



Emanuele Severino
La struttura originaria

Adelphi, Milano 1981 5° ed.
Pag. 555

29 agosto 2018

Incominciamo a leggere *La struttura originaria* di Emanuele Severino. È un testo complesso, non semplice; però, è divertente seguire le argomentazioni di Severino. In effetti, abbiamo fatto bene a leggere prima il testo di Heidegger su Kant perché fa da collegamento, ciò che elabora qui Severino risponde, almeno in parte, a quell'esigenza che Heidegger avvertiva rispetto a Kant di una sorta di fondamento del fondamento, di metafisica della metafisica: non avendo la metafisica un fondamento bisogna trovare un'altra metafisica che la fondi. La struttura originaria, di cui parla Severino, sembra almeno in parte rispondere a questa esigenza: che cosa c'è oltre il quale non è più possibile andare? Non è più possibile perché, andando oltre, ci si autocontraddice. Intanto, subito una questione. Per Severino la struttura originaria è la Necessità. Cosa intende con Necessità? Intende il fatto che qualche cosa che è non può non essere. Questo è Parmenide. Quindi, è questa la struttura originaria, quella che sta a fondamento di ogni cosa: il fatto che qualunque cosa se è, è. A pag. 16. *La struttura originaria della Necessità è innanzitutto l'apertura di senso, concretamente determinata...* Qui troverete molte eco di Heidegger. Severino è un grande conoscitore di Heidegger, anche se poi ha preso un po' le distanze; però, Heidegger salta un fuori un po' dappertutto. *...che non può essere negata da uomini o da dei, in alcun tempo, in alcuna circostanza, in alcun universo; e non può essere negata nel senso che la negazione di tale apertura (ossia del senso che in essa si apre) è un togliersi da sé, ossia è un mettere dinanzi a sé alla propria forza negativa facendosi quindi travolgere da essa. La struttura originaria è assolutamente libera dalla propria negazione – perché è essenzialmente legata all'autonegazione della propria negazione. La Necessità è tale perché la negazione della Necessità è di necessità autonegazione.* Sta dicendo in realtà una cosa molto semplice, e cioè la Necessità toglie la propria negazione. Per esempio, invece, il nichilismo la mantiene, nel senso che una cosa è se stessa ma anche il suo contrario o altro da sé. Se io mantengo la negazione, per cui qualcosa è ma anche non è, mi trovo di fronte a una contraddizione. Quindi, la Necessità è ciò che toglie la negazione di sé. Adesso, vedremo come. *Appunto in quanto struttura, la Necessità non è punto semantico, ma relazione di ambiti semantici. Questi ambiti sono chiamati, ne La struttura originaria, "immediatezza logica" ("L-immediatezza")*

e “immediatezza fenomenologica” (“F-immediatezza”). L’“immediato” non ha nulla a che vedere con la “coscienza comune” o con il presentarsi “naturale” delle cose al di fuori o indipendentemente da ogni comprensione teorica o interpretazione del “dato”. Sarebbe quella che Heidegger chiamava “semplice presenza”. L’“immediato” è ciò che non mediante altro, ma per sé e in sé appare come Necessità. Questo è fondamentale. L’“originarietà” della struttura originaria è appunto l’“immediatezza” di questa struttura. Qui vediamo che c’è tutta la questione centrale del libro, e cioè che ciò che è immediato vuol dire che appare necessariamente da sé per sé, cioè, non è mediato da altro; non ha quindi qualcosa come causa, non ha un qualche cosa che lo fondi, non ha un qualche cosa che lo giustifichi, ma appare per sé immediatamente, appunto in modo non mediato. *Ne La struttura originaria l’immediatezza del nesso tra i significati (= cose significative = significare delle cose = enti) è posta come immediatezza “logica” (la logicità, il logo, essendo appunto il nesso tra i significati) e l’immediatezza della logicità viene chiamata “principio di non contraddizione”.* La logicità si manifesta come un qualche cosa che è per sé, è da sé, nel senso che non è giustificato, non è motivato, non è sostenuto e sorretto da nient’altro che da se stesso. *L’immediatezza della notizia, ossia dell’apparire delle varie forme di essi che uniscono i significati...* Questa immediatezza della notizia, cioè del farsi noti o, come si diceva una volta dell’aver scienza, cioè del sapere, questa immediatezza della notizia, cioè il sapere di un qualche cosa, questi nessi tra i significati che riguarda l’immediatezza della notizia, lui la chiama “immediatezza fenomenologica”, l’immediatezza di ciò che appare. C’è un’immediatezza logica, che è il principio di non contraddizione, cioè, una cosa appare ed è quella che è e non un’altra cosa: io vedo questo aggeggio, vedo questo e non un’altra cosa, non è altro da sé, cioè, non è altro da ciò che mi appare. L’immediatezza fenomenologica è data dal fatto che tutti questi significati che intervengono – il significare delle cose – quindi, ciò che mi significa, il modo in cui mi appare, è il fenomeno. Questo lo diceva anche Husserl. Quindi, da una parte l’immediatezza logica, il fatto che una cosa è quella che è e che non è altro da sé; dall’altra, l’immediatezza fenomenologica, il fatto che ciò che mi significa rappresenta il modo in cui mi appare, che è dato da una serie di significati - il posacenere so che sta sul tavolo, che mi è stato regalato, ecc. - tutte queste cose sono il fenomeno che mi appare in quanto nesso di significati. *Ma ciò che in questo libro viene chiamato “principio di non contraddizione” e “fenomenologia” è qualcosa di essenzialmente diverso dal principio di non contraddizione e dalla fenomenologia in quanto tratti fondamentali del nichilismo, cioè dell’alienazione dell’Occidente.* Per Severino “alienazione dell’Occidente” vuol dire il fatto che l’Occidente si fonda sull’idea del divenire, e cioè che le cose vengono dal nulla, quindi, appaiono e poi scompaiono, ritornano nel nulla. Questa per Severino è la follia, è la contraddizione per antonomasia, perché vuol dire che questa è ma anche non è, quindi, non è eterna ma c’è e non c’è. E questa per Severino è appunto la follia dell’Occidente: il credere nel divenire delle cose, che le cose vengano dal nulla e tornino nel nulla.

Intervento: In questo discorso c’entra qualcosa la morte...?

Nel discorso occidentale, sì, certo. Anche la morte è un modo di tornare nel nulla: prima che nascesse era nel nulla, a un certo punto compare e poi torna nel nulla. In questo senso, sì. Non c’è, però, tutta l’articolazione che fa Heidegger intorno alla morte, in Severino non si pone. *Il principio di non contraddizione pensa l’ente come ciò che sì è ente, e non non-ente, sin tanto che esso è (ossia è ente) ma che per altro può non essere, l’ente viene pensato come ciò che, in quanto ente, è niente.* Perché se qualche cosa viene dal nulla e torna nel nulla è niente. Il principio di non contraddizione viene preso nel discorso occidentale, anche quello filosofico, come un che di inevitabile, nel senso che viene preso come se appartenesse alla cosa: se una cosa è ma può anche non essere, allora questa cosa è niente. Solo che il discorso occidentale non se ne accorge, è questo che sta dicendo, semplicemente vive, diciamo così, in questo stordimento. *E la fenomenologia, da un lato è il riconoscimento della possibilità che l’ente, uscendo dall’apparire o non essendovi ancora entrato, divenga o sia ancora un niente, dall’altro è la convinzione di “vedere” il divenire dell’ente, cioè il suo*

uscire e ritornare nel niente – quel divenire che implica di necessità la nientità dell'ente come tale, ma che non è visto in questa sua implicazione dalla fenomenologia, la quale, come tratto fondamentale del pensiero dell'Occidente, nasconde nel proprio inconscio, come accade nel principio di non contraddizione, la convinzione che l'ente sia niente e la lascia entrare nel linguaggio nella forma mascherata della convinzione che il divenire dell'ente (il suo uscire e ritornare nel niente) appare (= è un contenuto fenomenologico), o della convinzione che al di fuori dell'apparire l'ente può essere un niente. Questo, secondo Severino, è il modo in cui l'Occidente pensa tutta la fenomenologia, compreso anche Heidegger, e cioè che l'apparire di qualche cosa non sia niente altro che l'apparire di un qualcosa, nel momento in cui non è più niente e non è ancora niente. In questo momento, in questo attimo, ecco che appare... e questa è l'idea della fenomenologia, del discorso occidentale. *Ne La struttura originaria si dice invece: “Anche quando si avverte che il principio di non contraddizione non è soltanto una regola del pensare... Così come è inteso generalmente: è meglio che quando uno parla eviti di contraddirsi continuamente. È questa l'idea che si ha del principio di non contraddizione. ...ma investe l'essere (= l'ente), ma poi si intende l'essere (l'incontraddittorio... Per Severino l'essere è incontraddittorio. ...come di per sé indifferente a che sia o non sia – sì che con il principio di non contraddizione non si viene a dire altro che, quando l'essere è, è, e quando non è, non è... Questo dice il discorso occidentale mentre per Severino non è che l'essere è e poi non è, l'essere è. È questa a differenza che c'è tra il discorso occidentale e Severino. ... – si intende sempre formalisticamente l'incontraddittorietà, e proprio per questo la si nega: appunto perché si lascia valere la supposizione di un momento in cui l'essere non sia. C'è questa idea che l'essere possa non essere. Su questo, secondo Severino, è fondato tutto il pensiero occidentale, sull'idea che l'essere possa non essere, e questa lui la chiama follia. Risiede nel significato stesso dell'essere, che l'essere abbia a essere, sì che il principio di non contraddizione non esprime semplicemente l'identità dell'essenza con sé medesima, ma l'identità dell'essenza con l'esistenza (o alterità dell'essenza dall'inesistenza. Quindi, l'identità dell'essenza con l'esistenza. Avrete senz'altro presente come invece pone Heidegger, come tutto l'esistenzialismo, la questione dell'esistenza: l'esistenza è prioritaria rispetto all'essenza, cioè, l'esistenza è la condizione dell'essenza. Io esisto, così come sono, nel modo in cui sono, bene o male che sia, e in base a come sono traggo la mia essenza, e pertanto è mutevole, ovviamente. Se invece muovo dall'essenza, l'essenza è quello che è, sempre e necessariamente. L'essenza è quella cosa ferma, immobile, l'essenza del cavallo è la cavallinità, che sta nell'iperuranio, immobile, e quindi le cose esistono ma dipendono dall'essenza, dall'immobilità della loro essenza... poi, possono sì variare ma la loro essenza è quella. Ma la concezione “formalistica” dell'incontraddittorietà dell'ente... cioè, quella comune, che non è bene contraddirsi, che l'essere è oppure non è. Questo è il pensiero occidentale, l'essere è oppure non è, e su questo non transige, ma ammette che l'essere possa non essere, cosa che a Severino non va giù. ...che è in verità negazione dell'incontraddittorietà dell'ente... Perché ammette che l'essere possa non essere. ...domina l'intera esistenza storica del principio di non contraddizione; sì che in questo libro si continua a chiamare “principio di non contraddizione” ciò che si mantiene a di fuori non solo del significato storico, ma dell'essenza stessa di tale principio.* Lui qui non intende il principio di non contraddizione come una concezione formalistica, per l'essere è oppure non è. No, il principio di non contraddizione è ciò che impedisce, per Severino, di pensare che l'essere non sia. *E questo è dovuto al fatto che nel libro si dà risalto all'intenzione esplicita di tale principio – cioè alla sua volontà che l'ente sia incontraddittorio – rispetto alla sua intenzione implicita, inconscia, cioè alla volontà che l'ente sia niente.* Abbiamo, quindi, queste due posizioni: l'ente è incontraddittorio, quindi anche l'essere, ovviamente. Per Severino l'ente è incontraddittorio, se è, è, non c'è la possibilità che non sia. Per il discorso occidentale o è e non è, oggi c'è, domani non c'è. *O, anche, si preferisce dare risalto al linguaggio all'astratto elemento apparentemente comune alla verità dell'essere e all'alienazione della verità dell'essere: l'incontraddittorietà dell'essere.* Ci sarà il principio dell'incontraddittorietà dell'ente, poi, di fatto, si tratta dell'incontraddittorietà

