dice Jean Guitton: "*Ama Dio* è un richiamo verticale; *ama il tuo prossimo* è un richiamo orizzontale. Queste due vie sono identiche, dato che Dio è invisibile. E non possiamo sapere se lo amiamo: è l'amore che portiamo verso l'altro che ce ne fornisce la prova. Questo è il pensiero che esprimeva San Giovanni, per illustrare quello del suo maestro. Ma solo coloro che credono, che pregano e che adorano possono compiere l'atto verticale. Un ateo ama semplicemente l'uomo", J. GUITTON, *Che cosa credo*, Bompiani, Milano 1993, p. 46.

⁵¹ Cfr. ARISTOTELE, *Il cielo*, cit., pp. 241 e ss.

⁵² "L'infinito non può muoversi in circolo, se è costituito da parti simili, perché l'infinito non ha un centro, e il movimento circolare ha luogo intorno a un centro. D'altra parte, l'infinito non può neppure spostarsi in linea retta: in tal caso, infatti, ci dovrebbero essere un secondo luogo della stessa grandezza infinita, verso il quale si muoverebbe secondo natura, e un terzo luogo, anch'esso della stessa grandezza, dove lo condurrebbe il movimento contro natura", così ARISTOTELE, *Il cielo*, cit., p. 171.

⁵³ "Per tale motivo, le realtà di lassù non sono in un luogo, né il tempo le fa invecchiare, e nemmeno si verifica alcun cambiamento per nessuno degli enti posti sulla traslazione più esterna; invece inalterabili e impassibili, godendo della vita migliore e della bastante a se medesima, essi conducono la loro esistenza per

16.b. Ci si chiede, quindi, cosa sia il tempo pur non essendo in grado di rispondere a questo interrogativo, perché la risposta è insita nella stessa domanda: se ci interroghiamo chi sia Dio, ipotizziamo che Dio stesso possa essere il tempo, poiché nell'esperienza stessa di Dio tutto assume valore in relazione al tempo: inizio del mondo, mistero della fine di ogni forma, sviluppo e metamorfosi della vita. Parallelamente chiedendoci del tempo affermiamo anche che sia stato Dio ad aver dato avvio al mondo nella sua forma, ma esclusivamente per Sua Volontà. Per cui sin quando la forma non appaia come fenomeno del tempo di questo mondo, ogni movimento continuerà a essere tempo perché lo spazio *divenga* tempo, perché la storia si fondi sulla possibilità secondo la quale il presente dell'uomo sa d'essere di volta in volta futuro, restando ciononostante *presente indeterminabile* nella sua durata e nel suo inizio.

Principio ermeneutico-cosmologico IV: Dio si lascia scorgere e percepire all'orizzonte esistenziale umano e nel mondo dell'uomo, proprio quando sfugge la certezza della propria esistenza, perché Dio rimane sempre presente nell'uomo nel suo proprio presente senza definizione del ricordo e del passato, senza opportunità di certezza del futuro e della sua aspettativa. Eppure l'uomo non riesce a definire lo stesso avvenimento della sua esistenza, essendo questa esistenza vita che si conchiude unicamente nella speranza e nell'amore di Dio⁵⁴.

Questione e): Il vuoto nella realtà del movimento è privo di tempo:
la salvezza cristiana e lo stato dell'esistenza intermedia (*bardo*).

Ipotesi: *L'uomo è stato redento nella sua libertà senza condizione alcuna, ma in maniera assoluta. Si tratta di una libertà che ha già comunque fatto salvo, a sua volta, l'amore, altrettanto incondizionato, di Dio per l'uomo, potendo quest'ultimo tornare a peccare nonostante lo struggimento della Vita di Cristo donata.*

Tesi 17: *La Forma sviluppa il Fenomeno generando la percezione; mentre il singolare fonda l'Universale.*

17.e. Quindi in ciò il *discreto* del tempo, cioè la sua temporalità, permane come accesso a

tutta l'eterna durata ($\alpha\iota\omega\nu\alpha$)", così ARISTOTELE, *Il cielo*, cit., p. 195. Cfr. su questo J. L. BORGES, *Historia de la eternidad* (1953), Alianza Editorial, Madrid 1992, p. 19.

⁵⁴ In questo modo si esprime Martin HEIDEGGER in *idem*, *Der Begriff der Zeit. Vortrag vor der Marburger Theologenschaft (Juli 1924)*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1989, p. 37, (trad. it. Adelphi, Milano 1998).

ogni sua trasformazione. Bisogna però sempre intendere tale trasformazione all'interno della tradizione di essere e divenire del mondo in cui il tempo sopravvive al mondo, permettendone a sua volta l'esistenza. Senza tradizione e trasformazione il tempo apparirebbe privo di continuità nella sua forma, passaggio in un *vuoto interstiziale* senza quella particolare onticizzazione del tempo, la temporalità, che ne assicura il suo divenire: sarebbe come percepire l'ombra di un oggetto, una forma misteriosa senza essere in grado di ricollegare quell'ombra al contorno concreto del fenomeno che la proietta.

Tesi 18: *Il tempo accade (geschieht) nel momento in cui genera la sua stessa trasformazione soltanto in quelle discontinuità, interruzioni, che caratterizzano i passaggi dal passato al futuro tramite un presente che radicalizza i precedenti passaggi di stato e ne consente la percezione, mera sensazione di un'intuizione.*

18.a. Solo dunque nel presente consideriamo il passato come avvenuto derivandone da esso proprio il futuro, il quale è ma successivamente, unicamente quando comprendo nel presente-passato quale sarebbe stata la possibilità del futuro ignota in quel momento, e compresa a-posteriori, nel momento in cui lo stesso futuro ha coinciso con il passato, entrambi tenuti assieme dal presente di quell'attimo che divaricava due dimensioni lasciandole esistere soltanto nella memoria, governata dal tempo nel mondo quale trasformazione ed evoluzione dello spazio. Ciò accade tra dimensione del vuoto temporale e pienezza dello scorrere della propria vita.

Allo stesso modo della materia, *naturata* dall'equilibrio degli elementi che la costituiscono, e che può diventare causa di rottura e disordine attraverso lo squilibrio dei suoi stessi elementi, la *tradizione* raccoglie il Tempo: la storia, nelle singolari trasformazioni del senso del concetto, disvela la forma del Tempo, all'interno del fenomeno della tradizione del concetto⁵⁵.

⁵⁵ Per concetto, qui inteso quale *formale* secondo Wittgenstein (*Tractatus logico-philosophicus*, prop. 4.12721), s'intende un oggetto dato, che lo è sempre: perciò un concetto si esprime attraverso una variabile del senso e delle sue concordanze con la realtà sociale, con stati di cose nella tradizione. Un tale concetto è fondamentale in quanto già parte del concetto; non è uno solo, ma uno degli aspetti del concetto, segno di una determinazione temporale. Il concetto è però nel tempo, perciò tradizione; un concetto fondamentale è nella storia, perciò è già una temporalizzazione. Da tale prospettiva s'intuisce come già da Husserl il senso del concetto lo si ermeneutizzi come concetto esso stesso, profilandosi proprio in ciò che Husserl riteneva essere il noema: "Ogni *Erlebnis* intenzionale, grazie ai suoi momenti noetici, è appunto noetico; ciò significa che è sua essenza di racchiudere qualcosa di 'senso', di eventualmente un senso molteplice, e di compiere sulla base di queste significazioni ed unitamente ad esse operazioni successive, che grazie a quelle diventano appunto *esatte*", così Edmund HUSSERL, in *ibid.*, *Idee per una fenomenologia pura ed una filosofia fenomenologica*, I, Einaudi, Torino 1976, p. 200.

18.b. Il corpo del Creatore, allora, invisibile nella sua immortalità, ma presente in-sé stesso accanto al tempo percepibile e vivibile dall'uomo, corpo tuttavia eternamente visibile all'uomo nel tempo come *eucaristico essere*, metamorfosi della vita di Gesù una volta risorto e ascenso, ebbene il corpo del Creatore assurge completamente e nella sua pienezza di rivelazione all'uomo, come vera speranza del mondo, amore avvertito e interiorizzata fede, *cardinalità* percepita (*empfunden*), infine, quale materia di profondità e di sofferenza attraverso cui riscattarsi per lanciarsi verso la felicità di un ritorno dell'anima nella ripetizione fisica del Creatore. L'uomo pertanto entra in relazione con la trascendenza di Dio, forma e immagine in Cristo rivelata e da Cristo annunciata al mondo, cioè tempo che descrive il corpo e ne permette l'accadere secondo il suo inizio e la sua fine.

Principio ermeneutico-cosmologico V: Ogni forma del tempo, tuttavia, è insieme rivelazione di elementi discreti del mondo. Essendo l'universo "vivente", lo è nella misura in cui possiede un'anima, cioè il suo tempo, la sua durata, la misura del suo spazio, tanto infinita quanto intellegibile però concreta unicamente in Dio: tempo e anima, misura e sospensione dell'intero universo⁵⁶.

Questione ζ): Spazio, movimento, mondo.

Ipotesi: *Dio si rivela istante ontico che scuote, in un soffio cosmico, tutto quanto da Lui creato, e che in virtù d'essere primo moto immobile, acquisisce divenire, mosso dall'impercettibilità di un accadere simile a quello del concepimento fra un uomo e una donna, di cui loro stessi non ne scorgono attimo né certezza sensibile. Quell'insieme semplicemente accade nella rarefazione delle loro coscienze, nel loro amore eterno nella loro vita, presente non-determinabile, schiudersi del battito di una sola, unica vita. Così nell'ambito della meccanica razionale dell'universo, la Creazione avviene vita dell'amore di Dio, mutando costantemente nello spazio in un movimento infinito.*

Tesi 19: *Nell'istante non vi sarebbe e non vi è invero un limite; neppure una serie, né passato della forma né futuro del suo continuum.*

19.a. Se vi fosse intermedialità, si dovrebbe altrettanto considerarne un tempo e dunque

⁵⁶ Cfr. A. JORI, *Der Kosmos als Lebewesen. Einige Probleme und Lösungen des 'astronomischen Vitalismus' in Aristoteles, De Coelo*, in AA. VV., *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption*, a cura di A. Althoff, B. Herzhoff e G. Wöhrle, vol. XII, Trier 2002, pp. 69-86.

una divisibilità di serie temporali, di passato e di presente della forma e della sua continuità nel futuro: evidentemente sarebbe come immaginare che una parte dell'istante appartenga al passato e un'altra al futuro, causandosi così un salto netto del presente, questione stessa che implicherebbe una verifica oggettiva e imprescindibile d'inaccettabilità sia fisica che metafisica. Allora è proprio nell'*istante* che si completa l'inizio e la fine di ogni forma nella continuità perpetua dell'essere in quanto divenire del fenomeno tempo, fenomeno immaginabile nella coscienza solo come derivato da Dio in cui l'istante è *per accadere*, dunque congiunzione di principio e fine, del Verbo che esclama: “ ‘Sia la luce!’. E la luce fu. Dio vide che la luce era cosa buona e separò la luce dalle tenebre e chiamò la luce giorno e le tenebre notte”⁵⁷.

19.b. Per tale ragione in Cristo si rivela Dio come *interminabile presente* in quanto “istante”, all'interno del quale convergono la vita e la morte come resurrezione del *corpo presente* di Cristo, attimo dell'avvenimento di Dio fra gli uomini nel mondo attraverso il tempo del mondo. La stessa Creazione, d'altronde, è esattamente un solo, impercettibile istante che separa per riunire, proprio come un *limes*, Dio e l'uomo, uomo che ritorna a Dio nel *limen* di Cristo, la tangibile e reale soglia di accesso, passaggio finale nel quale si avvera concreto l'inizio dell'accadimento divino e la fine della mortalità umana: è l'uomo che non-può-più-morire, perché nella morte si è compiuto il *limen* dell'istante a Dio, nel quale e a cui l'uomo ritorna⁵⁸.

19.c. Questa dimensione della Creazione lascia essere l'ipotesi dello scorrere e del fluire del tempo nel mondo come condizione di *mosso* da quanto *immobile*, cioè tale per sua stessa implicita causalità ed effettività in cui si rivelò l'*istante* stesso del Verbo, nella Creazione del mondo e dell'uomo. In ciò solo si può concretamente riconoscere Dio *istante* del singolare nell'universale, cioè Cristo: il corpo di Dio nel mondo e nel tempo dell'uomo affinché quest'ultimo fosse stato salvato da un avvenimento ontologico e mondano, accadde per continuare ad avvenire quale *indeterminabile presente*, tale perché impossibile comprenderne un inizio essendo per tale propria siffatta natura temporale sempre *presente*, ma tale anche

⁵⁷ Gn, 1, 1-5. Qui già si avverte l'azione dello Spirito Santo: “L'azione dello Spirito Santo è la potenza che rende fecondo l'amore. Noi ora sappiamo che anche la creazione, voluta dal Padre ad immagine del Figlio, è stata realizzata dallo Spirito ogni opera di potenza, di creazione, è un'opera dell'amore divino, che agisce attraverso la Terza Persona della Trinità”, così ci dice e ci ha detto U. BORGHELLO, *Pasqua di Resurrezione*, cit., p. 40.

⁵⁸ “Fui certo che esisti, che sei infinito senza estenderti tuttavia attraverso spazi finiti o infiniti, e che sei veramente, perché sei sempre il medesimo, anziché divenire un altro o cambiare in qualche parte o per qualche moto; mentre tutte le cose sono da te derivate, come dimostra questa saldissima prova, che sono”. Cfr. SANT'AGOSTINO, *Confessioni*, cit. p 194.

giacché non rappresentabile per l'uomo la fine di un presente, quindi rivelata speranza dell'uomo nel suo tempo, *continuum* di fede dell'uomo alla gioia e all'amore di Cristo.

19.d. Perciò non essendo l'istante divisibile, l'istante non sarebbe che sempre identico a se stesso, come sosteneva Aristotele⁵⁹, non potendovi in esso immaginare né quiete né moto. Ragion per cui un qualsiasi tempo che dividesse lo stesso moto per un oggetto, non potrebbe che rendere tale oggetto sempre diverso e non identico a sé, come Dio, invece, *sempre-è*, essendosi Dio rivelato in Cristo che è uomo, cioè solo e unico uomo identico a Dio, e che tuttavia vive il tempo, attraverso la sua nascita e la sua morte, ma che ciononostante si avvera accadendo come attimo, proprio perché Cristo può ugualmente *causare e distaccare assente* da sé il tempo, essendo Cristo indipendente dal tempo ma essendo il tempo *dipendente* dall'istante della Creazione, cioè proprio da Dio, affinché infine Cristo desse e dia ordine al tempo nel momento in cui risorse e risorge come intatto e perfetto corpo di uomo nel mondo, ma a immagine fisica e viva di Dio Padre.

19.e. Nell'*istante*, pertanto, si completa l'assenza del tempo, esattamente quel *bardo* che ci proviene quale concetto dall'elaborazione filosofica e dalla tradizione buddhista tibetana. È nell'istante in cui s'intravede perfettamente la natura divina di Cristo, quel palpito speciale della vita in quanto concepimento immacolato, eppure momento della morte di uomo, il cui corpo ritorna alla terra come dalla terra sorse Adamo, l'uomo-creato da Dio; e la luce stessa del *fiat* della Creazione trasforma e trasfigura la morte dell'uomo nella dimensione di quella Vita perennemente illimitata, e non più condizionata dalla dimensione di fine mondana. È in quello specialissimo, impercettibile battito del divenire e dell'accadere che si forgia e si fenomenizza la straordinarietà ineffabile della vita dell'uomo-creato da Dio, e che Cristo, in quanto egli stesso Dio, rivela nella sua pienezza.

Tesi 20: *L'angoscia di Cristo prima di essere consegnato ai carnefici esprime mirabilmente l'unità della sua natura umana, tuttavia consapevole di potersi sottrarre a quel sacrificio, in virtù della sua divinità; ciononostante Cristo contemporaneamente, nel senso di gleichzeitig, sa di doversi donare, non opponendosi al martirio, proprio per risorgere Lui insieme all'uomo, cioè salvarlo.*

⁵⁹ Dice ancora Aristotele: “Ancora, chiamiamo “quiete” ciò che mantiene in modo uguale se stesso e le sue parti, sia ora che prima; ma nell'istante non vi è un prima; pertanto, in esso non vi è neppure quiete. È dunque necessario che ciò che è in movimento, sia mosso nel tempo, e anche ciò che è in quiete, lo sia nel tempo”, così ARISTOTELE, *Fisica*, cit., p. 247-249.

20.a. Si coglie da tale angoscia interamente umana, la pienezza e la completezza dell'umanità di Maria, Madre di Gesù, che proprio nel momento dell'annuncio, esprime l'accettazione alla volontà di Dio pur dovendo, umanamente, interrogarsi su un'incontrovertibile questione: *come sia possibile* quell'avvenimento, non conoscendo e non avendo conosciuto uomo⁶⁰. E l'angoscia si caratterizza sempre in un'interrogazione chiusa, angusta, che opprime la propria anima e soffoca l'esperienza, però solo apparentemente, proprio quale frutto di un inganno. La salvezza dall'inganno recupera invece il peccato originale, sebbene il martirio di Maria, madre di Dio, venga a delinearsi *cuspidi di quell'amore* che ricongiunge l'atto dell'amore materno umano a quello paterno divino: l'accettazione del sacrificio del Figlio libera, d'un colpo, all'amore donato la stessa umanità, sciogliendo il vincolo della menzogna, i laccioli diabolici dell'inganno cui l'uomo è legato, per riscattare integralmente proprio l'uomo.