dell'essere, perché è l'essere che dà all'ente la sua enticità, e pertanto se è incontraddittorio l'essere anche l'ente è incontraddittorio. *Ma questo elemento astratto è apparentemente comune, perché non è un universale che si individui diversamente (nella verità e nell'alienazione della verità), permanendo tuttavia come tale in entrambe le sue individuazioni, bensì è un "universale" che, individuandosi nell'alienazione della verità, insieme si nega (cioè si costituisce come volontà inconscia che l'ente sia niente); sì che solo separando astrattamente il suo individuarsi dal suo negarsi nella stessa individuazione, esso può venire inteso come un elemento comune alla verità e alla alienazione della verità dell'essere.* Soltanto se non tolgo la negazione che il discorso comune pensa dell'essere, o attribuisce all'essere, ci troviamo allora nell'alienazione della verità, perché le cose possono essere, non essere o qualunque cosa. *Ma ne La struttura originaria la testimonianza dell'impossibilità che l'ente non sia spinge verso la verità dell'essere anche il senso della "fenomenologia", ossia del concetto dell'apparire dell'ente.* La fenomenologia è questo, è l'apparire dell'ente. *La verità dell'essere, come Necessità del legame che unisce ogni ente al suo essere (cioè al suo non essere un niente) è insieme verità dell'apparire dell'essere, cioè Necessità che il divenire dell'ente appaia non come un uscire e un ritornare nel niente, ma come apparire e scomparire di ciò che, in quanto ente, è necessariamente legato al suo essere e, così, è eterno.* *Ma è appunto nel modo in cui stabilisce il senso della "fenomenologia" che questo libro, incominciando a parlare la lingua della testimonianza della Necessità, rimane sotto la soggezione della lingua che testimonia l'isolamento della terra dalla Necessità.* In realtà sta dicendo una cosa molto semplice, e cioè che la verità dell'essere deve essere isolata dalla sua negazione. Quando lui parla dell'isolamento della terra – la terra è la totalità degli eventi per Severino, non molto lontano dal "mondo" di Heidegger – parla di questo isolamento della totalità degli enti dalla possibilità della loro negazione. *Appunto per questo si è detto che ne La struttura originaria la testimonianza dell'impossibilità che l'ente non sia spinge il senso della "fenomenologia" verso la verità dell'essere; e cioè un tratto della verità dell'essere (la L-immediatezza) spinge l'altro tratto (la F-immediatezza, la fenomenologia) verso il senso che gli conviene nell'unità concreta dei due tratti, e che ancora non raggiunge perché ancora è soltanto spinto verso tale unità, anche se nell'estrema vicinanza di essa.* Il punto è questo. *Il "punto di vista che se ne sta alla semplice considerazione della totalità dell'essere F-immediato" è il punto di vista che separa astrattamente l'apparire dell'ente dall'impossibilità che l'ente non sia...* Cioè, separa astrattamente la F-immediatezza dal senso autentico concreto della L-immediatezza. Quindi, se l'apparire dell'ente viene astrattamente separato dall'impossibilità che l'ente non sia, allora il divenire dell'ente si manifesta come suo uscire e ritornare nel niente. Qui si tratta, nel discorso occidentale, della separazione dell'ente dall'impossibilità che l'ente non sia. C'è l'ente e l'impossibilità che l'ente non sia, il discorso occidentale li separa e, quindi, rende possibile che l'ente non sia. Questa era la cosa più importante da intendere, e cioè, ripeto, il discorso occidentale non separa l'ente dall'impossibilità di non essere e, quindi, è possibile per il discorso occidentale che l'ente non sia. Per Severino questa separazione è invece impossibile; per lui l'ente non può, in nessun modo, non essere, quindi, deve togliere l'impossibilità di non essere, deve assolutamente eliminarla. Come la elimina? Tenete conto che tutto questo ha a che fare con la struttura originaria, cioè con il fondamento della metafisica. Cosa c'è a fondamento della metafisica? L'avevamo visto con Kant, letto da Heidegger, questo fondamento verteva sull'intuizione pura, però aveva a che fare, come rilevava Heidegger, con l'uomo, con l'esserci, quindi un fondamento che è difficile da porre proprio come un fondamento; invece Severino dice che a fondamento c'è l'essere, essere che è e non può non essere. Chiaramente, dovremo veder perché. A pag. 22. *Tuttavia, se "metafisica" è il linguaggio che esprime il rapporto degli enti con la totalità dell'ente e il senso fondamentale di questo rapporto allora questo libro è "metafisica" (unitamente a tutti gli altri miei scritti).* Cioè la metafisica può configurarsi sia come nichilismo (questa è la configurazione storica della metafisica), sia come negazione del nichilismo. È un po' quello che dicevamo tempo fa quando parlavamo di una metafisica dogmatica e di una metafisica strutturale, non è molto diverso. A pag. 24. *Il dire è l'apparire delle relazioni tra le cose,*

e quindi anche della relazione tra le cose e quelle certe cose che sono i segni delle cose e delle loro relazioni. Il dire come un apparire delle relazioni tra le cose. Tra le cose, quindi, tra i segni delle cose, tra altre parole. Quindi, secondo Severino, il dire non è altro che l'apparire delle relazioni tra parole. *Ma il dire, in quanto struttura originaria...* È interessante questo: il dire come struttura originaria. *...Ma il dire, in quanto struttura originaria, è l'identità tra il qualcosa detto e il qualcosa di cui esso è detto, ossia è l'apparire dell'identità delle cose che sono in relazione:...* L'identità tra il mio dire e questo posacenero è l'essere questo un posacenero. *...la relazione è identità.* Infatti, come si scrive la relazione più semplice, dalla quale tutte le altre derivano? $A \text{ è } b$. *Se di qualcosa si dice altro da ciò che esso è, il dire dice che qualcosa è altro da sé, cioè il dire è un contraddirsi.* Se dico che questo posacenero non è un posacenero è una contraddizione o una figura retorica, che ovviamente si basa sulla contraddizione. *Ma il contraddirsi non è ciò la cui negazione è autonegazione; anzi, è il contraddirsi (il dire che si nega) a costituirsi come siffatta negazione. Che il dire, in quanto struttura originaria, sia l'apparire dell'identità, significa che solo in quanto identità che appare il dire è ciò la cui negazione è autonegazione.* Il dire non è tanto il dire che questa cosa non è questa cosa - anche, certo, ma non è solo questo - ma è il fatto che qui c'è un'identità, cioè, ciò che mi appare è un'identità, ciò che mi appare è ciò che mi appare e non può essere altro da ciò che mi appare. Quindi, non è tanto il modo in cui si formula ma il fatto che ciò che mi appare non può essere altro da ciò che mi appare. Questa è la sua identità, è questo il dire la cui negazione è autonegazione: il fatto che questa cosa sia questa cosa, indipendentemente da che cosa è, se io aggiungo che è un posacenero aggiungo una determinazione ma la cosa fondamentale è come se dicessi "questo è qualcosa ma non è qualcosa", è questa l'autonegazione. *Una proposizione, di qualsiasi tipo essa sia ("analitica", "sintetica a priori"), può essere un dire della struttura originaria della Necessità solo in quanto essa è, innanzitutto, questa identità.* Possiamo dire l'identità così: $A \text{ è } A$. *La distinzione tra i vari tipi di proposizioni è interna all'unico senso che la proposizione, in quanto predicazione, può assumere in quanto essa si costituisce come la stessa struttura originaria o come elemento di tale struttura. Anche una "proposizione sintetica" come "questa lampada è accesa", se appartiene alla struttura originaria (se cioè è una delle predicazioni che si strutturano come struttura originaria), è necessario che si costituisca come un'identità, come un dire che non dice che qualcosa è altro da sé, non lo identifica al suo altro, ma lo dice identico a sé.* Questa è un'altra questione importante. Questa proposizione "la lampada è accesa" Severino la considera non come un insieme di elementi ma come un tutto. È questo tutto che non è negabile. "La lampada è accesa": in questo momento la lampada è accesa. Il dire "la lampada è accesa" è qualcosa di più della lampada e dell'essere accesa, è una situazione di questo momento. Vedete che qui ritorna qualche cosa di Heidegger, cioè il fatto che un elemento non è mai preso per sé ma è preso storicamente: la lampada è quello che è in questo momento e in questo momento per me la lampada è accesa, è questo che è la lampada. *...se è vero che la loro teoria della falsità di ogni proposizione non tautologica è una proposizione non tautologica, è anche vero che ogni proposizione non tautologica è identificazione dei non identici, ossia è affermazione che qualcosa è ciò che non è tale qualcosa (è affermazione che $A \text{ è non-}A$), e quindi è contraddizione. E se Platone abbandona il problema senza risolverlo, è invece proprio sul fondamento della logica di quella prima ipotesi che per Hegel ogni proposizione (e per Hegel la "proposizione" è espressione del finito) è contraddizione - e non soltanto le proposizioni sintetiche, ma anche le stesse tautologie, perché se in " $A = A$ " (" $A \text{ è } A$ ") l'altro da A "si affaccia soltanto come parvenza, come immediato dileguarsi, e "il movimento" che va oltre A "rientra in se stesso", cioè ricade su A (logica, II, sez. I, cap. II, "L'identità", Nota 2°), d'altra parte l'affacciarsi dell'altro non è così nullo da non provocare una contraddizione tra il fatto che "l'identità ($A = A$) non dice nulla", non arriva a nulla nel suo muoversi oltre A , e il fatto che, peraltro, questo movimento, per poter "rientrare in se stesso" deve essersi portato A all'identificazione con il diverso da A (sia pure un diverso che dilegua non appena è toccato da A). Qui fa un'obiezione a Hegel, che cercava di recuperare la negazione pensando a un'*Aufhebung*, a un superamento di un qualche cosa; però, dice Severino, questo non*