20.b. Così la libertà di Maria e di Gesù nel donarsi integralmente e umanamente al sacrificio per la salvezza, in quell'amore ricevuto gratuitamente e rivolto, infine sacrificato, senza alcun ritorno, risorge interamente dal corpo della morte alla carne della vita, carne della vita che, rinnovata in Cristo, riunifica il dolore all'amore e l'amore alla salvezza della grazia cristiana. Dice a tal proposito Ugo Borghello: "Tutti gli uomini sanno celebrare nelle loro religioni, il dono della creazione, della fecondità, della provvidenza etc., ma il dono della redenzione è inaudito e la vicinanza tra l'uomo e Dio che si instaura nel mistero pasquale è al di là di ogni speranza umana"⁶¹.

20.c. Pertanto l'angoscia della Madre di Dio nell'annuncio della sua maternità divina si ricongiunge così a quella di Gesù e in quella di Gesù nel Getsemani. Tale interrogazione, profonda e stretta, non è diversa a sua volta da quella di san Giuseppe che accetta la volontà imperscrutabile di Dio, accogliendo la sua promessa sposa senza abbandonarla allo scandalo, custodendo invece anch'egli nel suo cuore il mistero dell'amore e convincendosi al monito del bagliore di una luce impensabile per chiunque: quella di un angelo che lo consola e al tempo stesso lo persuade⁶². Si vuol rilevare qui proprio quello *scandalo* dell'amore che la scelta di Dio compie fra gli uomini, quella scelta che sovente è addirittura

⁶⁰ Il momento del "calice", al quale Gesù può sottrarsi, è descritto con incidenza di semplicità e profondità rare in J. ECHEVARRIA, *Getsemani*, Ed. Ares, Milano 2008, pp. 177-179.

⁶¹ Cfr. U. BORGHELLO, *Pasqua di Resurrezione*, cit., p. 92.

⁶² *Mt*, 1, 18-25. Si veda anche *Lc*, 1, 26-38.

assolutamente inverosimile, affatto segno di quanto potrebbe essere paragonato – perché “proveniente” da Dio, riducendo falsamente però Dio a un Essere Supremo e non a Gesù Figlio in Dio Padre –, a un evento che prospetterebbe successo, vittoria, potenza e dominio, come accade in una dimensione tipicamente miope e ottusamente ottenebrata dalla condizione del delirio delle ambizioni, quale è invece quella mondana.

È “sorprendentemente” tutt’altro.

20.d. Non può che essere tutt’altro perché risponde al *dover-essere* al-di-fuori-del-mondo: un cammino incomprensibile e ostico, irto di chiodi, quegli stessi chiodi che Dio non risparmierà al proprio Figlio, senza indugiare, senza esitare. Ma è esattamente in tale scandalosa evidenza che la rivelazione di Dio trova il suo compimento “assurdo”, eppure reale perché vivo nella pienezza della fede, fede che diviene possibile nell’esperienza della speranza verso la salvezza dell’amore per l’uomo, un compimento che nell’amore, liberato a sua volta dal mondo, rende evidente la resurrezione dal dolore di quel corpo, il corpo di Cristo, che ha fatto propri, caricandoli Dio tutti su di sé, i peccati degli uomini.

20.e. Sulla questione, mirabilmente, Edith Stein, santa Teresa Benedetta della Croce, dice così: “L’abbandono da parte di Dio in tutta la sua tragica desolazione fu esclusivamente riservato a Lui, e poté essere subito soltanto da Lui perché era nel contempo Dio e Uomo: come puro Dio non avrebbe potuto soffrire, come puro uomo Egli non avrebbe potuto comprendere il Bene di cui si privava”⁶³. Tutto quanto ci è stato propinato, invece, quale supporto rigido e irrigidito nella sua presunta validità filosofica e nella sua efficacia di robusta prospettiva, retorica, di riuscita storica, cioè il materialismo, dalle strampalate e deliranti ottusità spinoziane sino alle rivalse adolescenziali di miseri epigoni filosofici nostrani marxisti e cosiddetti post-marxisti(?), ma non solo, ha infine sconvolto e incrinato l’assetto di una differenza chiara e non ambigua ed equivoca tra bene e male.

Principio ermeneutico-cosmologico VI: La divisione tra mente e materia quale essere dell’esclusività della ragione è divenuta, successivamente a Descartes, unicamente esclusione della persona umana nel suo complesso, persona che è stata, ma continua a essere, ridotta e relativizzata a ragionieristico uso, a strumento e non più a fine: questione

⁶³ Così E. STEIN-Santa TERESA BENEDETTA DELLA CROCE, cit., p. 274.

che curiosamente, eppure inevitabilmente proprio quale inganno a cui una volta innescato non c'è più scampo, ribalta lo stesso possibile strumento (denaro, politica, lavoro, relazioni umane etc.) in un fine, perverso, corrotto nella sua corrispondenza reale di essere invece mero strumento perché l'uomo ne sia il fine, finendo tale confusione opportunistica a ridursi a quanto, già Max Weber, aveva individuato proprio come “potere dell'uomo sull'uomo”⁶⁴.

Questione η): Il dono della vita.

Ipotesi: *Il dono della vita è un movimento che soltanto nella prospettiva eterna, però, ritorna a essere plausibile, perché l'istante che precede il tempo ha reso possibile il moto iniziale. Necessariamente tutto ciò che possiamo riconoscere quale inizio-di-un-movimento, si trasforma a-posteriori nel divenire della vita considerata in un termine d'inizio e di fine.*

Tesi 21: *Durante l'istante della Creazione il riverbero di elettricità che percorse, senza misura del tempo, ogni spazio privo a sua volta di un limite determinato, congiunse Forma e Fenomeno, singolare e universale, insieme costitutivo del movimento eterno e consustanziazione dell'amore infinito: Dio e l'Uomo.*

21.a. L'accadere del Motore come Mosso nella vicenda dell'uomo creato a suo Rilievo e a sua Immagine, compie l'Universale perpetuandosi nell'Universale, accadimento che si realizza nel presente dell'uomo e del mondo, essendo Dio presente indeterminabilmente, privo di passato e di futuro, perenne *Anwesenheit*. D'altro canto senza l'uomo Dio stesso non sarebbe e non potrebbe raggiungere compimento a-sé e di-sé, e Dio è e *accade* in-sé e per-sé unicamente nascendo *uomo* nella vicenda umana e morendo unitariamente uomo nella sofferenza della carne, per risorgere, altrettanto compiutamente, nella sua perfetta sostanza corporea, uomo concreto nel divenire del suo essere perfetto⁶⁵.

21.b. I *καρὸς et perpetuum* esprimono un richiamo all'*indecidibilità* gödeliana: posso certamente percepire la mia origine, esserne convinto e sicuro; posso anche stabilire il punto d'inizio del *mio tempo*, per cui *esisto*. Essere costretti tuttavia a non poter definire il luogo di arrivo (la mia morte) e il suo proprio spazio e “tempo” (in tal caso appunto *καρὸς*), mi riporta indietro, lasciandomi costretto ad accettare sia la questione cosmologica,

⁶⁴ Cfr. U. BORGHELLO, *Liberare l'amore*, cit., p. 112.

⁶⁵ Si veda su questo la nota 28.

come anche quella ontologica, plausibili nella generazione e nella corruzione che unicamente il tempo delinea quale movimento specifico, che diviene caratterizzante dell'universo e dell'uomo: *esisto ma non sono*, perché *sarei* se, e solo se, fossi a conoscenza del mio stesso intero percorso esistenziale, percorso che diviene possibile e completamente raggiungibile nell'esser compreso totalmente ed esclusivamente nel momento paradossale della fine di questo cammino: cioè la propria morte.

21.c. Ration per cui solo Dio *unitariamente* è, perché *unicamente avvenuto* e umanamente rivelatosi in Cristo; e l'uomo a sua volta diviene realizzandosi nell'esistere di Cristo essendo uomo che rivela Dio, accadendo in Dio e vivendo, Lui Cristo uomo, una perfetta natura divina creatrice. In fondo tale "supremazia" del tempo quale *indecidibile* parte del movimento e dell'origine dell'universo, sembrò essere fondata già ad Aristotele che così sosteneva: "Inoltre, com'è possibile che vi siano 'prima' e 'dopo', senza che esista tempo? O il tempo, senza che vi sia movimento? Se dunque il tempo è numero del movimento o un certo movimento, e se il tempo è eterno, necessariamente anche il movimento sarà eterno"⁶⁶. Pertanto è proprio l'istante, prosegue Aristotele⁶⁷, che rivela l'esserci del tempo perché parte del mio stesso esistere. Questo mio esistere può dunque sì evidenziarsi ed emergere dalla misura del tempo, ugualmente però tale misura, quella cioè della mia vita, rimane ignota al mio essere perché soltanto nel mondo il mio esistere si commisura al mio tempo, parte di quello del mondo, cioè *temporalità* (*Verzeitlichung*)⁶⁸.

21.d. In queste differenti e molteplici temporalità, nella *parte* del tempo che caratterizza quella *parte* del mondo che io occupo, "vivono" a loro volta le temporalizzazioni del mio esistere, cioè le pluralità e le variabilità delle forme della mia vita all'interno del mondo, però intese come elementi discreti di questo mondo in grado di specificare singoli passaggi esistenziali, particolari istanti nell'ambito di un determinato periodo. Per questo il movimento parve ad Aristotele comprovare l'eternità del tempo in relazione all'universo: l'osservazione del mondo secondo quanto il tempo ne determina la dimensione, non sarebbe altro che misura dello spazio in cui questo movimento accade, divenendo tale

⁶⁶ Cfr. ARISTOTELE, *Fisica*, cit., p. 321.

⁶⁷ Il filosofo greco così sostiene: "se è possibile che esista e possa essere pensato il tempo senza l'istante, mentre l'istante è qualcosa di intermedio, nello stesso principio e fine – principio del futuro e fine del passato –, di necessità allora il tempo esisterà sempre; infatti l'estremità dell'ultimo tempo considerato, sarà nell'istante: non è infatti possibile assumere nel tempo null'altro che l'istante", così ARISTOTELE, *ibid.*

⁶⁸ In Heidegger il rilievo dato al concetto di *temporalità* assume una schematizzazione che trascende il mondo; in ciò la temporalità *mondanizza* il mondo, rendendo il tempo essere-nel-mondo. Cfr. M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, a cura di Alfredo Marini, Mondadori, Milano 2006, pp. 987 e ss.

osservazione a-posteriori una descrizione dell'ordine in cui tutte quante le cose avvengono nel mondo, e nel suo spazio, secondo il tempo del *mondo*: κόσμος infatti in greco ha come suo primo significato quello di "ordine"⁶⁹.

Tesi 22: *Dio, pertanto, imprime movimento al mondo e rivela il mondo come specificato dal tempo. Il tempo meccanizza razionalmente il divenire del mondo e Dio esiste come Cristo, rivelandosi ed essendosi rivelato nel tempo del mondo: Cristo è eterno perché Dio per la molteplicità del tempo e per la totalità del mondo; ma Gesù innanzitutto è Dio che avviene nel mondo, avvenimento specifico che, inoltre, pone in essere un'incontrovertibile realtà mundana: quella dell'imprescindibilità del suo dover essere eterno*⁷⁰.

22.a. Si profila l'onticità stessa della Creazione del mondo, perché ogni trasformazione del mondo è possibile all'interno di un'unità temporale: il tempo stigmatizza il corso del mondo nel suo sviluppo ontico (l'*onticizzazione*) e raffigura suoi propri mutamenti attraverso le fasi di temporalizzazione e mediante l'onticità del mondo, cioè le temporalità che delineano il mondo come suo movimento specifico *nel* tempo e che storicizzano il mondo nel divenire del suo peculiare essere-mondo. Così che la temporalità presente individua la memoria del passato come variabilità delle probabilità dell'accadere futuro e trasformazione proprio dell'essere-presente quale sviluppo nel *dopo*; un *dopo* che naturalmente non potrebbe avere il *prima*, non potendo ancor essere consci e certi di quanto *accadrà* in quel determinato *dopo*.

22.b. Infatti solo ciò-che-è-avvenuto delimita la determinatezza del *dopo*: è come se fossimo disposti a ricostruire l'intero assetto del tempo unicamente nel suo specifico passato, osservandone gli istanti peculiari di evoluzione del passato nel passato, poi nel presente e infine nel futuro rappresentato da quel mondo passato e memorizzato come storico, cioè ormai *storicizzato*. In tale specificità si peculiarizza la storia del tempo nel mondo come misura dell'avvenimento del mondo nel rapporto spazio-tempo⁷¹.

⁶⁹ Si desidera ancora rinviare a M. HEIDEGGER, cit., pp. 199 e ss. e 993 e ss.

⁷⁰ Dice Hans Blumenberg: "Solo, muoversi non è necessario a un Dio. Egli desume la sua opera dal modello che ruota, appunto non 'leggendo'. Aspetto per aspetto, egli trae dal prototipo uno stato dell'universo dopo l'altro, ognuno dei quali sta per una sostanza rappresentante e la parte che le spetta del tutto, la cui dimensione temporale costituisce appunto la *storia*", così H. BLUMENBERG, cit., p. 119.

⁷¹ Jean Paul Sartre, ne *L'essere e il nulla*, individua il nocciolo di questa problematica quando dice: "Noi conserviamo sempre la possibilità di cambiare il significato del passato, in quanto esso è un ex-presente, che ha avuto un avvenire", così J.- P. SARTRE, *L'essere e il nulla. Saggio di ontologia fenomenologica*, Il Saggiatore, Milano 1984, p. 164. Sartre però non indugia nelle pagine che seguono sulla parte relativa alla temporalità, a rilevare come in fondo non si possa più "essere" il proprio passato, proprio perché *lo si era* consegnando

Il mondo, allora, emana luce del passato nella sua trasformazione, essendo costantemente inerente alla sua memoria, e riproduce questa sua memoria tipicamente nella trasformazione, affermandola nel momento della sua tradizione. Così lo stesso futuro del mondo si traduce in realtà nella condizione del suo *possibilizzarsi* nel tempo perché, onticamente, avvenga il suo peculiare presente: cioè condizione di passato rispetto al futuro e condizione di futuro rispetto al passato. D'altronde proprio il presente, nella cui temporalità tutte le altre temporalità confluiscono, delinea la dimensione del tempo e le condizioni determinate del tempo nel mondo: come “pensare” allora il futuro?

22.c. La questione, in effetti, investì già nell'antichità quanto venne a essere individuato come problema del passaggio dal limite a quello della continuità, che qui s'inserisce appunto come sostanza di un concetto che attraversa e solca il tempo nel suo spazio, tra un *limite* di temporalità e la continuità ermeneutica del senso nella temporalizzazione⁷². Ci si ricollega a una delle dicotomie fondamentali della nostra esperienza: quella del *continuo* e del *discreto*⁷³. I progressivi emendamenti temporali costituiscono una *forma continua onticamente presente nel mondo del mondo*. È come se il tempo attraverso ogni trasformazione, che in esso si configura e che caratterizza il mondo stesso, testimoniassero costantemente la memoria del mondo. Perciò è asseribile come ogni trasformazione sia *limite* da un lato e *serie*, dall'altro lato, *kata-strofici*, interpretabili cioè come legami storici recisi e rotture epistemiche del mondo. Da tali legami e da tali cesure appare la singolarità fenomenica del mondo, o meglio si profilano le sue stesse fenomeniche che fondano l'Universale del mondo quale Fenomeno, prospettato attraverso una Forma che ricompare continua, costante e perenne nella Creazione.

22.d. La *forma della Creazione* a sua volta diviene tempo storicizzato: una continuità che si delimita in evoluzioni di ermeneuticità del senso del mondo e che riunisce le costanti discontinuità che la pongono in essere. Si potrà pur affermare che nella tradizione intesa quale sviluppo del tempo nella sua efficacia di temporalizzazione del mondo, momento in

dunque alla dimensione presente la stima del precedente, senza che questa assuma però il carattere di una condizione permanente nel futuro.

⁷² Cfr. M. HEIDEGGER, cit., p. 909 e ss. in riferimento al problema ontologico della trasformazione del tempo nel mondo.

⁷³ Non si può pertanto trascurare il fatto che già Bernhard Riemann avesse sostenuto come attraverso la teoria delle grandezze continue, nello studio delle funzioni ottenute mediante l'integrazione di differenziali esatti, si venissero a effettuare astrazioni da qualsiasi idea e misura, studiando soltanto i rapporti di posizione e di inclusione. Cfr. B. RIEMANN, *Lehrsätze aus der analysis situs für die Theorie der Integrale von zweigliedrigen vollständigen Differentialien*, in “Journal für reine und angewandte Mathematik”, XLIV, p. 105.

cui si determina la diramazione della sua ermeneuticità, si riscopre la qualità necessaria e il presupposto sufficiente mediante cui stabilire l'unità di ogni trasformazione del mondo nel divenire quest'ultimo universale: tuttavia in ciò ogni mutamento acquisisce effettività ontica perché modello di una forma del senso che rivela il fenomeno storico del significato del mondo⁷⁴. La percezione del tempo avvolge l'unità del mondo nella sua temporalità e nella sua temporalizzazione, cioè nello specificarsi e nel determinarsi del mondo come *tale* all'interno del tempo, appunto perché il mondo *avvenga*.

Ciò permetterebbe di individuarlo nella prospettiva del suo essere movimento di una *forma continua*, suo ente ineludibile, sua peculiarità da cui s'interpreta come il mondo si trasformi unitariamente e uniformemente, affinché esso stesso si connaturi alla misura del tempo, per caratterizzarsi *modello ontico definito*, temporale e temporalizzato.

Principio ermeneutico-cosmologico VII: Il mondo, quindi, quale concetto, si specifica nella sua stessa storia, quasi a volerlo riconoscere nella storia del movimento del tempo, cioè nella sua durata e nella misura dello spazio dove il mondo si svolge, affinché il mondo stesso sia interpretazione all'interno dell'ordine dell'universo che solo il tempo descrive in quanto essere: il mutamento del senso e l'evoluzione delle sue interpretazioni, nella pluralità dei suoi rilievi, profilano l'esserci del tempo nel mondo come *continuum*, perpetuo della forma del mondo, intesa proprio quale *Weltgestalt*⁷⁵.

II. Τὸ νῦν. L'intersecarsi di ciò-che-è-prima (πρότερον) e di ciò-che-è dopo (ὕστερον) nel tempo: la materia (οὐσία e ὕλη) dell'infinito (ἄπειρον). Principi ontologico-cosmologici.

Questione θ): La forma *continua* s'individua nell'elemento del tempo.

⁷⁴ Cfr. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, 2.022: "È manifesto che un mondo, per quanto differente sia pensato dal mondo reale, deve avere in comune con il mondo reale qualcosa: una forma".

⁷⁵ Tuttavia il *divenire* (generazione e corruzione) del mondo nella sua storia come scandita dal tempo e imprescindibile da questa stessa scansione, denota che l'*infinito* si potrà distinguere dall'*eterno* nella misura di una proporzione tra quanto finito nel tempo e quanto infinito nello spazio. Dice Aristotele: "L'infinito neppure percorrerà l'infinito in un tempo finito; se infatti esso percorresse l'infinito, percorrerebbe anche il finito, dal momento che l'infinito include il finito", così ARISTOTELE, *Fisica*, cit., p. 267.

Ipotesi: *I margini ontici della forma del mondo continua nel tempo denotano le successive evoluzioni delle onticizzazioni temporali del mondo e delle sue possibili ermeneutiche, proprio perché l'onticizzazione cosmologica e storica rivela la possibilità di trasformazioni di ulteriori peculiarità del mondo, nella prospettiva del divenire ontico del tempo rispetto al mondo, cioè parte costitutiva del suo specifico essere-mondo. L'onticizzazione del fenomeno del mondo, cioè la peculiarità del mondo di acquisire una dimensione ontica defnita, prospetta invece il contenuto di un'ermeneuticità (s'intende con ermeneuticità la variabilità delle interpretazioni possibili) che si sviluppa dalla forma continua per divenire senso della Creazione del mondo e di come quest'ultimo sia determinato dal suo stesso tempo.*

Tesi 23: *D'altronde la proiezione del mondo e la molteplicità di senso del mondo si estendono e percorrono la lunghezza del tempo. Nel momento in cui, però, il mondo stesso propende a essere oggetto di variegate evoluzioni, la sua rilevanza assume anche una larghezza spaziale: il mondo, allo stesso modo del mondo tout court (der Weltbegriff), si connota nella temporalità differenziando però la temporalità dal tempo, per consentire a quest'ultima una sua specifica dimensione ontica.*

23.a. Tempo e mondo si congiungono nella temporalità e nella temporalizzazione proprio marcando la Creazione dell'onticità del mondo rispetto al tempo, cioè la formazione del suo ente nell'essere e nel divenire del tempo, traducendosi altresì nell'onticizzazione del mondo come momento di costituzione e di acquisizione dell'essere del mondo nel divenire del suo tempo (la sua storia semantica e le sue ermeneuticità successive), il divenire cioè della forma continua come essente universo⁷⁶. Se però la *dimensione tempo* del mondo circoscrive la *condizione* spazio del mondo, profilandone la sua caratterizzazione semantica, la *forma continua* descrive la differenziazione tra quella che è la trasformazione segmentata e stratificata del senso del mondo all'interno e per mezzo della Creazione del mondo in-sé e per-sé: l'ineludibile ermeneuticità del mondo vincolato al tempo quale suo stesso essere che diviene Universo.

23.b. La variabilità della *forma continua* determina la trasformazione del senso del mondo in molteplicità di tempi e di spazi, che si riconfermano nell'intero ordine cosmologico quale capacità del divenire della *forma continua* come specificità di forza del tempo, quel tempo, il solo, che mostra possibile il mondo, sino ad appurare essere Dio il Presente dell'universo,

⁷⁶ Il divenire del tempo si congiunge all'essere dell'universo: "Il tempo, quindi, ha avuto origine insieme con il cielo, in modo che, generati insieme, insieme anche si dissolvano, se mai di essi debba esservi dissoluzione (...); il modello è infatti qualcosa che è per tutta l'eternità, mentre il cielo è stato generato, è e sarà, senza interruzione, per tutto il tempo", così PLATONE, *Timeo*, cit., p. 215.

non modificabile, né alterabile, ma inizio della forma continua. La rivelazione allora di Dio in Gesù, e di Dio da parte di Gesù come egli stesso Dio della salvezza che si rivela al mondo, costituisce la certezza del Presente senza essere oggetto di mutamento, coscienza interna del tempo e del mondo, che provvede però ai mutamenti del tempo e ai cambiamenti del mondo come principio dell'essere del tempo e fine (nel senso di *Ziel* e non di *Ende*) del divenire e dell'accadere dell'universo.

23.c. Perciò esattamente il senso, inteso *qualità cosmologicamente* significante la storia perché rivelazione d'interpretazioni dei mutamenti semantico-storici del mondo stesso, cioè senso cosmologico come riflessione sul mondo e sulle sue trasformazioni storiche e semantico-storiche, permette, nondimeno, che si comprenda il segno di una trasformazione lasciata dal concetto, affinché si possa definire, successivamente, come il concetto abbia caratterizzato quel determinato presente-storico del mondo divenendone simbolo, unità di congiunzione primaria tra il significato del suo passato e la possibilità significante e significabile del suo futuro.

Principio ontologico-cosmologico VIII: La pienezza della *forma continua* è data quale *universale*, se la trasformazione avviene nel corso e nel succedersi della temporalità della forma stessa perché concetto. La temporalizzazione del mondo offre invece ermeneuticità a carattere diacronico della *forma continua*, cioè una differenziazione del mondo in un determinato *presente-storico*, in una dimensione di onticità della stessa pienezza della forma del mondo.

Questione 1): La forma *perpetua* della Creazione di Dio è in Gesù.

Ipotesi: *Il mondo allo stesso modo del concetto, quale evento della storia, possiede una sua memoria. Si dirà allora che la filosofia del tempo, descrive un processo morfogenetico: il mondo manifesta diacronicità e lo s'individua nella sua storia per mezzo unicamente di queste diacronicità, ed è soltanto grazie a tali discontinuità temporali della sua stessa forma nella tradizione, che si consegue a posteriori rilevare possibile la qualità del mondo stesso.*

Tesi 24: *La cosmologia profila, mediante le discontinuità del mondo, le trasformazioni del senso sia storico che temporale del mondo. La Creazione del mondo, tuttavia, solo può essere tale determinando l'eterogeneità della trasformazione e dell'evoluzione ermeneutiche del mondo.*

24.a. È necessario, ciononostante, riuscire anche a penetrare il processo di variazione delle forme e degli elementi fenomenici del mondo, che sono poi ineludibili nella comprensione rispettivamente della pienezza della *forma continua* del tempo nella successiva trasformazione del senso del mondo e della sua temporalizzazione, quindi della sua memoria quale ermeneutica delle differenti realtà-Presente. Il sorgere di forme nuove, condizione costante all'interno del mutamento della Creazione del mondo, garantisce, tuttavia, la *forma continua* quale assoluto divenire del mondo nel suo profilarsi *universale*, nonostante la rilevanza di permanenti instabilità strutturali e temporali del mondo⁷⁷.

24.b. Per compiere quindi questo passaggio, ermeneutico e semantico-cognitivo rilevanti, si acquisisce la condizione di fenomenica della *forma continua* quale risulta essere, nella sua variegata dimensione, esattamente interpretazione del tempo, cioè comprensione degli intervalli che distaccano la progressiva differenziazione del senso della *forma continua*: dalla *sua* transitorietà alla *sua* morfogenesi elementare. La *forma continua* all'interno del tempo evidenzia, invece, mediante la sua interiorità, che non *possiamo* escludere, in quanto principio della sua esistenza, un'esteriorità chiara che colga il *continuum* del tempo nella storia del mondo. Si dirà quindi che la pienezza della *forma continua* derivi dalla constatazione del suo mostrarsi segmentata nel tempo, perché temporalizzazione del mondo, per divenire successivamente costante unità cognitiva e temporalizzata possibilità induttiva, riferita cioè alla determinazione del mondo nel suo proprio contenuto ontico singolare quale evidente nella sua temporalizzazione.

Tesi 25: *Il mondo tende a essere simmetrico e isotropo nel tempo, appunto omogeneo alla sua tradizione.*

25.a. Pertanto la sua espressione nel tempo acquisisce una qualità *isocora*: il mondo è *isocoro* perché le sue trasformazioni di senso, le possibilità d'interpretazioni nel tempo, ovvero *ermeneuticità del mondo*, rimangono costanti rispetto all'aumento delle sue differenziazioni di significato, rispetto alla simbolicità segnica che rivela peraltro la costanza della molteplicità polimorfa semantica e diacronica del mondo. Ugualmente però questi stati differenziati individuano l'entropia del mondo: il suo successivo riaggregarsi mediante il disordine delle sue possibili interpretazioni nel tempo. Unicamente, quindi, dalla temporalizzazione la stessa ermeneuticità del mondo perviene a una sorta di *isotropia cosmologica*, che

⁷⁷ Su questi profili relativi alla divisibilità del moto del tempo nel mondo e della percorribilità di uno spazio infinito si veda ARISTOTELE, *Fisica*, cit., pp. 367 e ss.

contraddistingue la qualità del mondo di mutare nello spazio storico e nel tempo sociale in maniera indipendente da determinazioni teoretico-cognitive date per certe ed immutabili.

25.b. Da tali acquisizioni si perviene a individuare la condizione materiale della storia del mondo, nella prospettiva di *evento cosmologico*, come il *segmento cognitivo* della dimensione della sua *forma continua*: d'altronde per riconoscere il simbolo nel segno se ne deve considerare l'uso munito di senso⁷⁸. In effetti con il riconoscimento della sua *forma continua*, ricostruita nella varietà delle trasformazioni temporali, si constata – nella necessità di riflettere su quanto si è qui voluto individuare come un interstizio di rivelazione di una parte del significato del mondo – il segmento del fenomeno del mondo nel tempo: dalla condizione di una ricostruzione della sua forma singolare, si raggiunge la possibilità di afferrare il primo segmento del fenomeno del mondo, della sua poliedrica manifestazione di sé in quanto ontologicamente evolutivo nella dimensione cosmologica del tempo, dunque sua universalità.

Principio ontologico-cosmologico IX: Il mondo, tuttavia, delimita proposizioni caratterizzate dal senso, ma tale delimitazione è rilevante nella ricerca cosmologica poiché offre la possibilità di accettare un contenuto simbolico. Si dirà allora che la *forma del mondo* nella sua pluralità di trasformazioni come un significato è *continua*; e che il fenomeno del tempo come un senso è *discreto*: la forma sta al mondo come il fenomeno al tempo del mondo. Il singolare, proprio in quanto essere temporalizzazione, rileva il mondo all'interno della trasformazione della sua tradizione; mentre l'Universale è il senso del mondo nel suo tempo, comprendendo insieme la condizione di temporalità e la specificazione di temporalizzazione. Temporalità e temporalizzazione segnano la tradizione del mondo e rivelano fenomeni discreti che determinano la qualità sintattica del mondo, che caratterizza, progressivamente e successivamente, segmenti di una *forma continua-tempo* del mondo⁷⁹.

Questione κ : Il significante cosmologico rapporta al senso del tempo.

Ipotesi: *La Creazione del mondo è se effettivamente prospetta l'eterogeneità della trasformazione*

⁷⁸ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, 3.326.

⁷⁹ Cfr. ARISTOTELE, *Fisica*, cit., p. 259, esattamente nel tempo il mutamento descrive la specifica qualità che il mondo *sia* ma anche che *avenga* ineluttabilmente generandosi e corrompendosi, cioè esistendo. Questa sintassi del mondo può essere interpretata come conseguenza di un'ermeneuticità del senso, non del mondo, quanto piuttosto e innanzitutto della temporalizzazione come interruzione del tempo continuo nella forma del mondo.

significante cosmologica e l'evoluzione ermeneutica del mondo. Si ritornerebbe, cioè, nuovamente al singolare, rilevazione che consente, per mezzo di questa relazione, la condizione necessaria della trasformazione della dimensione dell'evoluzione del senso, nella prospettiva cosmologica della temporalità, interna al tempo, e infine differenziata in temporalizzazione.

Tesi 26: *Neppure, d'altro canto, possiamo distinguere il mondo se non all'interno di una sua Creazione iniziale; però la stessa Creazione non potrebbe essere considerata tale a meno che non riveli continuità di interruzione per concretare trasformazioni singolari nel tempo del mondo.*

26.a. Se la dimensione del tempo continuo circoscrive lo spazio del mondo, rileva la differenziazione tra quella che è la trasformazione del mondo all'interno e per mezzo della sua tradizione stessa, dall'evoluzione di quel concetto che afferra l'intero suo asse temporale. Ma cosa si può intendere allora per inizio della forma del mondo e del tempo? Cosa si vuol indagare quando si afferma che una trasformazione del mondo si sia determinata in quella specifica temporalità? Ricostruendo tratti della forma del mondo, si ottiene il suo fenomeno universale come trasformazione del suo stesso significato, nel quale diviene possibile percepire l'evoluzione antica del mondo, cioè il riconoscimento dei vari tratti del suo fenomeno attraverso il tempo.

26.b. Così è possibile ottenere definizione della conclusione di un passaggio semantico-evolutivo e temporale definito quale spazio possibile di trasformazione antica del mondo, riscoprendo l'accadere di quest'ultimo come intendeva Wittgenstein. Ma è proprio l'accadere storico del mondo, cioè il suo perpetuarsi come concetto all'interno del tempo, che rivela la dimensione della sua tradizione quale analisi e quale riflessione del suo mutamento nel proprio movimento all'interno del tempo nella storia. Nella tradizione si profila la condizione di continue e progressive interruzioni temporali nelle quali, effettivamente, si compiono trasformazioni del mondo. E all'interno di tali trasformazioni si realizzano il passaggio e il compimento ontici – inteso quest'ultimo quale pienezza della forma continua del mondo –, nel mutamento del suo senso, dunque distinzione dal tempo della sua effettiva onticità interna, cioè la temporalizzazione.

Tesi 27: *La temporalizzazione porta così alla deduzione dell'universale stesso ontologico e cosmologico del tempo nel mondo: sarebbe in tale prospettiva che l'ermeneutica del καθόλου aristotelico si caratterizzerebbe quale evoluzione verso la sua forma continua, quella che, segmento per segmento, aveva rivelato la*

condizione storica del mondo e la sua dimensione cosmologica, cioè eventi o accadimenti nella storia del mondo.

27.a. L'infinito si rivela come ciò che non può essere determinato, che resta al di fuori della nostra coscienza eppure comprensibile per il nostro intelletto perché infine non ci sarebbe un limite alla felicità della nostra anima di comprendere e intuire l'ossimoro della cosmologia contemporanea: *l'illimitato finito*⁸⁰.

27.b. La forma del mondo nel tempo continuo diviene Universale e perciò *cosmologico*, se la trasformazione si determina nel corso e nel succedersi delle temporalità (*die Zeitlichkeiten*) del mondo; la temporalizzazione (*die Zeitigung*) del mondo offre invece ermeneuticità a carattere diacronico del mondo, cioè una differenziazione del mondo in un determinato Presente come onticità della forma del mondo. La composizione del mondo è quindi rilevabile nel momento in cui il mondo ne rappresenta il suo aspetto simbolico; dunque nel concetto si afferra la realtà, ma solo nel mondo esso profila un'evidenza oggettiva.