toglie la contraddizione. *Senonché, ne La struttura originaria (cap. III, parr. 10-14; cap. VI, parr. 9-18), si mostra che in una proposizione del tipo $A = A$ la contraddizione non si costituisce semplicemente tra la “nullità” e la “parvenza” dell’altro da A , come ritiene Hegel, ma tra la nullità e l’esistenza dell’altro da A ; perché A che compare come predicato è necessariamente altro da A che compare come soggetto, altrimenti l’identità tra A e A non riuscirebbe ad aprirsi, cioè non si avrebbe a che fare con $A = A$, ma semplicemente con A . In questo modo, essendo contraddizione non solo le proposizioni “sintetiche” ($A = B$), ma anche le proposizioni “tautologiche” ($A = A$), nessuna proposizione può appartenere, in quanto contraddizione, alla struttura originaria della Necessità. Ora, invece, lui ci mostra come questo per lui è possibile, come sia cioè possibile risolvere questo problema. L’isolamento della terra dalla Necessità è il fondamento dell’accadimento del nichilismo, e il nichilismo è la forma di isolamento che domina la storia dell’Occidente – l’isolamento degli enti dal loro essere... Se io accolgo la possibilità che l’essere non sia, isolo l’ente dal suo essere, e che cosa succede se isolo l’ente dal suo essere? Che non c’è più l’essere e, quindi, l’essere non è: questo è il nichilismo. A pag. 28. Ma l’autentico dire – il dire della struttura originaria della Necessità – non è una contraddizione attestata dall’esperienza”. Se dico “ A è A ”, uno è soggetto e l’altro è predicato. La contraddizione del dire non appartiene all’essenza del dire – e quindi non è nemmeno un contenuto che appare -, ma è il risultato della separazione, ossia dell’isolamento reciproco in cui vengono a rinchiudersi i tratti del dire. Cioè, isolo la A e la B e, isolandoli, che cosa succede? La proposizione dice “ A è B ”, io li isolo, tolgo la B , quindi, tolgo ciò che A è, e quindi A non è più, cessa di essere, cioè, isolo l’ente dal suo essere. “ A è B ”, la B è l’essere di A , se io tolgo la B tolgo l’essere all’ente e l’ente è niente. Questa lampada è accesa. (A è B ; $A = B$). Ma questa lampada, cui conviene l’essere accesa, non è una lampada cui non convenga l’essere accesa, cioè non è un esser lampada che sia separato dal suo essere acceso e il cui significare sia significante separatamente dal significare in cui consiste l’essere acceso. Ci sta dicendo che questa proposizione “la lampada è accesa” è una proposizione che dice di sé che la lampada è accesa, che la lampada è questo: è accesa. La lampada è che cosa? È accesa. Quindi, è questo la lampada, è l’essere accesa.*

Intervento: È lo stesso discorso che faceva Heidegger rispetto alla lavagna posizionata male.

Esatto. Dicevo prima che troverete continue evocazioni di Heidegger. *Se il significare di questa lampada è significante separatamente dal significare dell’esser accesa, allora questa lampada, in quanto così separatamente significante, è un non essere accesa... Perché se io la isolo dal suo essere accesa rimane la lampada. Se questa lampada, cui conviene l’essere accesa, è significante semplicemente come l’esser questa lampada, se cioè non è significante, insieme, come ciò cui conviene l’essere accesa – se è significante nel suo essere semplicemente chiusa nel proprio significato e on nel suo essere aperta al predicato -, allora il predicato vien fatto convenire a ciò cui tale predicato non conviene... Se io isolo questa lampada dall’essere accesa, e l’essere accesa è ciò che predico della lampada, allora questo predicato viene fatto convenire a ciò cui tale predicato non conviene perché l’ho separata e, quindi, non conviene più. In questa convenienza il soggetto è semplicemente ciò che non è, cioè, il predicato. Se io considero un soggetto, la lampada, e il che è accesa un predicato, è chiaro che tengo ferme queste due cose e le tengo assieme, mi trovo allora di fronte a una contraddizione perché una cosa è ciò che non è, perché la lampada non è essere accesa e l’essere accesa non è la lampada. Più avanti scrive e riprende la sua equazione A è B o $A = B$, che sarebbe una contraddizione, perché A non è B , oppure A non è A , in quanto uno è soggetto e l’altro è il predicato, ma lui scrive: $(A = B) = (B = A)$. Prende insieme i due termini, non li scompone, e pone un’equivalenza fra questi due termini e la loro inversa, come dire che sono la stessa cosa: dire che la lampada è accesa è come dire che la lampada è accesa. Ma questa proposizione va presa per quello che è, non separata nei vari elementi. Se si separano gli elementi, ecco che si isola la terra dall’impossibilità che l’ente non sia, e quindi si dà all’ente la possibilità di non essere. Si è allora nella follia, nella contraddizione. A pag. 30. *Ciò che dunque nel linguaggio filosofico tradizionale viene chiamato “proposizione sintetica” ($A = B$) è una forma dell’alienazione della verità. Quando**

*infatti nella lingua dell'Occidente... La lingua dell'Occidente è la lingua filosofica, la lingua della metafisica, la lingua della contraddizione, della follia. Quando infatti nella lingua dell'Occidente si dice semplicemente che questa lampada è accesa, non si ha a che fare con una semplificazione linguistica che riduce l'equazione all'indispensabile; si ha a che fare con l'isolamento di $A = B$ dall'identità originaria $(A = B) = (B = A)$, e in questo isolamento $A = B$ diventa un atomo semantico indipendente che finisce con l'apparire, anche all'interno dell'alienazione della verità, come una contraddizione. Ma se lui lo scrive nel modo in cui lo scrive, $(A = B) = (B = A)$, non c'è più nessuna contraddizione. Anche dicendo che questa lampada è questa lampada ($A = A$), si pone una diversità ineliminabile tra il soggetto e il predicato... Rimaniamo sempre lì. Quindi, come occorrerebbe scriverla questa identità analitica? Esattamente come quella di prima: $(A = A) = (A = A)$. questa è la formula incontraddittoria per Severino, perché se separiamo questa proposizione che dice che A è A , che non è fatta di due A ma è una proposizione, è un asserto, un asserto che non può essere scomposto nei suoi elementi, perché se lo scompongo non ho più quella proposizione. Se dico che la lampada è accesa, questa proposizione è quello che è, è una proposizione, ma se dico solo la lampada non è più una proposizione, è un termine; e così l'essere accesa oppure no. Devo considerare la cosa esattamente come richiamava prima Sandro rispetto alla lavagna di Heidegger. Questa lavagna che è mal posizionata è una lavagna in quanto mal posizionata. Se io distinguo, la lavagna non mi dice più nulla. Per me il fatto è che sia la lavagna mal posizionata, non posso separare questi elementi. Poi vedremo esattamente perché non posso separarli. A pag. 31 precisa perché l'identità di $A = B$ e di $B = A$ non ha nulla a che vedere con una sorta di rovesciamento della teoria tradizionale della conversione. *Nella struttura originaria, dire, ad esempio, che tutte le stelle sono luminose non è dire che tutti i luminosi (tutte le cose luminose) sono stelle, ma che il luminoso è tutte le stelle. Il luminoso (l'esser luminoso, la luminosità) è l'essenza di tutte le cose luminose in quanto cose luminose. Dire che quella lampada è accesa è l'essenza di quella lampada in quanto quella lampada è accesa. È questo il concetto che occorre avere ben chiaro per seguire il discorso che fa Severino. Ed è questa l'identità di cui parlava, identità che toglie la sua contraddizione. Se dico che la lampada è accesa, cioè dico che A è B , devo dire anche che questa eguaglianza è uguale a $B = A$, e cioè che la lampada è accesa è un'identità che non ammette la sua negazione, cioè non ammette altro se non se stessa, non ammette nient'altro che la propria identità. E l'identità è data da $A = B$ e $B = A$, questa è l'identità perfetta che esclude la contraddittorietà. È come se non avesse più spazio la contraddittorietà per inserirsi in questa proposizione. *L'isolamento del soggetto dal predicato del dire è fondato, come ogni altro isolamento, sull'isolamento della terra dalla Necessità. La Necessità è sempre la necessità del principio di non contraddizione, la necessità che una cosa sia quella che è e non essere altro. L'isolamento originario della terra fonda ogni altro isolamento all'interno della terra isolata. L'isolamento che costituisce il dire dell'Occidente trova così nel proprio fondamento l'isolamento che costituisce il nichilismo dell'Occidente. È chiaro che se in una proposizione io tolgo al soggetto il suo predicato, nel senso che tolgo alla A il suo essere B , perché li isolo, tolgo al significante il suo significato, tolgo alla A ciò che la A è, ed è B . Il senso dell'isolamento è questo: isolare l'ente dall'essere. Se io isolo i due termini, io isolo la A dall'essere B , e quindi non è più né B né altro perché non è, semplicemente. Se si toglie l'essere all'ente, l'ente non è.***