Se questa sua oggettività assume il valore di significato, si deve pertanto considerare la costituzione di ogni singolare per esprimere la certezza dell'Universale; ugualmente si dirà della *forma continua* che sta rivelando il fenomeno quale *elemento discreto*. Tuttavia il fenomeno temporalizzazione, cioè singolare ermeneutica del mondo, è successivo alla forma del mondo *continua* nel tempo, poiché quest'ultima onticamente fonda temporali e successive evoluzioni di senso del mondo. Perciò l'elemento discreto non è variabile ma costante nel caratterizzare particolari differenziazioni interpretative del mondo. D'altro canto la discontinuità epistemica del mondo nel tempo è continua: diversamente non si potrebbe parlare di tradizione e trasformazione del mondo. E la realtà è un evento, cioè *accadimento del mondo*; laddove il tempo è il senso a posteriori di questo evento. La memoria, quindi, non potrebbe essere altro che la storia del senso delle possibili trasformazioni del mondo.

27.c. Considerare, quindi, l'interpretazione del senso del mondo quale attesa dell'evento storico e metafisico, prospetta una *forma continua*, vera e propria realtà del mondo nel suo divenire semantico e ontologico, formalizzandolo come sintesi di un arcano sguardo sulla temporalità. Se Dio fosse tangibile umanamente, presente nel mondo e materialmente

⁸⁰ Si veda su questo la tesi di M. CACCIARI, *Della cosa ultima*, Adelphi, Milano 2004, p. 84.

visibile, se non nel tabernacolo e al momento della consustanziazione in una forma non corporea, comunque materialmente visibile, non potrebbe che essere tutto ciò un'impostura: Dio si è rivelato assolutamente e unitariamente solo in Cristo come persona e Cristo unicamente ha rivelato Dio, in quanto Cristo suo Figlio. Ogni altra immaginazione di Dio non sarebbe altro che un'umana congettura e una verità mondana, non *cristiana*. Ecco perché la bellezza di quest'Amore, l'amore di Dio e Dio nel suo essere umanamente Amore, la sua inaudita e incantevole preparazione, non scende dal cielo come un fulmine, impressionando nella potenza di un qualsiasi evento straordinario, comunque pur sempre naturale; piuttosto nasce da una madre, la Madre, come un qualsiasi essere umano di questo mondo.

27.d. Tutto ciò accadde e ad-*venne* secondo l'ordine (*ordine* inteso qui come disegno, non come comando) di una volontà divina che annuncia l'Incarnazione spirituale e una necessità storica, senza l'intervento di un concepimento naturale tra uomo e donna, per riflettersi tale avvenimento nella Madre di Dio, nella Madre di Gesù. Maria rimane e viene rivelata da suo Figlio, Madre di Dio nella grazia di Dio Spirito Santo quale vertice della donazione umana e anabatico punto di riferimento per raggiungere Dio e amarlo perché Cristo dei Vangeli, il fulcro di ogni speranza e il fondamento, nel senso di *Grund*, di ogni speranza di fede, cuspide dell'amore e di ogni fede in quest'amore.

27.e. Si afferra perché la Madre di Dio sia conseguimento di Dio, riempimento perpetuo di gioia che lascia amare Dio perché Gesù, che non solo ha vissuto un determinato momento storico, ma che diviene costantemente, perpetuamente *presente indeterminabile* della vita dell'uomo. Tale concetto d'*indeterminabilità* non ha nulla a che vedere con incertezza e indeterminatezza, ma solo e unicamente con l'aspetto del tempo che non può essere circoscritto e "determinato", cioè quanto viene a essere constatato nel *καίρός*. Piuttosto si tratta di un tempo che in Dio è presente, è *Gegenwart*, senza che sia dato presupporgli un passato o supporre un futuro, una memoria appunto o un'aspettativa, poiché in Dio consiste la conoscenza conclusa e unitariamente perfetta senza inizio e senza fine. Perciò Dio è nell'uomo un *presente indeterminabile*, poiché prescinde dall'esistenza circoscritta e limitata dell'uomo, per divenire quell'Amore che è la Vita per l'uomo, un tempo quindi che, al contrario del mondo, non prevede per Dio un suo inizio né una sua fine, essendo in Dio il principio e il *fine* (cioè *Zweck*, in francese *but*) di ogni movimento e tempo, di ogni *res, ordo*

e *ratio*⁸¹.

Principio ontologico-cosmologico X: Se allora il traguardo paradossale, eppure inconfutabile, della vita fosse solo la *sua* morte, se obiettivo bizzarro del tempo fosse provenire da un passato invisibile, o solo fluidificato in appannati ricordi, per continuare verso un futuro ignoto e assolutamente inesistente, se non in immaginazioni umane che rendono la speranza volgare “magari”, allora Dio non può che rivelarsi peculiarmente in Gesù, quel Gesù che promette integralmente la sua Vita attraverso il suo stesso Amore, testimoniando la sua Vita come inconfutabile Verità, constatazione apparentemente contraddittoria e tuttavia irrinunciabile del tempo privo d’inizio e senza fine, perché tempo di sé stesso, di sé in quanto infinito e illimitato, eppure finito e periodicamente all’interno della vita di ogni uomo. Sulla Verità che non può essere confutata proprio perché in essa assente il dubbio o il tramonto⁸².

Questione λ): In Deo *creabile iam tum creatum est*.

Ipotesi: *Se la Creazione fosse stata e rimasta conclusa, sarebbe accaduta e divenuta soltanto chiusa, chiusa cioè alla speranza del divenire degli elementi e dei mutamenti delle forme: la libertà è da Dio offerta e donata all’uomo perché proprio la Resurrezione di Cristo raccolga l’uomo stesso già nella sua esistenza, concludendosi questa esistenza nella Vita, sola dimensione, unica e possibile condizione che l’uomo ricomprenderà nell’amore di Dio, quell’Amore che rivela il presente nella sua indeterminabilità, cioè punto di chiusura discreta e di apertura continua senza il dolore della memoria e senza l’inquietudine e la trepidazione per il futuro.*

Tesi 28: *L’opera della Creazione comprende una propria retoricità, specificamente una ricorsività del ripetere, una volta relazionati elementi e forme, che appunto non consentono di considerare come finita e conclusa la stessa Creazione, giacché in Dio l’Amore pre-vede (nel senso di übersieht) l’uomo e lo avvolge per non finire mai: Speranza perfetta, movimento continuo nella sua forma e nel riprodursi degli elementi dell’universo, senza conclusione al loro divenire, dunque quel tutto (inteso come Weltall) avvolto e ricompreso nella speranza di Dio per l’uomo, grazie al sacrificio di Cristo, suo Figlio, per l’uomo e per la sua redenzione: c’è un Tu a creare, che ci ha a sua volta creati, un dettaglio svolto in un’impercettibile*

⁸¹ “Ego sum Alpha et Omega, dicit Dominus Deus, qui est et qui erat et qui venturus est, Omnipotens”, *Ap*, 1, 8-9.

⁸² Dice Dostojewski: “Se qualcuno mi dimostrasse che Cristo è fuori dalla verità e se fosse *effettivamente* vero che la verità non è in Cristo, ebbene io preferirei restare con Cristo piuttosto che con la verità”. Così Fëdor Michajlovič Dostoevskij, dalla lettera a N. D. Fonvizina, in *Lettere sulla creatività*, a cura di Gianlorenzo Pacini, Feltrinelli, Milano 1994, p. 51.

*istante in cui anche l'intero universo ha afferrato la sua forma e si è rivelato al Creatore come sua opera perfetta. Noi siamo in quel tempo già anteriore alla temporalità e alle temporalizzazioni: si tratta del Presente di Dio che ci rapisce e ci abbaglia con la sua Bellezza, perché ci ha voluti e desiderati e amati*⁸³.

28.a. Una Creazione perciò senza divenire, nella sua onticità, sarebbe stata negazione all'uomo della sua libertà, proprio quanto Gesù attraverso il martirio del suo Corpo e il dolore della sua Anima volle riscattare indefinitamente nell'uomo, perché insieme a Lui l'uomo risorgesse indeterminabilmente, ma nella piena certezza dell'evento ottenuto e compiuto: celebre a tal proposito l'affermazione agostiniana secondo cui Dio si è fatto uomo evidenziando come l'uomo, quell'uomo, un uomo, sia divenuto Dio⁸⁴. Così è esattamente nella liberazione donata da Cristo all'uomo per mezzo del Suo Martirio che ogni memoria si sgretola e ogni evanescenza del futuro si annulla nella sola Speranza di vivere pienamente avendo ricevuto da Dio la vita quale esistenza di Dio stesso *indeterminabilmente* presente, nella con-sustanziazione di Cristo Amore filiale di Dio per l'uomo: il Verbo è giunto tra noi per essere con noi, dentro noi stessi⁸⁵.

28.b. La liberazione in Cristo del proprio amore per Lui si riflette nella Creazione di Dio che non resta avvinta a un disegno esclusivo, piuttosto donata all'uomo perché rivelata esattamente come quella costituzione (hegeliana *Beschaffenheit*) dell'interiorità dell'essere per divenire l'ineffabile soffio di un impercettibile attimo.

Allo stesso modo della pluralità della Creazione di Dio, la sua Opera per l'uomo e la vita di questa sua creatura, amata senza il disordine delle necessità con cui l'uomo ha dovuto amare in seguito a causa del suo peccato originale, la vita può ritornare sempre a divenire così un incastrarsi di voci, un incontrarsi e un districarsi che rendono, che realizzano la dimensione del tempo di Dio nella Creazione; tempo irraggiungibile ma non arcano, sebbene limitato alla conoscenza umana, tuttavia rivelato mediante Cristo in uno spazio finito e *de-limitato*, quello dello stesso Amore di Dio, quasi che tale stesso tempo debba poter profilare la pazienza di una ricostruzione: l'immagine di un mosaico. Ogni tessera di questo mosaico è una pluralità da analizzare, una pluralità che si disperde, suo

⁸³ Cfr. su questo anche la posizione di H. SCHLIER, *Linee fondamentali di una teologia paolina*, Queriniana, Brescia 1985, pp. 28-29.

⁸⁴ "Dio si è fatto uomo e quindi un uomo è divenuto Dio", così SANT'AGOSTINO, *Omelia 186*, 2,3. Si rinvia anche ai versi iniziali di Paul Claudel dedicati all'Angelo Custode: "In ogni tuo respiro prende vita il mio battito d'ali/In ogni tuo sguardo prende vita il mio sorriso/Vorrei volare assieme a te,/e forse un giorno lo faremo/quando sarai consapevole della tua divinità (corsivo nostro)/aprirai le ali e volerai felice/capirai cosa sono, e quanto ti amo", così da P. CLAUDEL, *La scarpina di raso*, Massimo, Milano 1957.

⁸⁵ *Gv*, 1, 14.

malgrado, in una luminosa impercettibilità, quella che descrive la dilatazione del tempo oltre ogni misura; un tempo in sé solo immaginabile, eppure pulsante sempre immobile da Dio all'uomo, dall'universo allo spazio dell'esistenza.

28.c. Il sol fatto per l'uomo di esistere, possibile esclusivamente nel tempo e nel moto di un corpo percorso all'interno del tempo, e unicamente in esso constatabile, evidenzia la vita dell'uomo quale infinita nel suo essere referente, perché straordinariamente unica ed esistenzialmente irripetibile, eppure è dalla sua irripetibilità che rivela il movimento eterno di ciò che non ha avuto origine, non consumandosi perché non soggetto al divenire se non all'interno della vita dell'uomo, e accadendo nel tempo dell'uomo, nella sua storia, nella dimensione di quanto ha principio e di quanto ha fine, per assurge a dover-essere-eterno: cioè Dio, in Cristo pensabile e intuibile, da Cristo ottenuto all'uomo per la salvezza di quest'ultimo, e tuttavia esclusivamente in Cristo può l'uomo riconoscere il senso al suo stesso principio e alla sua stessa fine, riscuotendo la libertà dalle questioni, insulse, che opprimono l'uomo ad ogni angolo di spazio e attimo di tempo della sua vita.

28.d. La stessa bellezza, afferrata quale legge dell'amore, riconosce la sua forma in un fenomeno in cui l'apoteosi della parola si coniuga alla descrizione di un'inquietudine, quella dell'uomo che osa divincolarsi dal suo rapporto stretto di filiazione divina per ergersi al di sopra del suo destino umano, escludendo volontariamente traguardo e fine nell'unico amore possibile che oltrepassa l'orma dell'universo e si trasfonde nel mondo voluto da Dio e da Lui creato per la libertà stessa dell'uomo. L'incompiutezza dell'uomo allora si sviluppa in un'*anafora* della sua anima, in un incredibile intreccio tra ricorsività della vita e trasformazione della morte del corpo, proprio quando il corpo trova sicuro avamposto nella vita rifugiandosi e seguendo il soffio dell'amore che scinde nell'uomo la credenza dalla fede, così perfezionando la sola sua fede che dà vita e non morte, cioè la fede in Cristo che è pero esclusivo dono di amore *da* Dio.

28.e. In ciò si profila per l'uomo la speranza in Cristo, essendo Gesù Dio nell'uomo e per l'uomo, soffio che declama un sonetto inarrestabile, il quale schiude all'uomo la visione del fondamento ontico rivelato nella sua vita quale inarrestabile e indeterminabile presente: cioè la vita di Cristo, un *al di là* dove la passione si stempera di ogni sua viscerale concupiscenza, e diviene amore che ritrova nell'*al di qua* la quiete dell'anima e che appunto risplende già nella vita terrena della luce di Cristo. La ricorsività della Creazione si consolida

ampiamente svanendo dal *detto*: “il cuore potrà avere le sue ragioni, che la *ragione* però non conosce”: e allora cosa intese Pascal per “ragione” affermandone una sua incapacità di comprendere e conoscere? Un *ordo et ratio*: la ragione svolge il senso, ribadendo il mutamento di un senso appena toccato, appena intravisto ed osservato, catalogato e descritto. In quell’attimo di passione che lascia languire l’esistenza dell’uomo, si ravvisa il salmo della vita, vita descritta quale simbolicità della bellezza, non distrutta dal corpo e divisa dalla terra che è conclusione del proprio corpo: tale visione materialistica si traspone in un ultimo cielo dantesco per poter approdare al senso della verità nella *vita*, dalla ricorsività della morte alla consistenza di una trasformazione segnata nel *limen* tra un *terreno disfacimento* del corpo e la *metamorfosi siderea* dell’anima in corpo celeste, entità più pura e più definita dell’uomo nel suo incontro con Dio⁸⁶.

E la luce di Cristo è il *polisindeto* della vita dell’uomo.

Principio ontologico-cosmologico XI: L’onticità permanente rivelata all’uomo, materia ingenerabile e incorruttibile, assume dunque il profilo originario della forma che nell’elemento descrive il moto del tempo, continuo perché *indeterminabilità* del presente-tempo vissuto da Cristo, Figlio di Dio.

Questione μ): *Forma dat esse rei.*

Ipotesi: *Se il cielo e la terra sono complessi di sostanze, “costituite ciascuna di materia e di forma” assolutamente proprie e irripetibili eppure descrizione della retoricità della vita che si ripete nella molteplicità non descrivibile delle sue forme, all’interno di ciascuna di queste sostanze è stata “concreata” la materia prima.*

Tesi 29: *In ciò assume origine e senso il concetto che si racchiude nel forma dat esse rei: Gesù forma umana, concreata di Dio perché egli stesso Dio che vive il tempo umano sconfiggendolo però nella Resurrezione dove il presente-tempo non avrà mai più termine nella vita dell’uomo e nella materia cosmica, quale moto assoluto e ricongiunzione tra inizio e fine⁸⁷.*

⁸⁶ SANT’AGOSTINO, *Confessioni*, cit., I, 1: “Tu excitas ut laudare te delectet, qui fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te”.

⁸⁷ Cfr. *Ap.*, 1, 9-20; si veda anche di P. ROBERTO COGGI, *Filosofia della natura* ESD, Bologna 1997, p. 34 e 35.

29.a. Il mondo non muta per una sua volontà interna, ma in base a sue specifiche caratterizzazioni differenti per epoche e per civiltà all'interno delle quali una singola provincia di mondo si colloca; negare quanto detto sarebbe come negare il carattere, fondamentalmente irreversibile, della trasformazione del concetto. L'evento costituisce la storia; l'uomo la sua società; neppure possiamo trattare di mondo senza considerare i singoli concetti che lo formano. Nel mondo si rivela il suo stesso senso proprio quale trasformazione all'interno del Tempo. Solo la tradizione rispecchia, quindi, una trasformazione quale denotazione di un significato simbolico che lega il Tempo alla evoluzione del concetto nella sua Temporalizzazione. La Temporalità indica la progressione di ermeneuticità che, per essere onticamente possibili, sviluppano conseguentemente nella Temporalizzazione la forma dell'onticità del concetto; dall'altro lato però la Temporalità è ontologicamente morfogenesi elementare del Tempo, quindi evoluzione della fenomenica ontologica del mondo; e il mondo è pensabile solo, quale concetto, nel Tempo della tradizione; in quest'ultima avvengono le possibili trasformazioni di senso.

29.b. Interpretare il senso è dunque offrire un contributo di plausibilità alla storia della Creazione e del mondo. Nella determinazione del Tempo la storia racconta di sé la sua continuità di eventi, ma ogni evento è in sé discreto: interrompe uno precedente. Nella percezione del futuro del concetto si ottiene così il corso della tradizione: il concetto è presente nella sua dimensione passata, in quanto sta determinando quella sua futura attraverso la sua stessa trasformazione.

Tesi 30: *Il fenomeno, allora, proprio come l'evento costituente il concetto, non è né vero né falso; esiste dalla forma.*

30.a. Operando in questo modo già compio un'operazione di esclusione di qualcosa che è vero che non sia *né vero né falso*; si tratta di una riduzione semantico-storica che permette di stabilire una tradizione ed una trasformazione del concetto nel suo esserci temporale. Come afferrare però l'essenza della forma continua? Ogni fenomeno può essere percepito solo in virtù della sua trasformazione. Il Tempo allora si rivela attraverso quanto *stato*, già presente in ciò che è perché sia ciò-che-sarà.

30.b. In questo spazio tra il nulla e la pienezza, in una sequenza che marcatamente segna le parole attraverso congiunzioni, l'uomo, l'amato, si accorge di consumare la sua esistenza nel moto che lega sempre di più lo spazio al tempo, spazio e tempo che tessono la gestazione interiore tra fede e speranza al vertice dell'amore di Dio: *la Creazione stabilì movimento al tempo perché ogni elemento si prospettasse mosso nello spazio, spazio di cui proprio il tempo ne permise l'esistenza*. In ogni legge newtoniana, infatti, si rileva come il moto del corpo sia la costante capacità di imprimere un movimento al corso stesso del tempo nel tempo, a dimostrazione esattamente del movimento senza prima e senza successiva separazione dalla forza fisica, cioè *ἐγγων*, nella trasformazione che muove il mondo e che anima la natura.

30.c. Si tratta dell'impulso divino *al* mondo, persistente atto che contiene ogni inizio e ogni fine dell'elemento stesso; tale atto si profila, in-sé e per sé, indivisibile eppure immanente alla molteplicità, senza dover-essere il *tutto spinoziano, quel dio di Spinoza* senza forma né sostanza, se non di un'umana ambigua sostanza, espunta dal razionalismo cartesiano. Piuttosto è il creatore di ogni elemento a essere in maniera esclusiva precedente a ogni possibile ente naturale, giacché ovunque presente in un tempo inalterabile, in una temporalità *indefinitamente* presente.

Principio ontologico-cosmologico XII: È attraverso tale assiomatizzazione dell'incrocio del tempo tra passato e futuro in una realtà presente che non può più vivere il passato, neppure può procrastinare il futuro, che Gesù vive nell'uomo accanto a lui quale dimensione di tempo indefinibile, essendo Gesù rivelazione di Dio in una dimensione d'*indeterminabilità presente*, indubbio avvenimento di quel momento non-definitivo perché accaduto umanamente in Cristo, il quale appunto prosegue a essere avverandosi in modo altrettanto *indeterminabile* nella *presente* dell'uomo, perché Cristo privo di tempo, comunque molteplice nella temporalità a seguito della sua Resurrezione. Ecco perché Dio accade in Gesù, essendo Gesù nato come uomo nella sua esclusiva pluralità d'essere unico in Dio e dal Padre: *forma dat esse rei*; ed avviene Gesù accanto all'uomo, il quale liberamente ha governato e continuato a governare e a scoprire il mondo, tuttavia conreato *in Deo et ex Deo*⁸⁸.

⁸⁸ “Sarebbe lungo a questo punto discutere accuratamente di ciascuna di queste epoche; tuttavia la settimana sarà il nostro sabato, la cui fine non sarà un tramonto, ma il giorno del Signore, quasi ottavo dell'eternità, che è stato reso sacro dalla risurrezione di Cristo perché è allegoria profetica dell'eterno riposo non solo dello spirito ma anche del corpo. Li riposeremo e vedremo, vedremo e ameremo, ameremo e loderemo. Ecco quel che si avrà senza fine alla fine. Infatti quale altro sarà il nostro fine, che giungere al regno che non avrà fine”, così SANT'AGOSTINO, *De Civitate Dei*, XXII, 30, 5.

Questione v): Dall'*intelligo amoris* al tempo concreto in Dio.

Ipotesi: *In Cristo soltanto, nel suo amore umano eppure divino, l'uomo creato è ritornato nella libertà al Creatore come natura nella quale l'intelligo tra il bene e il male è sciolto dall'asservimento al bene perché regola, perché idolatrica ed egolatrica eticità spinoziana, avulsa dal cuore umano e rigidamente costretta in prescrizioni e precetti.*

Tesi 31: *Nel male, in effetti, la morte ha trovato compimento a-sé; nel male la morte ha individuato la circolarità della vita umana, distruggendo ciò che permetteva all'uomo di incontrare la coscienza della sua redenzione, cioè Erfüllung an-sich.*

31.a. La morte è stata però vinta dall'amore di Cristo che si dona alla morte volontariamente e del tutto liberamente, per riscattare la vita dell'uomo, e ritornare alla soglia del Padre da cui Cristo era giunto attraverso la Madre: congiunzione di folgore dello spirito e di fulgore del corpo. Cristo ha spezzato il legame tra la vita e la morte attraverso l'amore che dona il corpo e la propria vita per la risurrezione e la redenzione dell'anima; ecco come la Forma si delinea a Fenomeno, come l'Essere assurge a Senso cosmologico, perfetta unitarietà tra quanto Onticità e quanto Onticizzazione del Tempo e della Memoria, della Storia e del Mondo.

31.b. Il Bene è colto invece consapevolmente, sino alle estreme conseguenze della scelta come addirittura il martirio: ecco perché la volontà di questa natura liberata dall'amore di Dio nei confronti della sua creatura, trova in Cristo la sua pietra angolare da cui si dipanano i petali della speranza nella serenità della fede in quanto necessità di vivere quell'amore di Cristo, cioè quello della Croce che consola l'uomo e riunifica il tempo al mondo nella volontà disposta all'*intelligo amoris*. Perciò l'uomo creato a stessa immagine e somiglianza di Dio, e Cristo si rivela in ciò perfettamente immagine di Dio e corpo materiale di Dio perché ontologicamente Figlio del Padre e umanamente e storicamente nel Padre, si ricarnifica in Dio tramite Cristo che riscatta, nel suo essere dono dell'amore, proprio l'uomo perduto a seguito del peccato originale.

31.c. Tuttavia Dio fu, per continuare a essere nel tempo per divenire nell'uomo presenza che sconfigge la solitudine interiore dell'uomo, perché pospone il Mosso infinito alla sua Eternità. L'infinito, perciò, si rivela storico nel mondo, cioè rivelazione della salvezza in

Cristo che è Dio, forma continua di quanto non ha avuto Principio, rimanendo privo dell'elemento discreto, perciò senza Fine, perfetta eternità del tempo essendo Dio tempo nel moto indeterminato di quanto illimitatamente infinito, ma che ogni elemento muove perché si configuri in una forma nuova e, divenendo, accada quale fenomeno del mondo nella metamorfosi segnata dalle tracce del tempo e del suo movimento nello spazio⁸⁹.

31.d. L'atto creato, in fondo, non soltanto è il titolo della potenza trascendente, ma si profila anzi quale immanenza stessa dell'illimitato perpetuarsi cui il mondo converge al gesto di Dio, colpo di frusta raveliano⁹⁰ grazie al quale il ritmo del Verbo porge e offre all'uomo la meditazione sull'intensità della vita all'uomo stesso donata. La vita dell'uomo assume, allora, la trascendenza della molteplicità e la pluralità in Dio, che risiede accanto all'uomo e nella sua anima, esattamente *animandolo*, perché soffio per la sua stessa vita senza del quale l'uomo non sarebbe stato e non sarebbe accaduto. D'altro canto la scissione cartesiana, tra anima e corpo, tra mente e materia rivela il superamento del principio aristotelico di forma-fine, senza risolvere però quanto inintelligibile nel mondo, piuttosto rinviandolo a un'immaginata libertà sulla natura della materia "in cui non vi sia nulla che ciascuno non sia a sua volta in grado di conoscere quanto più perfettamente possibile", aggiungendo che l'azione di Dio sarebbe al di fuori del caos determinato e che le leggi della natura risolverebbero ogni caos, intrinsecamente dotate di forza tale da disporre ovunque l'ordine, cioè il *κόσμος*.

31.e. Tale concetto, proprio da un punto di vista meccanicistico, man mano ha assunto la semantica di *mondo*, una materia razionalmente equilibrata e dotata di proprie legge all'uomo individuabili e intelligibili, secondo Descartes al di là di Dio, leggi già in-sé medesime dotate di lasciare al mondo la forma della natura. In questo modo la Creazione di Dio muore in fantastiche e fantasticate idealità, riassumibili in ciò di cui l'uomo ancora non ha compreso la profonda struttura meccanico-razionale⁹¹.

⁸⁹ "È questo, dunque, il principio da cui dipendono il cielo e la natura. Ed esso è una vita simile a quella che, per breve tempo, è per noi la migliore. (...). Ed è sua proprietà la vita, perché l'atto dell'intelletto è vita, ed egli è appunto quest'atto, e l'atto divino, nella sua essenza, è vita ottima ed eterna. Noi affermiamo, allora, che Dio è un essere vivente, sicché a Dio appartengono vita e durata continua ed eterna: tutto questo appunto è Dio", così ARISTOTELE, *Metafisica*, XII, 7, 1072b 15-25.

⁹⁰ Ci si riferisce al celebre concerto per piano e orchestra in sol magg. del 1912 di Maurice Ravel, celebre appunto per quel secco colpo di frusta iniziale del primo movimento *Allegrement*.

⁹¹ Cfr. R. DESCARTES, *Le Monde de Descartes, ou Traité de la lumière et des autres principaux objets des sens*, Bobine et Le Gras, Paris 1664 (trad. it. Boringhieri, Torino 1959, pp. 52 e ss.). Sulla semantica di *mondo* come un insieme regolato di cose e di uomini, un insieme organizzato secondo leggi proprie e definite, si veda di J.

31.f. È evidente come tutto ciò venga a tradursi in un'affermazione in cui Dio si rivela un evanescente contenuto senza forma né sostanza, una circostanza obbligata ma per nulla indispensabile o necessaria, perché d'un colpo ci si è sbarazzati del problema fondamentale insito completamente nella Creazione e nella venuta di Cristo nel mondo: la salvezza dell'uomo. Relegare perciò Dio a circostanza escludendolo dal tempo che muove lo spazio del mondo e il mondo stesso, significa farne, come in Spinoza⁹², una pura irrazionalità insita nel cuore umano, una passione. Dio, invece, non è fenomeno naturale, o comunque parte di leggi che concatenano il mondo; Dio è Cristo che rivela sé Figlio del Padre, ma che soprattutto riconduce l'uomo al Padre e riscatta l'uomo e il mondo nella cardinalità della sua morte e resurrezione (di Cristo). Il mistero di Dio non risiede, infatti, in risoluzioni d'indovinelli, di enigmi: è nell'indeterminabilità dell'universo come espressione del Verbo. Sarà proprio la rivelazione viva e presente di Gesù, non solo storicamente passata, che si traduce poi in una traccia della forma al mistero di Dio quale rivelazione dell'invisibile, eppure visibilmente presente in ognuno, perché traccia e segno della nostra stessa vita.

Tesi 32: *Se, dunque, la fede è efficace ma è anche valida esattamente perché offerta a ciò che non è visibile, si trasforma immediatamente in amore incondizionato verso Dio, cioè Cristo, pur non-vedendolo⁹³, giacché chi poi affermerà di vedere non conseguirà il premio di vedere mediante la fede del suo cuore⁹⁴ e non mediante una fideistica collettivizzazione mondana di una possibile credenza.*

32.a. Si arguisce con ciò che la fede in Dio Gesù non è mondanizzazione del credere in una missione politica, quanto piuttosto piena consapevolezza della presenza illimitata nel tempo continuo e indeterminabile della forma del mondo. L'*infinito* della Città celeste promana ancora dalle ultime voci umane, prima che queste definitivamente si acquietino nella speranza del custode del cielo, quell'angelo che aprirà il cuore dell'uomo alla vita redenta. Ed essa si espande, si riduce secondo simmetrie e asimmetrie, e viene esclamata potentemente dalla Voce di Dio, voce interna alla Creazione e alla sua evoluzione: la stessa narrazione di quell'Atto puro, perché perfetta conoscenza del suo Amore per l'uomo, ha

KERSCHENSTEINER, *Kosmos. Quellenkritische Untersuchungen zu den Vorsokratikern*, Beck, München 1962, pp. 12.

⁹² Cfr. su questo le considerazioni di Cornelio Fabro in C. FABRO, *The Transcendentality of Ens-Esse and the Ground of Metaphysics*, in *International Philosophy Quarterly* 6, 3 (1966), pp. 389-427, soprattutto pp. 398-400 sul problema dell'io in Kant e precedentemente in Spinoza appunto, quale, quest'ultimo, precursore dell'ateismo più accanito.

⁹³ *1 Pt*, 1, 8.

⁹⁴ *Col*, 2, 18.

seguito un percorso che è giunto a raccogliere sia il pianto del lutto, sia il lamento della dipartita nella pace del suo stesso Amore. Le circostanze mutano per sovrapporsi inevitabilmente; l'opposizione al reale manifesta ed evidenzierà ancora tutta la sua intrinseca peculiarità nel senso ultimo di ogni significato apparso tra i rivoli e i risvolti dell'esistenza, diversa da come ci si immagina che avrebbe potuto essere, e dunque in ciò soltanto riconoscibile davvero come vita a noi donata.

32.b. Il senso rinvia a plurali ermeneuticità della memoria non più pervasa dall'onirico immanente in cui tutto diviene esistenza perché immaginazione e quindi proiezione diabolica della nostra volontà, che disperatamente tenta di sfuggire alla Vita per poi ritornarci solo grazie alla speranza di trovare redenzione nel suo Amore. È nell'assenza dell'anima, come presso un totem, che s'inalberano sensazioni e suggestioni, comuni credenze e volgari chimere, finzioni di un'esistenza che rappresenta solo gli spettri di deliri precedenti. Il senso colto quale possibilità sua stessa di variegata ed eterogenea interpretazioni, cioè ermeneuticità della stessa opera nello svolgersi del tempo, allontana e spazza via il *dubito, ergo sum* falsamente ipostatizzato quale costitutivo del dover-essere, rendendo sovrana la possibilità di una sorpresa che possa stimolare ad un rinvio.

32.c. Il sacrificio allora dell'amore di Dio, avvenuto in Cristo, non permane in quella circostanza storica, piuttosto si riflette costantemente nell'anima dell'uomo quale vessillo del suo singolare essere uomo. Da un lato l'uomo è libero di non riflettere quella Verità, essendo tuttavia dall'altro lato ugualmente libero di manifestare quella Verità, comprovandola e vivendola quale *indeterminabilmente presente*, configurandosi ogni uomo nella possibilità di esistere in quel sacrificio di amore, affinché ogni torto trovi la sua risoluzione soltanto nel martirio dell'amore, nello smacco dato alla giustizia, nello sfregio che deturpa la speranza, appunto perché soltanto da quella mutilazione dell'amore e da quell'apparente disfatta dell'uomo risorge, successivamente, come fulcro proprio di quel sacrificio, il trionfo del riconoscimento della verità aggredita. È da tale acquisizione, allora, che il dolore del martirio si esplica quale testimonianza più concreta della verità che Dio rivela, una volta *av-venuto* e accaduto Lui stesso in Cristo e manifestatosi come pienezza del suo amore per l'uomo.

32.d. Da tale aporetica evidenza non si può far altro che afferrare, non lo scuotimento della baldanza umana, neppure la sicumera dei carnefici, piuttosto la certezza che l'involucro

della vita non possa che essere compreso addirittura nel suo opposto, come se quasi tutto il mondo funzionasse nella paradossalità del contrasto dato da un'aporia. Tuttavia, grazie proprio a tale aporia, è possibile *com*-prendere e affermare l'incontrovertibile presenza di Dio, non confutabile attraverso paradossi logici, giacché Dio vive in noi allo stesso modo di come il tempo compia il suo accadimento, descrivendo innegabilmente il mondo di cui siamo parte. Pur non potendo avvicinarci al moto perpetuo del tempo e al movimento del mondo nel tempo per ghermirne la sua meccanica razionale, si può comprendere il tempo nel mondo e il mondo in virtù di quanto affermato, per così accettarli metafisicamente come ineffabile mistero della realtà del nostro proprio esistere. L'essere, incontrovertibile evidenza, permane ineguagliabile nel suo mutamento, affinché si trasformi nell'uomo quella coscienza in grado di accettare il dubbio, esattamente ed efficacemente, nell'ineludibile accadere della vita dell'uomo nel mondo, perché attraversata questa vita dal tempo del mondo. Difatti che senso avrebbe una vita terrestre infinitamente vivibile, odiosamente quindi priva di tempo appunto perché innocua alla fine?