5 settembre 2018

Cosa ci sta dicendo, dunque, Severino? Sta dicendo che ogni affermazione, ogni asserto, è autocontraddittorio. Come peraltro dicevamo anche noi: ogni volta che affermo qualche cosa, che dico che cos'è una certa cosa, devo dirne un'altra; quindi, dico ciò che quella cosa non è e, pertanto, dico che quella cosa è qualcosa che non è; ecco la contraddizione. Ora, come vi ricorderete, lui tenta di risolvere il problema soggetto-predicato, A è B - uno è il soggetto e l'altro è il predicato,

quindi, uno non è l'altro – con un sistema: $(A=B) = (B=A)$, come dire che vuole porre un'identità assoluta tra questi elementi, in modo da evitare il problema che lui si era posto. Ma il problema non è che si elimina in quella maniera perché quando dico che $(A=B) = (B=A)$, anche se le metto tra parentesi una rimane una cosa e l'altra rimane l'altra. Non credo, quindi, che si risolva così, lui la risolve con un atto di volontà: deciso che è così. Anche riguardo la contraddizione, non è che si tolga. Difatti, lui si accorge di questo alla fine quando trova la contraddizione C, di cui parlerà poi in modo più dettagliato. La contraddizione C, cioè che la contraddizione si toglie quando qualunque determinazione entra nel tutto, ma come fa entrare nel tutto? Sì, all'infinito potrà entrare nel tutto ma nell'immediato no, e anche nell'infinito non lo sappiamo. È come se, in effetti, cercasse di togliere il problema del linguaggio, perché questo problema che lui rileva, e che abbiamo rilevato anche noi da tanto tempo, è un problema connesso con il funzionamento del linguaggio. Il fatto è che occorre distinguere fra la contraddizione e quella cosa che noi chiamiamo contraddizione. Non sono la stessa cosa, non è che la contraddizione sia un fatto naturale, voluto da un dio beffardo; la contraddizione è qualcosa che noi chiamiamo così in seguito al rilevamento di un modo di funzionare del linguaggio. Non è né bene né male, non è niente, è semplicemente un modo in cui il linguaggio funziona. Non può togliersi perché non posso dire immediatamente che cos'è la cosa. Anche quando parlerà, dopo l'Introduzione, dell'immediatezza, dell'immediato... l'immediato sarebbe ciò che non è mediato dal linguaggio; sarebbe la semplice presenza o, come diceva Husserl, cogliere le cose in carne e ossa, così come sono. Sì, ma se le colgo, già solo il fatto di coglierle - questo Heidegger lo ha mostrato molto bene - comporta che siano all'interno di un progetto, cioè che siano all'interno del linguaggio. Altrimenti, con che cosa colgo. È come se Severino stesse cercando, senza riuscirci peraltro, di arrivare all'essenza della cosa immediatamente, in modo non mediato, cioè senza linguaggio. Solo che il linguaggio ovviamente se lo ritrova dappertutto, anche solo nell'intenzione di trovare questo. Questo non toglie nulla all'interesse che ha il lavoro che ha fatto e che continua a fare. A pag. 34. *L'immediatezza della struttura del dire*. Qui parla dell'immediatezza logica. *L'immediatezza logica è l'immediatezza dell'identità-non contraddittoria dell'ente in quanto ente...* Questa è l'immediatezza logica: una cosa è necessariamente quello che è e non può essere un'altra cosa: La contraddittorietà dell'ente in quanto ente, cioè in quanto qualcosa. Come dire che se qualcosa è qualcosa non può essere nulla. Questa è l'immediatezza logica, cioè, sarebbe il principio di non contraddizione. *L'immediatezza fenomenologica è l'immediatezza dell'apparire dell'ente che appare...* L'ente appare così come appare. Quindi, abbiamo due immediatezze: l'una, quella che riguarda il principio di non contraddizione, ciò che mi appare non può non essere ciò che mi appare, qualcosa non può non essere qualcosa, o è qualcosa o non lo è; l'altra, l'immediatezza fenomenologica, dice che è l'immediatezza con cui l'ente mi appare, l'immediatezza per cui mi appare così. Ora, come dicevo prima, andrei più cauto a parlare di immediatezza perché, generalmente, l'immediatezza è qualcosa che non è mediato, ma se non è mediato è molto difficile che mi appaia qualcosa, ancora più difficile che io me ne accorga, ancora più difficile che io lo sappia. *L'identità-non contraddittoria di un certo ente, quindi, è necessaria non perché questo ente è questo ente, ma perché questo ente, come ogni altro ente, è ente.* Questa è la non contraddittorietà: questo ente è un ente, cioè qualcosa che c'è. A pag. 42. Sta distinguendo tra il concreto e l'astratto. Che cos'è il concreto per Severino? *Nel suo significato essenziale, il "concreto" è la strutturazione stessa dell'originario, ossia quell'unificazione dei tratti dell'originario, per la quale la negazione dell'originario è autonegazione.* Per Severino, il "concreto" è il darsi necessario della non contraddittorietà dell'ente. La concretezza per lui è che l'ente non è autocontraddittorio. *E l'"astratto" è il tratto o l'elemento particolare della struttura (ad esempio una predicazione particolare o un contenuto non predicativo, come questa lampada).* La Necessità è appunto la struttura originaria, come struttura del contenuto la cui negazione è autonegazione originaria. *All'interno dell'isolamento della terra e del nichilismo, la "necessità" è invece (nella varietà delle sue forme storiche) quella forma della volontà di potenza che vuole dominare il divenire (l'uscire*

e il ritornare nel niente) dell'ente, e che è destinata ad essere travolta dalla fede nella novità imprevedibile del divenire. Quindi, abbiamo il "concreto", che è la semplice non contraddittorietà dell'ente, e l'"astratto" che è una determinazione di questo concreto, come questa lampada, per esempio. Questa lampada è questa lampada, c'è un pensiero concreto che mi impedisce di dire che questa cosa non questa cosa. L'"astratto" mi consente di cogliere questa lampada particolare, determinata; è poi ciò con cui ciascuno ha a che fare, non ha a che fare con il principio di non contraddizione in quanto tale, questo c'è sempre ovviamente ma uno ha a che fare con le cose non con il principio di non contraddizione. È come quando Aristotele parlava della materia: io non posso vedere la materia in quanto tale, io ho a che fare con la materia *signata*, in quanto formata, in quanto forma di qualcosa, ma la materia non la vedo. Così il concreto, il principio di non contraddizione, che impera su tutto, non lo vedo, ho soltanto delle determinazioni particolari, cioè l'astratto. È interessante che Severino ponga il concreto come il principio di non contraddizione, questa è la concretezza, cioè ciò che in nessun modo può togliersi. L'astratto, invece, è la determinazione particolare, che per lui è un'astrattezza, una determinazione particolare del principio di non contraddizione. A pag. 55. Fa un accenno al metodo dialettico hegeliano. ...*il metodo dialettico hegeliano è, insieme, una teoria del significato e una teoria del divenire: teoria del significato come divenire*. Per Hegel la questione del divenire è importante: tesi, antitesi e sintesi. È un divenire: la tesi è ciò che si pone, l'antitesi è ciò che si oppone a ciò che si pone, cioè, la sua negazione; la sintesi è l'*Aufhebung*, cioè, il sollevarsi di tutto questo a un terzo elemento che accoglie entrambi, che è la sintesi dei due, quindi, non toglie la contraddizione ma la acquisisce come elemento essenziale per giungere alla sintesi. *Come teoria del significato consiste sostanzialmente nel principio che il significato (cioè la determinazione, l'astratto), isolato, è il significante come altro da sé, e che questa contraddizione è tolta togliendo il significato dall'isolamento dal suo altro*. Cosa vuol dire questo? Dice che per Hegel il significato è significante come altro da sé, perché se io prendo la tesi e l'antitesi, è chiaro che il significato per la tesi è quello che è insieme con l'antitesi; quindi, il significato di tutto ciò è che una cosa è altro da sé, perché è il suo contrario, la sua negazione. Dice che *questa contraddizione è tolta togliendo il significato dall'isolamento dal suo altro*, come dire che questa contraddizione io la tolgo perché isolo un elemento dall'altro, cioè la tesi e l'antitesi, e quindi, non mettendoli insieme, secondo Severino, in Hegel si toglierebbe la contraddizione, perché non sono più l'uno la negazione dell'altro ma la sintesi li pone come un tutt'uno. A pag. 61. *Un modo della specificità della contraddizione è già presente quando sono espressi i valori determinati delle variabili – quando, ad esempio, A è questa lampada posta sul tavolo. Isolata dal concreto... Dal principio di non contraddizione. ... (=concepita astrattamente)... Concepita come lampada. ...questa lampada non è questa lampada, ossia è un non-A, e il concetto astratto dell'isolamento (cioè del concetto astratto) identifica A (ossia il tratto del concreto, concretamente concepito) a questo non-A*. Sta dicendo che se io individuo questa lampada isolata dal concreto, isolata cioè dalla considerazione che è un qualche cosa e che se è un qualche cosa allora non è nulla (principio di non contraddizione) allora succede che questa lampada può diventare qualche altra cosa, può diventare cioè questa lampada che non è questa lampada, questa lampada che è sul tavolo. Se io isolo questa lampada dal fatto di essere sul tavolo allora questa lampada non è "essere sul tavolo", sono due cose diverse; quindi, la prima cosa la identifico con l'altra ma non è quell'altra. È la stessa cosa di $A=B$, sembra più complicata ma è esattamente la stessa cosa. Dice, infatti, che questa lampada non è questa lampada, ossia A è un non-A, perché questa lampada è la lampada che è sul tavolo; se io isolo la lampada dall'esser sul tavolo ho due cose differenti, che io identifico ma, identificandole, dico che una cosa è ciò che non è, perché la lampada non è un "essere sul tavolo" e l'"essere sul tavolo" non è la lampada. Sono tutte cose che servono a iniziare a pensare come Severino. A pag. 66. *L'apparire degli enti appartiene alla struttura originaria della Necessità...* La struttura originaria della Necessità è il concreto, è il principio di non contraddizione, è il fatto che quella che lui chiama L-immediatezza e F-immediatezza,

l'immediatezza logica, cioè il principio di non contraddizione, e l'immediatezza fenomenologica, cioè ciò che mi appare mi appare così come mi appare. *L'apparire degli enti appartiene alla struttura originaria della Necessità, a condizione che la totalità degli enti che appaiono (cioè di cui si predica l'apparire) non sia intesa come una "classe", l'omogeneità dei cui termini sia data dal loro essere enti che non siano a loro volta un apparire dell'ente. È sulla base del concetto di "classe" che, soprattutto nell'empirismo e nel neopositivismo, l'apparire è stato inteso come "esperienza", che si riferisce da ultimo a "individui", a "oggetti semplici", a "fatti atomici" (categoricamente o ipoteticamente assunti come "semplici" e "atomici"), e comunque a oggetti che non sono a loro volta un apparire di oggetti.* Qui è l'apparire dell'oggetto che a lui preme porre in evidenza. Ci sta dicendo che l'apparire va preso per quello che è, non deve essere ricondotto a un'altra cosa, perché se si perde quella che lui chiama l'immediatezza fenomenologica, cioè l'apparire della cosa così come appare, mentre, trasformandola in classi, in categorie, ecc., questa cosa che mi appare la trasforma in un'altra cosa che quella cosa non è. Siamo sempre nella formuletta "A è B". A non è B, eppure io sto affermando che A è B. Torniamo indietro per un momento. A pag. 51. Parla della determinazione. *La determinazione in sé è "fissa" ... Lo dice la parola stessa "determino": chiudo, taglio. ... "ferma", proprio perché è il cominciamento del movimento...* Qualcosa di fisso, di fermo, è ciò da cui può cominciare il movimento. *...è possibile "andare oltre", solo se ciò oltre cui si va riesce innanzitutto a stare, a restar fermo presso di sé.* Che è esattamente ciò che dicevamo rispetto alla parola, al dire, al linguaggio: per potere andare avanti con il discorso devo fermare qualche cosa, questo qualche cosa deve essere fisso, deve essere quello che è. Solo a questa condizione io posso muovermi da lì verso un'altra cosa, cioè questa cosa deve essere determinata, quindi, finita. Se fosse infinita mi troverei nella mala parata, perché come faccio a partire da lì se questa cosa non è mai finita, non c'è più movimento. *Il movimento è appunto la negazione, l'oltrepassamento di questa fissità iniziale;...* Il movimento nega la fissità iniziale, ovviamente. *Essa è, proprio per essere negata; ma se essa non esiste affatto, non esiste nemmeno il movimento della negazione di essa.* Se non c'è la negazione di questa fissità non c'è neanche il movimento, perché il movimento nega la fissità. Quindi, la negazione della fissità deve esserci; deve esserci la fissità e deve esserci la sua negazione. *Ma intanto: proprio perché la fissità del cominciamento esiste per essere negata nel movimento, nel cominciamento come tale non appare la negazione del cominciamento, e questo "momento astratto unilaterale", "questa limitata astrazione vale per l'intelletto come qualcosa che è e sussiste per sé".* Quindi, perché qualcosa incominci occorre che qualcosa sia fermo. Perché un discorso possa farsi occorre che muova da qualcosa che è fermo, altrimenti non può partire. Sta dicendo questo. A pag. 73. *E come l'isolamento di una determinazione dell'originario (dall'originario)...* Cioè, come se isolassi la lampada dal concreto, dal principio di non contraddizione. *...implica la contraddizione dialettica...* Come abbiamo visto, se isolo la lampada dall'essere sul tavolo costruisco immediatamente la contraddizione: la lampada non è lo stare sul tavolo. *...così la contraddizione dialettica è implicata dall'isolamento dell'originario dal Tutto.* Qui c'è anche un richiamo a Heidegger. Dice: *l'originario è unito da un legame necessario al tutto pieno dell'ente.* L'originario, cioè il principio di non contraddizione, è legato al fatto che l'ente sia quello che è, quindi, al Tutto dell'ente, perché se l'ente fosse non-Tutto o fosse infinito non avrei nessun modo di coglierne la sua essenza. Dice: *E come l'isolamento di una determinazione dell'originario (dall'originario),* cioè l'isolamento della lampada dal suo essere sul tavolo; se io considero che la lampada è la lampada che è sul tavolo, allora prendo questo come un ente; se, invece, io isolo questi due termini, allora ho una contraddizione. *E dice così la contraddizione dialettica è implicata dall'isolamento dell'originario (del principio di non contraddizione) dal Tutto.* Il Tutto: la totalità degli enti, la totalità assoluta, ciò che è stato, ciò che è e ciò che sarà. *L'isolamento dell'originario dal Tutto è lo stesso nascondersi del Tutto all'originario, lo stesso non svelarsi totalmente del Tutto all'originario.* L'isolamento dell'originario dal Tutto, cioè l'isolamento del concreto, di qualche cosa che riguarda il principio di non contraddizione, dal Tutto, perché il principio di non contraddizione deve valere

per ogni ente, quindi, deve valere nel Tutto. Non può esserci un ente per cui non vale il principio di non contraddizione, perché sarebbe e non sarebbe, quindi, deve valere per il Tutto. Quindi, come dice lui, *L'isolamento dell'originario dal Tutto è lo stesso nascondersi del Tutto all'originario, lo stesso non svelarsi totalmente del Tutto all'originario*, come dire che il Tutto non si manifesta tutto nell'originario, non si manifesta tutto nel principio di non contraddizione, qualcosa rimane fuori. E questo è un problema perché vuol dire che c'è almeno un elemento che è quello che è ma non è quello che è. *La contraddizione (C) dell'originario sta dunque in questo, che poiché l'originario è e significa ciò che esso è, solo nel suo legame col Tutto...* Sta dicendo che perché un qualche cosa significhi e sia quello che è, questo può farlo soltanto se è legato al Tutto, nel senso che se io lo isolo dal Tutto allora c'è una parte del Tutto che non risponde più al principio di non contraddizione. Quindi, l'originario, cioè il principio di non contraddizione, significa perché fa parte del Tutto, perché è dappertutto, per dirla in modo semplice. ... *(questo essere e significare dell'originario viene indicato nel libro col simbolo S), nell'isolamento dell'originario dal Tutto (cioè nel non manifestarsi del Tutto nell'originario) l'originario non è l'originario, S non è S. Dice nell'isolamento dell'originario dal Tutto, c'è qualcosa nell'originario che non risponde al principio di non contraddizione. Ma perché questo? Perché il Tutto non si manifesta tutto insieme. Voi forse vedete tutto ciò che è, tutto ciò che è stato e che sarà fino alla fine dei tempi? Lo vedete qui, adesso? No, e quindi il Tutto non si manifesta, si sottrae questo Tutto all'originario. Ecco che, allora, l'originario non è l'originario, perché l'originario è solo se fa parte del Tutto, ma questo Tutto non si manifesta, non c'è. Ecco allora la contraddizione C: l'originario, per essere originario, deve appartenere al Tutto, ma questo Tutto non si manifesta tutto. E allora, come la mettiamo? Che l'originario non è l'originario. Se dovessimo tirare la cosa fino all'estremo limite, diremmo che il principio di non contraddizione non è il principio di non contraddizione. E l'originario è la struttura la cui negazione è autonegazione, struttura della Necessità. Quale struttura la cui negazione è autonegazione? È la struttura della Necessità, cioè ciò che è necessario, ciò che non può non essere. Se io nego il principio di non contraddizione nego il fatto stesso di negare il principio di non contraddizione, perché per negare il principio di non contraddizione necessito del principio di non contraddizione, cioè è necessario che ciascun elemento della mia proposizione, in cui dico che non esiste il principio di non contraddizione, perché tutte queste parole messe in fila siano quelle che sono e non siano altro da sé, perché se lo fossero non direi più che non esiste il principio di non contraddizione. Quindi, vedete la questione della metafisica, come è posta bene qui, cioè per affermare qualche cosa o per negare qualche cosa occorre che questi elementi della proposizione, che affermano o negano qualche cosa, siano quello che sono. E perché sono quello che sono? Perché il linguaggio possa funzionare. Non lo sono per natura divina, ma semplicemente perché il linguaggio possa funzionare, perché io possa continuare a dire, a parlare. Questo è il "problema" per Severino, è quello che dicevo all'inizio, cioè la differenza tra principio di non contraddizione e quella cosa che noi chiamiamo principio di non contraddizione. Sono due cose totalmente diverse: la prima allude a un principio primo, metafisico; con la seconda proposizione, invece, si allude a una regola del gioco. Siamo a pag. 76. Cap. 8. *L'apparire dell'intramontabile*. Cos'è che è intramontabile? Lo si può facilmente immaginare, è la struttura della Necessità, è ciò che non tramonta, l'eterno, di cui parla Severino spesso e volentieri. *La struttura originaria della Necessità...* Qual è la struttura originaria della Necessità? È quella che se negata produce un'autonegazione. *La struttura originaria della Necessità è, come tale, struttura di costanti: costante di una determinazione è la determinazione che appartiene necessariamente al significato della determinazione di cui essa è costante. Lo strutturarsi delle costanti è un modo emergente della cooriginarietà della L-immediatezza e della f-immediatezza. È infatti perché una certa determinazione y è costante di una cert'altra determinazione x, che è necessità che l'apparire di x implichi l'apparire di y.* Sta soltanto dicendo che ci sono delle costanti che sono necessarie perché all'apparire di una certa cosa ne appaia una certa altra. *Il contenuto dell'apparire (la configurazione dello spettacolo he**