Gesù materialmente tocca l'uomo come suo *indeterminabile presente*, realtà inconsumabile all'uomo nel suo mondo, incontrovertibile tendenza per l'uomo nel tempo del mondo.

Principio ontologico-cosmologico XIII: È piuttosto nel tempo, traguardo e misura della vita, che emerge "senza scrupoli" cosa si sia fatto di questa vita: Pascal non esitò a sostenere che in lui (Cristo) e solo in lui si capisce chi sia Dio e chi sia l'uomo, cosa sia la vita e cosa sia la morte. D'altronde è giustamente dal movimento del tempo in ognuno che si riconosce la differenza fra successo, fallimento, ricchezza, fama, povertà, salute, malattia, piacere e dolore; tale differenza si rivela in ultimo nella dannazione o nella salvezza: quale sarebbe allora il proprio vantaggio nel guadagnare il mondo intero, perdendo però la propria anima?⁹⁵

Questione ξ): *Miserere: principium et finis.*

Ipotesi: *L'onticità profila il segmento di una forma del tempo che produrrà il fenomeno colto nel mondo: l'onticizzazione del senso diviene processo di trasformazione del segmento ontico, della parte di forma che si traduce in un mondo che man mano si profila quale evoluzione del senso dell'essere.*

⁹⁵ Mt 16, 26.

Tesi 33: *La dilatazione, quindi, verso il passato e verso il futuro converge nel presente, concreta eternità in Cristo, in Lui Presente indeterminabile, vivibile perché da Cristo estesa, forma dell'infinito che promana e che deriva da Dio perché in Dio, quale imperscrutabile evento, sia infinito sia intera compiutezza sussistono, seguitando ad accadere.*

33.a. L'uomo acquista vantaggi sul *suo morire* quando nell'Ilimitato e nell'Indeterminato osserva sostanzarsi, viceversa, l'armonia dell'anima di quanto inconcepibile eppure imprescindibile nella vita dell'uomo, benché l'uomo *soffra* la libertà di esserne privo e di potersi porre lontano da lui: proprio Dio. Il tempo specifica ogni limite dell'armonia tra uomo e mondo, stabilendo onticamente un rinvio a una forma continua, cioè proprio l'anima, che è poiché *discreta* parte della vita dell'uomo nel suo mondo attraversato dagli elementi discreti che compongono il tempo, e che pur interrompendolo, esattamente in quanto interrotto, ne permettono la durata in eterno⁹⁶.

33.b. Se la vita *non fosse limitata* dal traguardo della sua stessa fine, non ci sarebbe salvezza. Il tempo rivela Dio in ognuno di noi proprio nella sua speciale dimensione di dover racchiudere la vita e nella sua incontrovertibile condizione di dover comprendere la morte, oggetto di quel desiderio che nel mondo non potrebbe essere mai soddisfatto, perché privo di una durata necessaria a farlo, una misura per l'uomo sempre e continuamente incompleta, non quantificabile. Tale ambito lascia d'altro canto intuire come, peculiarmente in questo limite, si riveli la condizione umana della vita indissolubilmente legata al suo contrario, e perciò, mediante tale contraddizione, altrettanto indissolubilmente stretta alla sua dimensione divina. S'afferra in un tale contesto ontologico e teologico, realtà antropologica esistita ed esistente in Cristo, la differenza posta da Fernando Inciarte circa la qualità del tempo astratto e del tempo concreto: il tempo *concreto*, tempo del mondo, consiste in un unico *ora*, che ciononostante non rimane stabilmente consistente, ma che neppure potrebbe essere sostituito da un altro o da altri "ora" dello stesso genere⁹⁷.

⁹⁶ Si è fatto riferimento al problema della forma come armonia dell'anima e dell'universo illimitato, benché limitato dalla necessità di doverlo determinare. Su questo M. CACCIARI, *Della cosa ultima*, cit., pp. 259-261 e p. 263.

⁹⁷ Cfr. di F. INCIARTE, *Tiempo, sustancia, lenguaje. Ensayos de metafísica*. (Ed. L. Flamarique) Eunsa, Pamplona, 2004, pp. 100 e ss.

33.c. In realtà quanto in noi invisibile, cioè la nostra coscienza, si perpetua nel tempo *astratto* come sostanza di quell'*ora* visibile, nel ricordo della trasformazione del proprio tempo *concreto*, della sua evoluzione esistenzialmente storica e che riconduce quanto concreto all'esperienza astratta (qui nel senso di *Erfahrung*), esperienza impercettibile eppure percepibile del tempo esterno al nostro mondo, tempo da Aristotele⁹⁸ già individuato e posto nell'infinito che a sua volta rivela una grandezza analogamente infinita: quella eternamente di Dio e vissuta antropologicamente in Cristo poiché Dio in-sé e per-sé, rivelato nell'amore *della Croce* e nel *limen* tra la sua vita e la sua morte verso la sua Vita che risorge, testimonianza concreta per l'uomo della vittoria dell'amore *sulla Croce*.

Principio ontologico-cosmologico XIV: Interpretare il senso del mondo nell'ambito della propria vita e quest'ultima secondo la dimensione dello spazio-mondo e del tempo riservato misteriosamente alla stessa vita, porta a constatare l'esattezza che il dono della vita sia unico nella pluralità delle verbalizzazioni mondane e nella molteplicità delle dimensioni temporali della stessa esistenza: dove allora afferrare quella salvezza che la vita stessa ci induce a cercare?

Questione o): Salvezza e santità: per il senso della vita.

Ipotesi: *In tale contesto ermeneutico è possibile prospettare come effettivamente a ognuno sia stata data una risorsa e sia data una via per la salvezza, un credito che è poi la nostra stessa vita, un credito che dobbiamo consegnare in un determinato luogo, nonostante la "vita", nonostante le passioni di questa vita, le cadute possibili, i ripensamenti e i tentennamenti che pian piano fanno di questo credito donatoci un debito. Ma quel credito, proprio il talento evangelico, si acquisisce essere protagonisti della nostra vita per giungere pienamente nella salvezza umana alla grazia cristiana, nonostante tutto.*

Tesi 34: *La forza della santità accresce la speranza dell'uomo per la sua salvezza quando il tempo ottunde, o pare ottundere, il fulcro della grazia, di quella grazia cristiana che oltrepassa (überschreiten) la giustizia umana: nonostante la vita fattane un debito.*

34.a. Eppure è esattamente in quel preciso istante che la luce della grazia cristiana – quanto Heidegger avrebbe definito "das Umwillen seiner selbst", interpretato da Alfredo Marini come la "in-grazia di sé" –, delinea in maniera del tutto in-sperata e inaspettata, ma per

⁹⁸ ARISTOTELE, *Fisica*, cit., pp. 243-249.

intero, ciò che sarà davvero l'avvenire⁹⁹, ciò che accadrà nell'avvenire, quel futuro della vita, atteso da ognuno di noi, che ritorna a Colui che ha donata questa vita a ognuno. Perciò il suo mistero, allo stesso modo di come *avviene* nella vita dell'uomo, Dio lo rivela esattamente a margine della sua stessa "Vita", divenendo quest'ultima morte dell'uomo-Cristo, in quell'aporia, già evidenziata in precedenza, che indica la vita essere imprescindibile legame del suo opposto, proprio perché è da tale paradossalità che emerge poi quell'Amore a lungo atteso, in grado di lasciar risorgere Gesù alla Vita, *avvenendo* egli stesso Dio, perché Gesù accada anche nella nostra esistenza quale supremo sacrificio della vita, eppure lascito incommensurabile del tempo come durata eterna (αἰών)¹⁰⁰.

La santità d'altronde non potrebbe mai prescindere da un martirio, a volte visibilmente carnale, spesse volte assolutamente interiore e comunque solo apparentemente invisibile, un martirio che però lascia che da quella grazia, chissà non *in*-attesa e inaspettata, sgorgi quel ricongiungimento dell'uomo a Dio, tante volte atteso, altre volte insperato contro ogni speranza e razionalistica evidenza e materialità mondane.

34.b. Quando Heidegger ritenne di cogliere nell'essenza dell'*esistenzialità*, l'avvenire come peculiarità di tale essenza, non fece altro che scoprire quel velo che avvolge il mistero del tempo nel mondo e della vita nel mondo quale accadimento che trascende la temporalità (*die Zeitlichkeit*) e la temporalizzazione (*die Zeitigung*): appunto perché il tempo originario è *finito*, e quello derivato acquisisce la specificità dell'*in-finito*, attraversando interamente la vita dell'uomo, all'interno del tempo nel mondo. L'uomo così *diviene* il suo stesso avvenire ultramondano, perché ha solcato il mondo con la sua vita ed è peculiarmente in questo che l'uomo ha *mondanizzato* il mondo, l'ha cioè reso-vissuto nell'elemento discreto del tempo sino a consegnare alla grazia tutto quanto avrebbe potuto aspettarsi dal suo stesso avvenire. E la vita acquisisce così il suo... *sensò*. Peraltro la cosiddetta monetarizzazione del tempo rileva poi, quale bieca e imprescindibile angosciosa conseguenza, proprio una sorta di mondana protervia che la vita debba a ogni *costo* avere senso, altrimenti si è soltanto "perso tempo".

34.c. Il senso della vita, però, non è commisurabile alla mondanizzazione del tempo, cioè al suo farlo dipendente dagli imperativi collettivi del mondo. La vita piuttosto ne è indipendente e acquisisce il suo valore non se abbia o meno senso – e quale poi? in che

⁹⁹ Cfr. M. HEIDEGGER, cit., p. 921.

¹⁰⁰ Cfr. G. FORNARI, *La bellezza e il nulla. L'antropologia cristiana di Leonardo da Vinci*, cit., pp. 316-322.

“senso” deve averne la vita? – perché comunque la vita dell’uomo ne ha, proprio nella misura in cui ognuno di noi, ha potuto già riconoscere ed ha letteralmente scoperto e constatato che la sua dignità non è stata mai legata a quanto “prezioso” fosse il suo tempo nel mondo, piuttosto la dignità umana era *avvinta* al fatto che la vita di ognuno di noi, fosse preziosa in sé e per sé, comunque; perché essa stessa talento consegnatoci come un dono da parte di Colui che aveva già offerto la sua vita affinché fosse stata fatta salva per sempre proprio la vita di ognuno di noi e per ognuno di noi.

34.d. Dio, quindi, è una sostanza che ha per qualità l’intelligenza, non essendo però accomunabile alle altre anime (umane) in qualcosa di assolutamente imprescindibile: il tempo senza mondo, il tempo privo della temporalità e della temporalizzazione, cioè una forma continua che non necessita elemento discreto che possa intersecarla per contestualizzarla all’interno del mondo, quale funzione del tempo di questo mondo.

Principio ontologico-cosmologico XV: Il Dono, quindi, si pone imprescindibilmente al di là del senso che il mondo possa aver attribuito o sottratto, come in una sorta di gioco economico a somma zero, alla dignità umana della nostra vita. È il sacrificio allora, cioè il *limes* e il *limen* del martirio attraverso il tempo, che riflette la santità come unico senso possibile della vita e a questa vita. Il concetto di universale si traduce in esperienza di rivelazione di Dio in Cristo. Questa esperienza però sarebbe impossibile se non fosse stata rivelata esclusivamente, e in maniera irripetibile, da Gesù stesso quale “vero Dio e vero uomo”, volto umano e visibile dell’invisibilità di Dio. Proprio in questo senso Dio è esperienza di tempo, tempo che si rivela, a sua volta, “indeterminabile presente”, perché Vita in-sé senza inizio e per-sé senza fine, eppure quell’imprescindibile consistenza e persistenza che profila l’esperienza umana quale indissolubile legame con Dio perché Cristo, quindi Dio in Cristo poiché connaturato vincolo tra Dio e l’uomo¹⁰¹.

Questione π): Dio e il tempo indeterminabile: il *πρότερον* fisico aristotelico e lo *ὑστερον* metafisico.

¹⁰¹ “Chi crede in me, non crede in me, ma in colui che mi ha mandato; chi vede me, vede colui che mi ha mandato. Io sono venuto nel mondo come luce, perché chiunque crede in me non rimanga nelle tenebre. Se qualcuno ascolta le mie parole e non le osserva, io non lo condanno; perché non sono venuto per condannare il mondo, ma per salvare il mondo. Chi mi rifiuta e non accoglie le mie parole, ha chi lo condanna: la parola che ho detto lo condannerà nell’ultimo giorno. Perché io non ho parlato da me stesso, ma il Padre, che mi ha mandato, mi ha ordinato lui di che cosa parlare e che cosa devo dire. E io so che il suo comandamento è vita eterna. Le cose dunque che io dico, le dico così come il Padre le ha dette a me”, *Gv*, 12, 44-50. Si veda anche *Gv*, 8, 12-20.

Ipotesi: *L'essenzialità del tempo, proprio come l'unione della vita prima e dopo l'incontro fra l'uomo e la donna, si risolve nell'immediatezza di uno sguardo fugace su un altrettanto fugacissimo istante: è l'eternità di Dio che crea il mondo e il tempo nel mondo nella sua indeterminabilità comunque presente, incontro tra noi e Lui, gioia della ricerca del suo Amore.*

Tesi 44: *Dio pur non influendo su ciò che facciamo, nella ragione del libero arbitrio, tuttavia sa come la nostra stessa vita si dipanerà in esistenza perché attraversata dal tempo, sino a tradursi in "destino", destino che diviene tale e si configura tale solo nel momento finale, nell'istante che prescinde dal precedente e che non riconduce più l'esistenza dell'uomo a una prova successiva, ma che riscatta piuttosto o danneggia senza appello una vita intera: il momento della morte¹⁰².*

44.a. Dio dunque vede la storia universale, quello che in essa accade; vede tutto in un unico splendido, vertiginoso istante che è l'eternità¹⁰³, potendo perciò imprimere un movimento al tempo nel mondo, non dovendolo subire pur restando Dio, moto che, nell'immobilità sua perenne, tutto *perpetua* e *muove*, rivelandosi l'espressione fondamentale e non contestualizzabile del tempo, perché privo del "prima" aristotelico e assente nella successione del tempo: cioè presente indeterminabile, forma di Dio. E Dio si delinea in completezza perfetta del moto, il cui corpo non subisce la corruttibilità dovuta al movimento stesso, ma accade, tale corpo, quale moto di un avvenimento assoluto, *indeterminabile* ma anche *indeterminato* nel tempo e nello spazio.

44.b. Sarebbe invece la transitorietà del mondo a posporre l'uomo a Dio: è l'ineluttabilità della conoscenza umana come regolata dall'aporia della vita e della *sua* morte che rende efficacia a tale concetto. Dio *esprime* la cosmologia come flusso del tempo nel mondo e caratterizzazione del mondo, giacché elemento discreto del tempo, imprimendo Dio così *onticità* al corso dell'universo e incarnandosi nel mondo come uomo.

44.c. Cristo è, quindi, rivelazione del tempo nel mondo e rottura del vincolo tra semplice e complesso, come pure del legame tra astrattezza e transitorietà della materia caratterizzante l'universo. In tale acquisizione si ravvisa, inoltre, l'espressione dell'essere che *diviene perché accade*: Dio che è, è tempo nel mondo perché *divenga natura amoris* unicamente accadendo

¹⁰² Cfr. a proposito di André Malraux, J.-P. SARTRE, *op. ult. cit.*, p. 160.

¹⁰³ Cfr. J. L. BORGES, *Sette notti*, Feltrinelli, Milano 1983, p. 33.

nella sua morte il rivolgimento di quanto è stato, nel momento in cui la resurrezione della sua Vita rivela pienamente la salvezza dell'uomo nel mondo. Da ciò si può pervenire a delineare essere Dio materialità, non strumentalità, della causa dell'universo: peraltro è sempre attraverso il concetto di sacrificio assoluto che transita la possibilità di rivelarsi Dio come ontico del mondo, mondo che si consuma nel tempo. Se allora Dio consiste impenetrabile nel mondo, è, ciononostante, intuibile dalla coscienza umana nel mondo; se Dio è impalpabile e invisibile, *avviene* continuo e incommensurabile nell'esistenza dell'uomo; se Dio è inscrutabile e impercettibile, *imperscrutabile* nella datità del mondo, *accade* nell'interiorità come *l'includibile* dell'evento umano, avvenimento vero, tale come lo è l'esperienza umana che rimane involucro mortale. L'indefinibilità di Dio perciò si svolge e si risolve esclusivamente in Cristo, che rivela Dio e si rivela a sua volta pienezza dell'amore di Dio per l'uomo, prospettiva di perfetta coincidenza di Creazione e di salvezza per l'uomo. Nonostante ciò la realtà di Cristo come evento non si chiude nella verità comune dell'uomo; piuttosto occorre l'incontro "unico" di un amore nuovo¹⁰⁴.