appare) non può essere cioè stabilito da una semplice riflessione fenomenologica, cioè da una fenomenologia isolata da logico, ossia dal senso originario della necessità del nesso (= predicazione). Alla semplice riflessione fenomenologica sfuggono necessariamente i legami necessari che uniscono ci che appare, e che rendono ogni determinazione costante di ogni altra determinazione; le determinazioni che appaiono, appaiono nel loro isolamento e quindi come altro da ciò che esse sono e significano. Sta facendo una critica alla fenomenologia, in particolare quella husserliana, perché dice che alla riflessione fenomenologica sfugge la necessità di questi nessi. Ma qual è la necessità di questi nessi? La lampada è sul tavolo. Ecco la necessità di questi nessi. Il nesso necessario è la lampada che è sul tavolo; quindi, è il nesso che connette la lampada a l'essere sul tavolo. Secondo Severino, ciò che la fenomenologia non intende è che se isolo l'uno dall'altro costruisco una struttura autocontraddittoria. Uno potrebbe dire: e se la costruisco, che succede? Succede che da un elemento che è autocontraddittorio, cioè è se stesso e anche no, io non posso partire, non è quella cosa ferma, fissa, immobile, da cui posso muovere per costruire un discorso. Ecco perché occorre che non siano autocontraddittori. *La più rigorosa delle indagini fenomenologiche, affidata unicamente a se stessa, è completamente incapace di dire ciò che appare.* Perché non dice che questa lampada è la lampada che appare. Heidegger lo dice, Husserl no. Questa lampada è questa lampada che è sul tavolo, quindi, la lampada è la lampada sul tavolo, non la lampada. Non posso isolare queste due cose; se le isolo, certo, diventa una contraddizione, ma, soprattutto, non colgo il fenomeno. Il fenomeno non è la lampada, è la lampada che appare sul tavolo. *Il linguaggio de La struttura originaria compie un passo essenziale nella testimonianza dello spettacolo che autenticamente (ἀὐθ-εὐτχῶς, cioè da sé, a partire da sé, non da altro) appare.* Qui c'è una questione importante sulla quale occorre riflettere bene, perché ha, sì, torto ma anche ragione. Dice *nella testimonianza dello spettacolo che autenticamente (ἀὐθ-εὐτχῶς, cioè da sé, a partire da sé, non da altro) appare,* va bene, ma se con questo altro intendiamo il linguaggio allora questa affermazione non sta più in piedi, perché come si manifesta qualcosa da sé e non mediato da altro? In base a che cosa a questo punto si manifesta? Si manifesta una rappresentazione, si manifesta un qualunque accidente che, comunque, si manifesta perché io me ne sto occupando. Quindi, non è proprio così semplice la questione. *Nel capitolo X, da un lato si esprime la forma più ampia che compete alla contraddizione dell'originario in quanto esso non è l'apparire della Totalità delle sue costanti (cioè non è l'apparire del Tutto); dall'altro lato viene indicato il campo delle costanti che è necessario che appaiano, delle costanti cioè il cui non apparire non implica semplicemente il contraddirsi dell'originario, ma l'impossibilità che, in generale, qualcosa appaia e che quindi l'originario stesso appaia.* Qui corregge un po' il tiro. Sta dicendo che, sì, ci sono delle costanti... Intanto, sappiamo che queste costanti non possono apparire nel Tutto perché il Tutto non appare, però, dice, ci sono delle costanti che se non apparissero non apparirebbe questa cosa. *il campo di queste costanti è il "campo persintattico", ossia il campo delle costanti che sono "costanti sintattiche" di ogni significato (= di ogni ente). Costanti sintattiche di un certo significato sono le costanti il cui non apparire implica necessariamente il non apparire di questo significato in quanto tale (e non semplicemente il suo apparire in una contraddizione), perché esse sono determinazioni necessarie della "sintassi", cioè dell'essenza, della forma in quanto tale del significato.* La grammatica. Se non appare la grammatica, la struttura del linguaggio, non appare più niente. Togliete la grammatica, quindi, la sintassi, togliete tutto, cosa resta? *Ad esempio, il non esser non-x è costante sintattica di x.* Cioè, ha dovuto usare espedienti grammaticali per segnare non-x. Questo vuol dire che il non essere non-x è una costante sintattica di x. La costante sintattica è quella che ci dice che cosa si sta dicendo esattamente. *L'esser-ente, che è costante sintattica di ogni significato...* Se io do un significato a un qualche cosa sto già dicendo che è un qualche cosa. Questa sarebbe la costante persintattica, quella che è necessaria perché io possa dire di qualche cosa che è, ad esempio, un posacenere; occorre che intanto sia un qualche cosa. *L'esser-ente, che è costante sintattica di ogni significato, è quindi una costante persintattica.* Il fatto di essere un ente interviene in ogni costante

sintattica del significato di questo aggeggio. *L'apparire in quanto tale – cioè sia come apparire della verità, sia come apparire della non verità, come apparire dei mortali e degli immortali, come apparire finito e come infinito – è dunque, necessariamente, apparire del campo persintattico.* È un apparire di un ente. Se io indico l'apparire in quanto tale, questo apparire è qualcosa che riguarda qualunque cosa e, quindi, qualunque determinazione dell'apparire avrà comunque questa costante, e cioè che l'apparire è necessario che ci sia. Se questo mi appare, allora l'apparire è necessario che sia. A pag. 80. *Ciò di cui la struttura originaria è il predicato necessario è il Tutto dell'ente.* La struttura originaria sappiamo qual è, è quella la cui negazione comporta un'autonegazione. È il Tutto dell'ente che predica la struttura originaria, che dice della struttura originaria. *E il Tutto che in verità appare come ciò di cui la struttura originaria è il predicato, è il Tutto che, nascondendosi, appare nella struttura originaria, cioè nello sguardo di essa.* Se il Tutto è nello sguardo originario, l'originario è nel Tutto. *L'originario è uno degli enti di cui esso stesso è il predicato; non è l'unico. L'originario si predica originariamente di tutto ciò che del Tutto appare, e quindi anche, e in certo senso in modo primario, di tutti gli enti che entrano ed escono dall'apparire (e che in questo loro avvicinarsi costituiscono ciò che gli abitatori dell'Occidente chiamano “storia” e “cicli della natura”, e pertanto sono “varianti” del contenuto che appare – e, appunto, si distinguono dalle “costanti” di tale contenuto.* Dice semplicemente che ci sono delle costanti, che lui chiama sintattiche, cioè il fatto che questo sia un ente e il suo apparire sia necessario perché appaia. Poi, dice che ci sono degli enti che sono delle varianti: il fatto che l'apparire di una certa cosa appaia non è una variante, non possiamo farne a meno. *In Essenza del nichilismo la totalità delle varianti è chiamata “la terra”.* *Ciò che della terra appare, appartiene al contenuto che appare all'interno della struttura originaria – cioè le varianti appartengono alla struttura originaria – ma quando si dice che tale struttura è il predicato necessario del Tutto e che quindi nulla può apparire se essa non appare, non la si intende come inclusiva, ma come distinta dalle varianti.* Tutte queste distinzioni che fa è costretto a farle per mantenere l'idea della possibilità di potersi affrancare dal linguaggio, quando, per esempio, dice che la struttura è il predicato necessario del Tutto e che, quindi, nulla può apparire se essa non appare, inclusiva, ma distinta dalle varianti. C'è una struttura originaria del Tutto, che è fondamentale perché è la struttura per la cui negazione si autonega, però ci sono delle varianti in cui, evidentemente, qualche cosa non appare come assolutamente necessario, così come è assolutamente necessario che l'apparire di una certa cosa ci sia perché appaia. Tutte le varianti che possono accadere lui le chiama “la terra”, la totalità delle cose ecc., però non necessarie nell'accezione che indicava prima. A pag. 82. *Le costanti iposintattiche sono individuazioni di costati sintattiche. Il non-questo-rosso è, come negato, costante sintattica di questo rosso (quindi non è costante persintattica).* Il fatto che io dica “questo libro” è una costante sintattica del “non-questo libro”, perché ciò che permane in “questo libro” è il fatto di non essere “non-questo libro”. *Questo verde è costante iposintattica di non-questo-rosso, perché non costituisce l'essenza formale di non-questo-rosso, non ne determina sintatticamente la sintassi, ma sottostà ad essa, la determina iposintatticamente, cioè come il contenuto specifico determina la propria forma.* Se dico “questo-libro non è non-questo-libro”, questo è necessario che sia, ma se io dico “questo libro non è un tavolo” è, vero, ma questa seconda forma non appartiene così necessariamente, e infatti la chiama iposintattica, che sta sotto la sintassi. A pag. 97. *Nella storia dell'Occidente la “necessità” compare sin dall'inizio divisa in sé stessa: come la “necessità” degli immutabili che dominano la ribellione del divenire, e come la “necessità” del divenire che continua a sopravvivere sotto il dominio degli immutabili dell'Occidente e prepara la loro distruzione.* C'è questa lotta tra gli immutabili e il divenire. *La volontà di potenza sta alla radice di questa divisione della “necessità”...* La necessità per il discorso occidentale è duplice: la necessità degli immutabili e la necessità del divenire. Per Severino la necessità è una: la struttura della necessità, come sappiamo, è quella che negandosi si autonega. ... *la volontà di potenza esige l'esistenza del dominabile e se la procura separando la terra dalla Necessità e cioè le cose dal loro essere, rendendole così disponibili al dominio che le assegna all'essere e al niente: nella storia dell'Occidente*

la forma originaria della volontà di potenza è la volontà che il divenire esista, cioè che esista la separazione dl loro essere. La volontà di potenza, dice, è la volontà di tenere separate queste due necessità, da una parte gli immutabili e dall'altra il divenire. Perché? Perché mantenendo questa divisione mantiene la contraddizione, cioè mantiene la credenza, quella che lui chiama la follia, che una cosa sia e non sia. Ma soltanto se io posso pensare questo, cioè che una cosa sia e non sia, che venga dal nulla e torni nel nulla, solo a questa condizione è possibile separare la cosa dal suo essere, perché se una cosa è ma anche non è, quando non è io separo questa cosa dal suo essere e, quindi, non è più. E questa sarebbe la condizione per potere controllare le cose, la condizione del nichilismo, e cioè il pensiero che al tempo stesso una cosa possa essere e non essere. Perché la controllo in questo modo? Se la cosa fosse, come dice Severino, eterna, se fosse necessariamente quella che è, come la domino, come la controllo? Se è quella che è non posso fare nulla. Se, invece, può anche non essere, ecco che allora io posso intervenire su questa cosa, posso intervenire perché non è quello che è ma diviene e, quindi, posso intervenire nel suo divenire, posso manipolarla, posso farla diventare pertanto altro da sé, perché per poterla manipolare devo farla diventare altro da sé: se io manipolo un pezzo di vetro e lo faccio diventare un posacenere, non ho più un pezzo di vetro ma un posacenere. Quindi, questa condizione è la condizione della manipolazione dell'ente, è cioè la condizione della tecnica. La tecnica può avvenire soltanto se c'è il nichilismo, cioè soltanto se c'è questa credenza, questa follia, che le cose possano essere e possano non essere. Cosa faccio quando le cose non sono? Metto in atto questa cosa: isolo l'ente dall'essere, perché dico che l'ente non è, tolgo l'essere. Isolato l'ente dall'essere l'ente è nulla. Solo a questa condizione è possibile il divenire, il trasformare una cosa in un'altra. Il divenire, la tecnica: annientare una cosa, farla diventare nulla, a vantaggio di un'altra. Ma la volontà di potenza, evocando il divenire, sprigiona le forze imprevedibili del divenire, dalle quali essa si difende evocando la "necessità" degli immutabili che dominano e anticipano il divenire. È in questo senso essenziale (ed essenzialmente sconosciuto a Nietzsche) che nella storia dell'Occidente la medicina è stata peggiore della malattia – "peggiore", dal punto di vista della volontà di potenza, giacché la medicina dell'immutabile ha finito col rendere impensabile e impercorribile quello stesso campo di dominio in cui il divenire consiste e che, in quanto imprevedibilità assoluta, determina sì la malattia della minaccia, ma che agli occhi stessi della volontà di potenza che evoca le "necessità" dell'Occidente è anche l'evidenza suprema. Questa idea di tenere separate le due cose, e cioè l'immutabile e il divenire, per Severino è stato un rimedio peggiore della malattia, perché in questo modo io mi trovo di fronte all'imprevedibilità del divenire. Ecco l'imprevedibilità, l'incontrollabilità della tecnica, che dovrebbe essere l'apoteosi del controllo. La tecnica, all'apice della sua controllabilità, si scontra con la totale incontrollabilità, che è insita nel divenire.

12 settembre 2018

Siamo a pag. 107, Capitolo Primo, *L'esposizione della struttura originaria*, parte I, *La struttura originaria (Definizione formale). La struttura originaria è l'essenza del fondamento. In questo senso, la struttura anapodittica del sapere – ἀρχή τῆς γνώσεως -... Apodissi è l'argomentazione dimostrativa. L'anapodissi è ciò che è immediatamente evidente; invece, l'apodissi, non essendo immediatamente evidente, deve essere dimostrata. Alla struttura originaria compete ... quanto Aristotele rilevava a proposito del principio di non contraddizione. Il principio di non contraddizione è la struttura originaria. ...che la sua stessa negazione, per tenersi ferma come tale, lo deve presupporre. Se voglio negare il principio di non contraddizione ho bisogno del principio di non contraddizione. Sì che ad un tempo lo nega e lo afferma: lo nega in actu signatu... In actu signatu, cioè nel dire. ...e lo afferma in actu exercitu... Cioè, di fatto. ...e quindi, proprio perché insieme lo afferma e lo nega, non riesce a negarlo. L'esplicitazione della qual cosa esige però l'esposizione della struttura originaria (mostrare cioè che la negazione della struttura originaria è possibile solo*

presupponendo questa struttura stessa – o che la condizione della negazione è quello stesso che viene negato -: mostrare questo importa innanzitutto che la struttura originaria sia disvelata, esposta); e quindi esige un notevole sviluppo discorsivo. A pag. 108. a) *Se nella storia della filosofia gli elementi della struttura del fondamento non si realizzano come delle costanti, essi si presentano però con indici di variazione notevolmente bassi. Si ponga mente, ad esempio, alle permanenze, quanto mai rilevanti nella filosofia moderna, dell'aristotelico binomio principio di non contraddizione-conoscenza immediata (esperienza, ἐπαγωγή)...* Questo è il binomio: principio di non contraddizione e conoscenza immediata. Il principio di non contraddizione, come ha detto all'inizio, è un principio anapodittico, non richiede di essere dimostrato, quella che Heidegger chiamava la semplice presenza, l'immediatamente presente. A pag. 109. *Il sapere metafisico non è, rispetto al fondamento, un'ulteriorità da conseguire, ma appartiene all'essenza stessa del fondamento...* Ecco, questo ci interessa. Dice che il sapere metafisico non è qualcosa che si aggiunge a un sapere esistente ma appartiene all'essenza stessa del fondamento. ...*ossia non dà tregua, o non consente che ci si possa ritrarre su di un piano d'appoggio, dal quale poi si abbia a partire per il viaggio metafisico. O qualcosa come "punto di partenza" sussiste certamente, ma come momento astratto della struttura originaria; sì che il viaggio è originariamente compiuto.* Sta dicendo che la metafisica non è qualche cosa che si aggiunge al pensiero, alla conoscenza, ecc., ma riguarda la struttura stessa della conoscenza, la possibilità stessa della conoscenza. A pag. 111. Siamo sempre alla questione del fondamento, che lui analizza molto a lungo anche perché ritiene, e non a torto, che il principio di non contraddizione sia il fondamento stesso del pensiero. *In sede di accostamento o di elaborazione provvisoria del tema, si può dunque dire che la posizione del fondamento implica essenzialmente il togliimento della negazione del fondamento...* Se io voglio parlare del fondamento è necessario che tolga la negazione del fondamento. ...*o che questo si realizza come apertura originaria della verità solo in quanto è in grado di togliere la sua negazione...* Quindi possiamo dire che il fondamento mostra la sua apertura originaria solo se siamo in grado di togliere la sua negazione. *Sì che il fondamento è posto solo in quanto la sua negazione è posta (come tolta). Se si ribattesse che, pur ammettendo che il fondamento è ciò che deve essere in grado di togliere assolutamente la propria negazione, d'altra parte è possibile porre (=avere innanzi come manifesto) il fondamento senza che sia necessario porre la negazione di esso...* Pongo il fondamento senza porre anche la sua negazione. Sarebbe l'immediatamente evidente. ...*a chi sostenesse ciò sarebbe da osservare che il contenuto posto è il fondamento appunto in quanto mostra (= è posta) la sua capacità di togliere assolutamente la sua negazione; o che si può affermare che quel contenuto è il fondamento solo in quanto quella capacità è posta: che se invece tale capacità non è posta – e ciò deve accadere nel caso in cui il fondamento sia posto senza che sia posta la sua negazione – allora non solo quel contenuto non si mostra come fondamento, ma non lo è nemmeno. Esso è invece soltanto un momento astratto del fondamento, l'intero o il concreto del fondamento essendo appunto la relazione posizionale tra questo momento e la sua negazione.* Vuole dire che per porre il fondamento devo porre la sua negazione e poi toglierla. Se io penso al fondamento senza pensare alla sua negazione, che poi deve essere tolta, questo modo di porre il fondamento non pone in effetti il fondamento come tale. Dice Severino che per essere fondamento deve avere la sua negazione ma come tolta, solo a questo punto è fondamento, cioè cancello la possibilità che questo fondamento sia negato. Soltanto così si pone il fondamento, cioè è immediatamente evidente, si mostra, si pone. Se non c'è la sua negazione, in quanto tolta, perde il suo principio di fondamento. A pag. 114. Punto 5. *Formulazione del giudizio originario. Chiamiamo "giudizio originario" l'affermazione in cui si realizza la struttura originaria. Il giudizio originario può essere così formulato: "Il pensiero è l'immediato".* Il pensiero è l'immediato: questo arriva da Gentile. *O meglio, in relazione alle precisazioni che a suo tempo dovranno essere apportate: "Tutto ciò che, nel modo che gli conviene, è immediatamente noto, è l'immediato".* Tutto ciò che è immediatamente noto. Uno potrebbe pensare che è un'affermazione complessa: che cos'è che è immediatamente noto? In che modo è noto? Siamo sicuri che sia noto? Sono tutti problemi che per il momento a lui non