44.d. Dice a proposito Aristotele: "Dunque tre sono gli argomenti di ricerca: da un lato ciò che è immobile, dall'altro lato ciò che è mosso, ma è incorruttibile, infine le cose corruttibili"¹⁰⁵. Più avanti nella sua trattazione della natura e del mondo, del movimento del tempo nel mondo, lo Stagirita non esiterà a concettualizzare la questione tempo-mondo relativa alla mutabilità degli enti e delle loro proporzioni quale riflessione generale del mutamento e del cambiamento della tradizione che noi ci rappresentiamo del mondo stesso, sostenendo che: "Tutto ciò che muta, è necessario che sia divisibile. D'altronde, poiché ogni mutamento è da qualcosa verso qualcosa, quando la cosa è giunta al termine finale del suo cambiamento, non muta più; mentre, quando è nel termine iniziale, essa non cambia né in se stessa né in tutte le sue parti, poiché ciò che sta sempre nello stesso modo non muta né in-sé, né nelle sue parti"¹⁰⁶.

44.e. Queste riflessioni aristoteliche rilevano, infine, il mondo rispetto al tempo-nel-mondo e il tempo rispetto alla percezione che noi abbiamo di esso quale caratterizzante la rappresentazione del mondo nel suo complesso. D'altro canto la corruttibilità è inerente al mutamento dell'ente-mondo nel tempo e delle sue proporzioni nello spazio; tuttavia la

¹⁰⁴ Cfr. U. BORGHELLO, cit., p. 305.

¹⁰⁵ Cfr. ARISTOTELE, *Fisica*, cit., p. 75.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 249.

perfezione del tempo quale misura del movimento non esclude l'inalterabilità del mondo, anzi ne individua esattamente nel moto la possibilità del mutamento a sua volta infinito, infinito che in sé non è perfetto rispetto al concetto di *eterno*, inalterabilità della potenza e dell'atto, congiunzione dell'essere poiché divenire continuo.

44.f. Proprio secondo questa prospettiva Aristotele non mancherà di cogliere in seguito ne *Il cielo*, perfezionando le posizioni qui riportate della *Fisica*, come l'infinito risalti per discontinuità, quelle discontinuità che coinvolgono il mondo che per il suo stesso implicito e ineluttabile mutamento è presente nel tempo, determinandosi in temporalità e temporalizzazioni, cioè in elementi discreti (discontinui) che tuttavia profilano la tangibilità di una regolare cadenza dello sviluppo dell'essere nel divenire¹⁰⁷. La differenza, allora, tra il *continuo* e il *discreto* è esattamente nel movimento scandito dal tempo¹⁰⁸: ogni forma continua delinea la temporalità del fenomeno del mondo quando se ne interpreta il senso, possibile nella scansione di ogni temporalizzazione di questo mondo: è da tale acquisizione che possiamo individuare l'elemento discreto, cioè quella interruzione che distingue il *prima* e il *dopo* aristotelici. Così la coscienza, la stessa capacità di cogliere il senso del mondo, *diviene* per il sol fatto di essere-stata, determinandosi nella possibilità di continuare a essere per divenire poi infinito *accadere*.

45.g. In tale prospettiva la Vita di Cristo, la sua nascita, il suo avvento, il suo essere che si conforma al suo divenire, la sua Morte che trasmette nuovamente la Vita nella Resurrezione come dono di amore, per rivelarsi l'annunciato Dio della salvezza del mondo, focalizza tutto ciò il concetto d'*infinito* postosi verso il "dopo rivelazione", momento in cui il tempo stesso risulta comprensibile perché scansiona quanto ha avuto principio senza che debba mai più aver fine: l'amore di Dio nel martirio e nella resurrezione di Gesù rivelato Dio. Si vuole sottolineare come il concetto di *infinito* si storicizzi, temporalizzandosi a posteriori rispetto all'eterno, cioè Dio, che prescinde singolarmente dal "prima" e dal "dopo" giacché universalmente si configura in Cristo quale annuncio senza più fine di Dio, perché Cristo stesso Dio nel mondo, tempo del mondo. E allora nell'ambito di tale irrisolvibile indecidibilità si perviene alla concretezza dello spirito ermeneutico aristotelico

¹⁰⁷ "Inoltre, che cos'è che muove l'infinito? Se l'infinito si muove da sé, sarà animato. Ma come può esistere un vivente infinito? Se invece è qualcosa di diverso che lo muove, si avranno due infiniti, il motore e il mosso, differenti per forma e potenza", così ARISTOTELE, *Il cielo*, cit., p. 171. Su tali questioni si rinvia alla critica posta da Santo Mazzarino in *idem*, *Il pensiero storico classico*, vol. III, Laterza, Roma-Bari 1983, pp. 453-457.

¹⁰⁸ *Ibid.*, pp. 145 e 173.

che segna il tempo pervaso dal *prima* e dal *poi*, successiva acquisizione in Sant'Agostino, il quale constata tuttavia la percezione di Dio non poter essere più accantonabile e separabile dalla vita dell'uomo e dalla sua "esistenza". Perciò intuendo in maniera obiettiva la vita come cammino, come *destino*, che, suo malgrado, deve raggiungere un traguardo paradossale nel suo opposto, la vita stessa colta e interpretata in esistenza, rivela l'antinomia del tempo essere esplicazione del dilemma teologico: *credo?*

45.h. In sostanza la fede acquisisce certezza nel momento in cui si è altrettanto sicuri di non poter mai decidere, allo stesso modo di quando si decide nella quotidianità, scelte razionalmente esistenziali, proprio perché Dio è una scelta *irrazionalmente esistenziale*, altrettanto di come la vita è paradossalmente legata in maniera specifica e inscindibile al suo opposto, la morte. Eppure è esattamente in questa paradossalità della vita che si afferra il suo riconoscimento quale realtà incontrovertibile che esiste solo, e solo se, *non-morta*.

Tesi 46: *Amare il prossimo significa però amarlo nella visione di un amore verticale, che proviene e che si dirige a Dio, cioè un amore divino che nella meditazione possiamo scoprire totalmente e infinitamente.*

46.a. L'accadimento più irrazionale nella vita, il verificarsi del suo contrario, necessita esistenzialmente il mistero di Dio, legittima ontologicamente proprio la vita dell'uomo, permette uno sguardo sul tempo, quasi che la morte fosse la "carta d'identità" della vita. Ecco perché il mistero della salvezza in Cristo libera definitivamente l'amore verso di Lui, amore costretto a lottare contro la prigione dell'esistenza per testimoniare la sua vita, e che è sciolto dalle catene solo quando il paradosso torna alla sua ricomposizione finale. A tal proposito Edith Stein individua la passione dell'uomo quale sofferenza e ingabbiamento dell'anima nel mortale corpo, corpo che ottiene una sua fisica aristotelica di essere moto nella misura del movimento del tempo, confessando la prodigalità del peccato, che ritorna a divenire membrana di vita per l'amore donato da chi imprime movimento alla vita dell'uomo nell'universo. Nella *Scienza della Croce* Edith Stein, filosofa crocifissa e martire, parla di Dio quale mistero che avvolge il nostro proprio essere, *perché è nell'anima di ognuno di noi che Dio si riserva di divenire nella presenza di Cristo, in quell'inconsumabile anelito verso di Lui che ci lega all'Immortalità.*

46.b. Questo mistero è svolto dalla Stein come resurrezione della carne che si eleva dal Verbo per assurgere ad opera santificata della vita dell'uomo. Il mistero dell'essere avvolge

l'anima di ognuno come un involucro donato da Dio che noi possiamo aprire verso l'Altro, per cogliere nella congiunzione terrena il verso poetico che permette il divenire in un al di là eterno e privo di corpo. Parallelamente il corpo dell'uomo lega ogni suo attaccamento terreno alla speranza di elevarlo a dignità di un mistero sovranaturale, che congiungerebbe la propria anima al senso del Verbo il quale a sua volta avvolge ogni singolo atto umano. Così ogni tratto della forma del mondo è movimento e misura del tempo che ravvolge il Creato, perché l'uomo ne sia partecipe come dimensione di colui-creato, come acqua che sgorga dalla fonte di Cristo, vita assoluta, primo e sidereo moto della stessa vita in cui il mistero dell'uomo contempla il suo scopo e la sua ragion d'essere.

46.c. L'anima stessa trova perciò la consapevolezza del ritorno celeste soltanto conoscendo e amando Dio: la Stein ci dice chiaramente che l'anima acquisisce possesso e intensità della sua dimensione *creata*, quando si unisce ed è in corrispondenza con Dio. Questa condizione, che non è sempre comune tra gli uomini, è però vera *sempre* per l'uomo, ponendo quest'ultimo al centro della sua meditazione la tendenza a precipitarsi in un centro, come sostiene ancora Edith Stein, effettivamente in grado di condurre l'uomo a contatto con il suo Creatore. Cristo stesso nell'ora del Getsemani trova profondità alla sua meditazione nel farsi raggiungere dalla volontà paterna, cui riconosce tutto, anche la sofferenza che di lì a poco tormenterà il suo corpo e la sua anima, anticipando la Croce¹⁰⁹.

46.d. Si comprende dunque san Giovanni della Croce quando sostiene in *Fiamma d'amor viva*, 11, 4: "Poco m'importa che un uccello sia legato a un filo sottile invece che a uno grosso, perché per quanto sia sottile, rimarrà legato come al grosso, fin tanto che non lo romperà per volare. La verità è che quello sottile è più facile da rompere; però, per facile che sia, se non lo rompe, non volerà". L'amore, in effetti, riuscirà a essere, se consapevole della sua libertà nella felicità che ritroverà soltanto e unicamente nel volersi immolare e donare. L'avvicendamento di legami costruiti nel guscio della dipendenza ha eliminato dall'uomo ogni confine di libertà, ingannandolo con la liberazione da sovranità storico-mondane. Piuttosto l'umanità della morte riaffiora in un anelito al divino, in una primigenia fonte che riconduce l'essere a poter ancora volere, nell'istinto dell'anima verso il Creatore, e desiderare così la dimensione di una finalità espressa per la riunione di ogni elemento

¹⁰⁹ "La sofferenza di Gesù nel Getsemani fu di tale entità ed eccezionalità da provocare questo raro fenomeno: sudore di sangue. Sangue di Gesù che affiora sul suo volto e cade in terra; sangue che è un'altra – o l'identica – manifestazione del rinnovato 'sì' di Gesù al piano di redenzione del Padre e che si sparge già a remissione dei nostri peccati, anticipando la Croce", così J. ECHEVARRIA, cit., p. 247.

terreno che assurge a consistenza celeste. In una prospettiva analoga Edith Stein, riprendendo proprio San Giovanni della Croce, ci riconduce direttamente verso la mistica dell'Eternità, mistica e ascetica che si rendono possibili nell'anima dell'uomo nel momento in cui egli intravede il passo verso la Croce, quale Amore divino che tocca i suoi occhi e la sua anima aprendoli e rapendoli verso Dio.

46.e. “Dio può concedere all'anima un'oscura e amorosa conoscenza di Se stesso, anche senza quell'allenamento preparatorio che è la meditazione. Egli può portarla di peso, improvvisamente, nello stato di contemplazione e d'amore, vale a dire *infonderle* la contemplazione”¹¹⁰. Tale questione è stata ripresa da Fernando Inciarte, il quale non ha mancato dall'evidenziare come nell'aspetto metafisico dell'anima si riveli palesemente l'orizzonte del divenire la stessa anima concetto-guida nell'analisi esistenziale dell'uomo e della sua storia¹¹¹. Ci si potrebbe legittimamente chiedere, dove sia finita e sin dove arrivi quella storia della libertà di fronte alle scelte possibili, anche quelle della propria morte, così fortemente propagandata dall'esistenzialismo nonché, precedentemente, dall'illuminismo; ma anche dove sia finita, dunque, la tolleranza illuministica¹¹²?

46.f. Nella morte, peraltro, è la fede che realizza la vita come un evento della grazia, perché se la fede muove il ritorno a Dio, quotidianamente, di certo non si può neppure dubitare come, a sua volta, sia la grazia di Dio ad imprimere alla vita dell'uomo la necessità della fede di fronte al mistero della sua vita. E proprio Gesù, cioè la rivelazione di Dio nel tempo del mondo, soffre il mistero della necessità della salvezza del mondo attraverso quanto si oppone al potere politico, al dominio “semplice” del tiranno che saccheggia e umilia, infine attraverso quanto si oppone alla morte, cioè l'amore, quell'amore già narrato *forte come la*

¹¹⁰ Cfr. E. STEIN, *Scientia Crucis*, Ed. OCD, Roma 1998, p. 205. Cfr. di F. INCIARTE, *Unsterblichkeit der Seele und Auferstehung des Leibes*, in *Leben zur Gänze. Das Leib-Seele-Problem*, vol. 7, *Religion, Wissenschaft, Kultur*, Schriftenreihe der Wiener katholischen Akademie, ed. G. Pöltner, H. Vetter, Präsidium der Wiener Katholischen Akademie, Wien/ München, Herold, 1986, p. 82-95.

¹¹¹ Su questi profili si veda di F. INCIARTE, *Die Seele aus Begriffsanalytischer Sicht*, in *Entstehung des Lebens*, Studium generale WS 1979/80, H. Seebass (Hrsg.) Schriftenreihe der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Heft 2, Aschendorf, Münster, 1979, p. 47-70.

¹¹² Non c'è mai stata libertà o tolleranza: costringere l'essere a una non-coincidenza con la realtà, per portarlo solo a un'incidenza con la stessa realtà, significa obbligarlo alle scelte; proclamare la tolleranza perseguendo gli oppositori, non può che assumere altra valenza semantica se non quella di essere intolleranti. La libertà possibile è quella che sorge dall'essere come perdono, e tanto più sarà libertà quanto più infamia attornierà la libertà di quell'uomo ridotto al pubblico ludibrio o al pubblico saccheggio. Il resto sarà stato soltanto una specie di liberazione giuridico-politica, cioè restaurazione. Su tali profili riconducibili alla differenza tra libertà umana e libertà politica si veda di A. R. MACHADO, *O fundamento da liberdade humana em Santo Tomás de Aquino*, in *Synesis*, v. 3, n. 2, 2011, pp. 1-18.

*morte*¹¹³, ma che tuttavia *necessita* della morte per essere e per rivelarsi e per *vivere*, perché è in quell'istante in cui la vita soffre tale bisogno del mistero del suo proprio essere che la stessa vita, finalmente, risorge quale fulcro di pienezza della salvezza e diviene, la vita, *evento* nel mondo, contemporaneità assoluta nell'universo senza inizio e senza fine.

46.g. Questo *evento* è appunto colto in un solo impercettibile istante, in cui Dio ha sofferto il mistero della sua necessità di oltrepassare l'apparente inaccessibile angoscia, al fine di vincerla a dispetto del pericolo della debolezza di essersi potuto rivelare politicamente, come capo per il dominio della storia e sul mondo. Piuttosto è nella salvezza del dolore che Gesù manifesta e dis-vela tutta la sua bellezza di essere Figlio di Dio, bellezza solo apparentemente e momentaneamente sconfitta dalla morte, bellezza però che risorge come amore di quella Vita che *accade* ancora nel tempo, perché memoria del mondo¹¹⁴.

D'altronde l'onticità del mondo, cioè il suo specifico *essere ermeneuticità*, fonda ogni segmento della ricostruzione della sua forma nel tempo del mondo, nella temporalità della storia perché la temporalizzazione riveli la trasformazione ontica del mondo nella ricostruzione della storia del mondo quale larghezza del tempo, appunto sua temporalizzazione.

Tesi 47: *Il mondo si costruisce nell'esperienza della sua stessa trasformazione; la filosofia del tempo descrive le costituzioni trasformative del mondo; la formazione del mondo è un'operazione storico-temporale e temporalizzata nell'accadere del tempo nel mondo e dell'accadere del mondo caratterizzante il suo specifico spazio nella sua temporalizzazione.*

47.a. Il mondo si traduce allora aporeticamente in *continuum* che si caratterizza *discretamente* nel tempo. L'Universale permane come *uno*, inerente in molti, ed *eterno* in virtù della continua trasformazione del singolare su cui si poggia. Ciò che dunque è interno alla storia si traduce nella qualità di un passaggio dal possibile al necessario: il mondo si trasforma nella contingenza del necessario, cioè del tempo della circostanza: *καίρως*, cioè temporalità e temporalizzazione. Pertanto esattamente lo svolgimento all'interno della tradizione dalla

¹¹³ *Ct*, 8, 6-7.

¹¹⁴ Dice Javier Echevarría: "Non riusciremo mai a farci carico pienamente del male che noi uomini abbiamo commesso nel corso della storia. Gesù, che percepisce in tutta chiarezza quella mole di immondizia scagliata contro Dio, si sprofonda esterrefatto perché la sua perfezione di intelligenza e di amore lo porta a penetrare tutta la degradazione alla quale noi creature abbiamo condisceso. Ma a tanta malvagità, che lo colpisce nell'anima e nel corpo con una sofferenza indescrivibile, risponde con quella pienezza di amore, così immensa da cancellare quella progressione di miserie: *Uomo, i tuoi peccati ti sono rimessi (Lc, 5, 20)*", così J. ECHEVARRIA, cit., pp. 219-220.

possibilità alla necessità (tentativo in parte leibniziano) viene colto come punto di vista della conoscenza. Il mondo non sta dando di sé un presupposto ontologico che caratterizzerebbe la coscienza del tempo, cioè la rifrazione di esso in temporalità e temporalizzazione, piuttosto si definisce in base al suo *continuo-dover-essere-presente*. L'evoluzione riguarda la formazione di senso del mondo; la trasformazione riguarda invece le metamorfosi del senso del mondo come discontinuità di costanti elementi discreti della storia¹¹⁵.

47.b. *La Creazione del mondo si raccoglie e si enuclea nel tempo*: la storia raffigura specifiche trasformazioni dell'ermeneuticità del senso del mondo, cioè denota proprio la forma del tempo, sempre però all'interno del fenomeno della tradizione del mondo. Tuttavia non si può sostenere che la forma del mondo sia contraddizione di sé, giacché il suo senso è in costante *trans*-formazione; ogni contraddizione del mondo è legata alla sua temporalità. Peraltro le circostanze storiche rivelano gli elementi discreti del senso del mondo; in tal caso si opera una temporalizzazione del tempo. L'evento nell'accadere continuo è forma della realtà. Nell'evento che il concetto descrive, emerge *ciò-che-può-divenire*, condizione probabile di una trasformazione in atto, dunque "accadere del mondo". Il mondo, tuttavia, non è unicamente "tutto ciò che accade", come intendeva Ludwig Wittgenstein, ma quel *ciò-che-accade* non avviene casualmente perché l'uomo slegato dalla possibilità di un vertice di Amore, piuttosto la Creazione del mondo e di tutto quel che accade è amore di Dio da cui l'uomo liberamente può determinarsi sciolto, svolgendo poi la sua azione diretta anche verso l'accadere della dualità bene/male, in cui l'uomo lascerà prevalere il male supponendolo un suo bene esclusivo e perciò egoistico.

Principio ontologico-cosmologico XVI: Se dunque il mondo rimane forma di un *segreto raccolto nella continuità del tempo*, seppure unicamente nel continuo del tempo il mondo può essere rivelato e compreso, la vita diviene un mistero di cui percepiamo contorni della sua forma: la forma della nostra storia, sempre nascosta, appena sussurrata dalla nostra quotidianità; dolcezza di un istante in cui si distingue nel mondo l'indomabile nascita e morte di forme continue ed elementi discreti, perché *Nel suo profondo vidi che s'interna/legato con amore in un volume,/ciò che*

¹¹⁵ Il mondo è in grado di generare la sua tradizione soltanto stabilendo discontinuità; infatti proprio come la materia, *naturata* dall'equilibrio degli elementi che la costituiscono, può diventare causa di rottura e disordine attraverso lo squilibrio dei suoi stessi elementi. Cfr. di J. KERSCHENSTEINER, *Kosmos. Quellenkritische Untersuchungen zu den Vorsokratikern*, Beck, München 1962, pp. 35 e ss.

*per l'universo si squaderna;/ sustanze e accidenti e lor costume,/ quasi conflati insieme, per tal modo/ che ciò
ch'i' dico è un semplice lume*¹¹⁶; in quell'amore che muove il sole e le altre stelle.

Questione σ): *Analessi* della condizione ontologica e *adynaton* della dimensione cosmologica.

Ipotesi: *Le circostanze di una vita evidenziano metamorfosi della tradizione, coesione nelle trasformazioni degli elementi della natura nel mondo, perché la potenza, quale intesa da Schelling, svolga la determinatezza nel mondo e nel tempo provocata e accesa dalla Creazione.*

Tesi 48: *La polarità delle forme integrano insieme la complementarità dei fenomeni della natura e del mondo.*

48.a. Con Schelling¹¹⁷, nella *Naturphilosophie*, l'elemento del mondo si fenomenizza alla sua forma: il *discreto* si differenzia dal *continuo* perché sintesi della forma e del fenomeno tra natura e mondo, tra tempo del movimento e misura dello spazio nel mondo, rivelazione dell'intelligibilità della Creazione a opera di Dio. Secondo Schelling, che si riporta a filosofi cristiani a lui precedenti quali Eckhart o anche Bruno, ciò che differenzia la filosofia della natura dalla precedente teoria dei fenomeni naturali risiede esattamente nel superamento delle definizioni: i fenomeni che nella natura appaiono, pongono in-sé principi necessari e non unicamente possibili. La stessa Creazione, pertanto, sorge come coesione dell'amore di Dio alla sua stessa volontà di estrinsecare *ex-sibi* il Dono dell'amore che, tuttavia, diviene parte di-sé e dunque uomo: Adamo, e successivamente Dio stesso in Cristo che s'incarna per riscattare quell'Adamo e riamarlo, offrendo nuovamente un Dono di amore, paradossalmente proprio con la sua stessa Vita.

48.b. Pertanto nella Passione e nella Morte di Gesù, nella sua vicenda umana che è congiuntamente e inseparabilmente anche divina, si assiste alla rinnovata Genesi, alla donazione nuova della Creazione dell'uomo e del mondo, a quel *fiat* scaturigine della storia umana e del tempo, con la conseguente trasformazione dell'Amore crocifisso in un Dono:

¹¹⁶ *Paradiso*, XXXIII, 85–91.

¹¹⁷ F. W. J. SCHELLING, *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft*, Krüll, Ladshut 1803, pp. 35-48, (cfr. trad. it. a cura di G. Preti, in F. W. J. SCHELLING, *L'empirismo filosofico e altri scritti*, La Nuova Italia, Firenze 1967; ma si è anche esaminata un'altra traduzione italiana specifica del testo schellinghiano a cura di C. Tatasciore, F. W. J. SCHELLING *Filosofia della natura e dell'identità. Scritti del 1802*, Guerini e Associati, Milano 2002, in particolare pp. 56 e ss.).

dal fiat del Padre in cui l'uomo era stato creato ed era sorto, quella vicenda umana e quell'evento uomo passano al *consummatum est* del Figlio, in cui l'uomo ritrova la sua salvezza per la sua nuova Creazione.

Ancora: quel Dono è esattamente Gesù, Figlio di Dio, il quale contempla la sua Passione e la sua Morte come corroborata e ribadita Creazione che al momento della sua salita al Calvario, Cristo riforma e ricrea quel mondo e quell'uomo voluto con un soffio dal Padre e a cui il Padre nel suo Verbo e mediante esso aveva dato vita: infine elemento discreto e forma continua, l'uomo e il mondo, creato e Creazione, alla Resurrezione di Gesù deflagrano tutti insieme in quella luce che *intaglia* l'impercettibilità di un istante e che permette in quell'attimo inafferrabile il ritorno nuovamente inscindibile del Tutto (*Weltall*), l'agostiniano "anima del mondo", la schellinghiana *Weltseele*, per accadere come quella speciale esplosione del *discreto* nell'ordine della natura e del mondo, ordine congiunto al *continuo* nella definizione del tempo all'interno del mondo e dell'uomo nell'universo.

Nel concetto schellinghiano di *Weltseele* il filosofo tedesco volle imprimere identità alla natura in un mondo creato che avrebbe ancora generato l'*adynaton* di una dimensione cosmologica della Creazione assente da un Creatore, invece possibile unicamente mediante Dio, essendo unitariamente l'uomo in Lui. Consustanzandosi in una forma perfetta di vita che resuscita nell'amore di Dio Padre, – evento impossibile all'uomo perché la vita di quest'ultimo subordinata alla singolarità di un ciclo nel mondo della natura irreversibile, concretizzare cioè il ritorno dalla morte alla vita –, proprio tale forma perfetta è donata al momento della Resurrezione di Gesù: Gesù scardina l'ordine della natura, condizione possibile solo a Dio perché Creatore della Vita, per divenire Lui stesso nell'ordine del Creato e accadere nella vicenda dell'uomo come quel Dono di amore specificato per l'uomo stesso, ricompiendo così Gesù, esattamente in quell'attimo e in quella dimensione di evento, proprio la stessa genesi della Creazione nella certezza dell'Amore rinnovato.

48.c. Il Dono, dunque, ritrova l'uomo e lo riscatta; riscatta quell'uomo creato da Dio insieme alla natura del mondo nello spazio e nel tempo, nel moto e nel discreto dell'universo, nell'uniforme e nel continuo del movimento dei corpi nel tempo e nello spazio. Trattasi, peculiarmente, dell'*analessi* (ripetizione) rispetto alla condizione ontologica dell'amore di Dio per l'uomo, cioè quella ripetizione costante mediante la quale il Figlio offre nuovamente con il suo Amore sacrificato quello del Padre al *fiat*, sino al compimento del Figlio stesso che ripercorre per intero la storia d'amore tra Dio e l'uomo, sua Creatura, in quello specialissimo istante in cui l'amore vive costantemente del ritorno, ripetuto

(*analessi*), di sentirsi amato e gioiosamente riamato dall'uomo. Così la stessa ricerca di Dio da parte dell'uomo reca con sé inevitabilmente un vuoto (il *κενόν*), un bisogno di rincorrere quanto si suppone andato perduto per sempre o quanto non si è mai stati in grado di possedere, ma che Dio desidera donare ancora: la quotidiana speranza e l'indubitabile certezza del Suo essere approdo perenne per l'uomo già nella sua esistenza, affinché la stessa vita dell'uomo si completi e addirittura si compia (cioè *accada*) proprio in quella ricerca di Dio e in quell'anelito umano di rinascere in Dio durante la stessa vita.

48.d. L'immagine che resta, infine, di questa esistenza umana, è punto d'incontro tra vuoto e pienezza, tra forma e fenomeno, tra essere e divenire. Peraltro ogni metamorfosi ha il suo tempo che non muta mai, tempo che rimane sospeso a quella linea che si scorge chiara e pulita all'orizzonte, e che demarca la separazione del nostro mondo dal cielo definito nella luce che sgorga dalla muta volontà della terra, quando quel cielo pare unirsi alla terra. In quell'attimo si conclude il legame dell'assenza, che aveva tenuto stretto l'uomo tra vanità e caducità della sua vita, per riflettere invece come in uno specchio la verità del volto umano: proprio la sua *imago Dei* che lega Infinito a Essere, come il vento al cielo, la terra alle acque.

Lo sguardo verso la nostra interiorità è riconoscimento della caducità del corpo materiale e del suo silenzio. Bellezza e mistero s'intrecciano e l'incantesimo avvolge gli occhi della coscienza, di un io dissolto, naufragato, ma che giusto in questo naufragio lascia una traccia visibile di sé che lo assolve dalla sua colpa perché potrà sempre far ritorno al Padre grazie al compimento avvenuto del sacrificio di Cristo e all'accadimento della sua Resurrezione. È perciò nella metamorfosi del tempo che si osserva lo spazio della propria individualità dilatarsi e caratterizzarsi; nulla pare scomparire inghiottito dallo specchio senza immagini in cui si riflette, morta, la parola degli uomini. La visibilità del semplice scompare dietro la multiforme varietà di una metamorfosi, dietro tutto quanto conduce quella stessa struttura sempre al di là della sua forma originaria. L'invisibile si cela all'interno dell'origine inespressa della struttura, il meccanismo rivela a quel modo la sua unità in cui la singolarità dei suoi elementi e delle sue funzioni scompare nell'insieme, nel cuore di quella metamorfosi che svuota lo spazio, centellinando il tempo, sorvegliando il vuoto che circonda e che infine racchiude l'esperienza possibile dell'universo.

Principio ontologico-cosmologico XIX: Tutto quanto apparentemente immoto risorge per manifestare la propria presenza, affinché si abbia una descrizione perfetta di quelle che sono state la realtà, l'*ars poetica* e la vita: si può così raccontare a un moribondo cosa sia stata

la sua vita, si può essere certi che egli ascolti le nostre parole sperando di trovarvi in esse la soluzione all'enigma dell'intera esistenza, enigma che si scioglie d'ogni artificiale costruzione nell'Amore di Dio e della Sua Creazione. Così ascoltare è più che tacere; si odono le terre e i venti dell'amore, i brusii e i silenzi dell'anima al cospetto di Dio.

E udire diviene allora ascoltare con l'anima della propria memoria.

Prospettive e considerazioni finali

1. Non desiderando addentrarsi in queste considerazioni finali nella nozione di “mente”, così comune in Cartesio, Locke e Kant, mente intesa come uno speciale oggetto di studio, collocato nello spazio interno, contenente gli elementi o i processi che rendono possibile la conoscenza, si vuol nondimeno sottolineare come si sia giunti nella mondanizzazione pervicacemente protetta e millantata quale post-modernità, nonostante ogni buon tentativo, a quanto Norbet Elias definì *homo clausus*, un uomo cioè che ha rifiutato l'esterno del mondo poiché vi si è sovrapposto attraverso processi culturali, finendo con il rendere se stesso “uomo contingente” rispetto alla realtà, e non trascendente. Il processo di civilizzazione, infatti, non sarebbe secondo Elias un processo di civiltà, quanto piuttosto diventerebbe un processo in cui l'osservazione della realtà e del mondo esterno abbia subito uno slittamento di significato: ciò che noi stiamo osservando è proprio ciò che noi abbiamo già in mente di osservare; e la descrizione di un concetto di questo mondo è il concetto che corrisponde al nostro ordine mentale formale, ma non all'ordine universale¹¹⁸.

2. Questa incontrovertibile rilevanza non andrà a rinserrare l'osservazione, piuttosto riuscirà ad aprirla al tempo quale concetto trascendente il tempo *continuo-del-mondo* (cioè il *χρόνος*), poiché il tempo è concetto, tuttavia contemporaneamente delinea l'ermeneutica del mondo *tout court*, ed è cardine della cosmologia intesa quale discorso e riflessione sul mondo, dove lo stesso concetto di tempo, però, individua il mondo essendo-*nel*-mondo, caratterizzando altresì l'universo come sua forma imprescindibile e come suo elemento ineludibile (*ἰσίων*). Esattamente su tale versante interpretativo, nel corso della trattazione della problematica tempo legata alla Creazione, l'analisi si è andata caratterizzando per essere interpretazione ontologica della *forma del mondo, continua nel tempo* come sua pienezza in un determinato assetto della sua evoluzione e della sua trasformazione, secondo la

¹¹⁸ Cfr. N. ELIAS, *Il processo di civilizzazione*, Il Mulino, Bologna 1988, pp. 45 e ss.

pluralità e la variabilità del tempo, nella sua dimensione formante il mondo (nell'accezione greca di κόσμος, cioè ordine), quel tempo che specifica circostanze ristrette della stessa *forma continua* e della forza storica e fisica del mondo.

3. Per tale ragione l'attenzione è stata soprattutto poi rivolta a una meditazione generale sul volto dell'*eterno* che si configura in Cristo: è infatti proprio tale accezione di tempo continuo che scandisce l'avvenire molteplice del mondo e il divenire suo variabile, denotando lo sviluppo della forma, perenne nella continuità del fenomeno che ravvolge ogni luce, permettendone poi l'accadimento. E ciò avviene esclusivamente in Dio. Perciò si è voluto interpretare il percorso del mondo tra tempo e trasformazione, in una dimensione non circoscrivibile unicamente al suo essere, ma anche secondo un *elemento discreto* del suo tangibile e costante divenire. Esiste, comunque, una luce che pervade ogni osservazione della sfera dello spazio che si allarga alternandosi però su quanto non ha limite, ma che permea, ciononostante, una dimensione finita: l'uomo, in grado di comprendere e valutare l'universo quale realtà presente, allo stesso modo del mondo afferrato e risolto (nella semantica di *erfassen*) nella sua illimitatezza, sebbene differenziabile nelle molteplicità del senso e nelle variabilità del tempo e delle sue interpretazioni¹¹⁹. Ogni metamorfosi ha il suo tempo che non muta mai e che resta appeso a quella linea che s'intravede chiara e pulita all'orizzonte, luce che sgorga dalla volontà di amore al vertice di questa terra nell'attimo stesso in cui il cielo pare unirsi a essa. Quella stessa luce, però, percepisce pur sempre *qualcos'altro* quasi ignorato, che aveva canzonato la sua attenzione eppure canonizzato la sua minuziosa osservazione, qualcosa di maggiore che non oppone all'*illimitatezza* l'*indeterminato*, che non colpisce la pluralità di osservazioni dello spazio e del tempo, cioè un'isometria che non possiede questi ultimi principi, ma che tuttavia li consuma e li rigenera in una forma del mondo *continuamente* eterna perché indeterminabilmente accanto all'uomo, accanto a noi sempre presente: il Verbo di Dio e la sua Creazione.

¹¹⁹ Su tutto questo rinvio al mio *Trattato di semantica storica e di logica giuridica costituzionale*, cit.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



LONGO, Gianfranco. L'INDETERMINABILE PRESENTE. STUDIO DEI CONCETTI DI NATURA E DI PERPETUO NELLA CREAZIONE. *Synesis*, <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis>, v. 6, n. 1, p.26-109, jan/jun. 2014. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=397>. Acesso em: 15 Junho 2014.