interessano. Ciò che è immediatamente noto, ciò che so immediatamente: come lo so, per il momento non interessa, però, lo so. Ad esempio, io vedo questo e so che è un posacenere, mi è immediatamente noto. Quindi, questo pensiero è l'immediato, non ho bisogno di riflettere. Come poi sono venuto a sapere che questo è un posacenere è un altro discorso. Ciò che a noi interessa per il momento è porre questo: il pensiero è l'immediato. *Col termine "pensiero" si intende qui – in sede di caratterizzazione preliminare – l'attualità o la presenza immediata dell'essere, assunta in relazione alle strutture semantiche che sono immediatamente implicate dalla posizione dell'attualità o presenza immediata dell'essere.* Sta intendendo qui l'essere in modo heideggeriano come ciò che si manifesta, come ciò che appare, l'apparire. E, quindi, dice che il pensiero non è altro che la presenza immediata dell'essere, vale a dire, la presenza immediata di qualcosa che è. Io so che questo è un posacenere. Questo sapere che è posacenere è il pensiero immediato. Certo, è immediato in un certo senso ma in un altro no, perché è comunque sempre mediato dal linguaggio, non ho l'accesso diretto alla cosa. *(Ci si accontenti, in sede di determinazione provvisoria, di una definizione del tutto generica di queste strutture; e si avverta che all'indeterminatezza della genericità appartiene la stessa designazione di queste strutture come una pluralità).* Se a questa attualità... Del pensiero come l'attuale, del pensiero dell'immediato. ...*si riserva il nome di "esperienza" ("orizzonte ontico" nella terminologia dello Heidegger), il termine "pensiero" resta definito come implicazione immediata tra l'esperienza e quelle strutture (o tra l'orizzonte ontico e l'"orizzonte ontologico" – intendendo, con questa espressione, il piano delle manifestazioni di tali strutture).* L'esperienza è l'orizzonte ontico, cioè ciò che mi consente di cogliere l'ente, ma ciò che mi consente di cogliere l'ente è l'essere; quindi, occorre che ci sia l'essere perché ci sia l'ente, e questo è Heidegger. Quindi, l'esperienza sarebbe il cogliere l'ente ma anche ciò che dà all'ente la sua enticità. Senza questi due aspetti, dice Severino, non c'è esperienza. Andiamo avanti. Qui fa una distinzione tra il concreto e l'astratto, che avevamo già vista nell'Introduzione. Il concreto non è niente altro che la struttura originaria; l'astratto è la struttura originaria che interviene rispetto a qualche cosa. A pag. 120. Punto 13, *Corollario: ordine logico e ordine discorsivo. Nell'esposizione analitica del giudizio originario, dove 'esposizione della struttura del soggetto è anticipata sull'esposizione della struttura del predicato, e l'esposizione dei due termini è anticipata sull'esposizione della loro relazione, tale anticipazione non esprime dunque un'antecedenza logica.* Qui sta riprendendo una cosa già vista prima. Nella sua formula $A \text{ è } B$, A è il soggetto e B il predicato, sono due cose diverse. Come risolveva il problema, perché a questo punto c'è una contraddizione, cioè $A \text{ non è } A$. Scrive $(A \text{ è } B) = (B \text{ è } A)$. In questo modo, dice Severino, si elimina, almeno apparentemente, la possibilità della contraddizione perché A non è più il soggetto e B il predicato ma entrambi formano una sorta di unità. *Cioè l'anticipazione deve essere mantenuta nella sua natura discorsiva, come contingenza del discorrere (contingenza dell'"ordine" del discorrere, non del discorrere come tale), per cui si è costretti a dire "una cosa dopo l'altra" (e quindi una cosa fuori dell'altra); senza che il "dopo" esprima alcunché sulla natura del rapporto logico tra le due cose.* Mettendo come la mette lui tra parentesi, ci sta dicendo che a questo punto non c'è più un'antecedenza di A rispetto a B ; lo metto prima perché non posso fare in un altro modo, non posso scrivere una A e sopra mettergli una B , è soltanto una necessità discorsiva, non posso dire due cose simultaneamente. E, quindi, questa differenza che, dice, permane se io scrivo soltanto $A \text{ è } B$, non permane più se viene scritta nel modo in cui la scrive lui, e non permane più perché a questo punto la A e la B sono messe separate soltanto per poterle descrivere, per poterle scrivere sulla carta, altrimenti non lo posso fare; ma non c'è nessuna differenza tra i due. *Se spesso l'ordine logico dell'esposizione non viene rispettato, ciò dipende dalle particolari condizioni di ambientazione culturale in cui si trova chi scrive (cioè chi comunica), delle quali egli deve in certo modo tener conto.* Devo tener conto che per dire due cose devo dire due parole, non posso dirne una. *Questo divario tra ordine logico e ordine discorsivo può essere considerato come una variante, che ha la sua notevole importanza allorché ci si vorrà occupare della natura del linguaggio, dell'osservazione aristotelica secondo la quale*

*non tutto ciò che è prima rispetto al discorso è prima anche rispetto alla sostanza – dove a sostanzialità, nel nostro caso, esprime appunto il rapporto logico-metodologico dei termini. È la stessa cosa che dicevamo prima. Bisogna tenere conto che nell'ordine discorsivo io sono costretto a mettere prima una parola e poi quell'altra. Questo non vuol dire che la prima sia anche logicamente prima. Le considerazioni che andiamo e che andremo svolgendo sono quindi – come già si implicitamente avvertito – la stessa discorsività in atto. Bisogna tenere conto, dice, che sto parlando e che, quindi, mi trovo preso nella discorsività. Della quale (la discorsività) vengono più o meno evidenziati, ai fini della comunicazione e in relazione all'attuale cultura filosofica, elementi che si ritengono notevoli o comunque più idonei a stabilire un accordo, e sui quali si ritiene opportuno insistere; mentre vengono sottaciuti altri di cui si ritiene inutile o ovvia la comunicazione, pur essendo di eguale importanza contenutistica. È d'altronde vero che questa scelta di elementi di comunicazione, praticamente inevitabile, è una delle principali fonti di equivoco e di dissenso. Chiunque costruisca una teoria, un pensiero o qualunque altra cosa, non può evitare di porre l'accento su alcuni elementi e metterne altri in secondo piano, se non altro quelli da cui muove, le famose premesse. Questo non significa necessariamente che non tenga in conto anche altri elementi ma, ci sta dicendo Severino, che comunque chi fa una cosa del genere è costretto a mettere in evidenza alcune cose mettendo, invece, in secondo piano delle altre. Da qui, dice giustamente, sorge una buona quantità di fraintendimenti. D'altra parte, è inevitabile, ed è per questo che Peirce diceva che la prima cosa da fare in una discussione teorica è mostrare, dire, quali sono le premesse, cioè che cosa si intende con una certa cosa e mettersi d'accordo su questo. Siamo a pag. 124, punto 16. *Allorché nello svolgersi della discorsività un momento qualsiasi di questa è tenuto fermo in modo tale che la forma del discorrere sia posta come il contenuto di questo – allorché cioè si si pensa che la forma che il discorrere ha assunto sino al momento considerato sia una proprietà del contenuto come tale -, si produce l'accadere del concetto astratto.* Nel momento in cui io immagino che la forma del mio discorso corrisponda al suo contenuto - cioè se io metto prima la A e dopo la B vuol dire che do più importanza alla A, che viene prima; questo significa sovrapporre la forma a un contenuto, mentre non necessariamente, come abbiamo visto, se metto prima la A e dopo la B do maggiore rilievo alla A piuttosto che alla B – si produce l'accadere, dice, del concetto astratto. *Concetto che distoglie il suo contenuto dal contesto globale conferendogli la caratteristica di una liberazione dall'intero, o di una acquisizione di autonomia rispetto a questo.* il fare questa operazione, per Severino, è come isolare, un elemento dal suo contenuto, o dal mondo, come direbbe Heidegger. In effetti, nella formula $A \text{ è } B$ io isolo la A dalla B, mentre l'operazione che fa Severino è di non isolare più questi elementi ma porli come un'identità, e infatti li mette entrambi tra parentesi a indicare una sorta di *unicum*, di unità, per cui non c'è più la contrapposizione. *Questo liberarsi del particolare non è da confondere con quell'assenza dell'intero come tale che, essendo resa possibile dalla stessa posizione di questo, è l'astratto stesso in quanto concretamente concepito: la liberazione di cui si parla è un semplice ignorare o dimenticare l'intero, o è quell'assenza stessa, ma non posta come tale; onde l'intero è assente dal momento astratto, ma non è saputo come assente.* Questa operazione di liberarsi del particolare, cioè liberare, per esempio, la A dalla B nella proposizione $A \text{ è } B$, ognuna è per se stessa, solo a questa condizione c'è la contraddizione. Questa operazione, dice, *non è da confondere con quell'assenza dell'intero come tale che, essendo resa possibile dalla stessa posizione di questo, è l'astratto stesso in quanto concretamente concepito,* cioè lui distingue questa operazione da quell'altro pensiero che dice che $A \text{ è } B$, anche se posti insieme, non sono un tutto ma un dettaglio. Quindi, questa proposizione $A \text{ è } B$, anche se messa tra parentesi, lascia fuori il tutto. Dice che non è la stessa cosa dire che la A lascia fuori la B e B lascia fuori la A perché, dice, questo intero è assente dal momento astratto. Il momento astratto è sempre quel momento in cui io determino una qualunque cosa. Dice che questo particolare, questo dettaglio, lascia fuori l'intero ma non se ne rende conto, perché, se se ne rendesse conto, dice, *il particolare diventa così oggetto di una cura, che è quello stesso interesse senza di cui, come ricorda lo Hegel, gli uomini non farebbero nulla. Si produce in tal modo**

*l'accadere di "una" filosofia. Severino vuole distinguere due posizioni: una dove A è B mostra che A tiene fuori B e B tiene fuori A; l'altra posizione in cui A è B è messa tra parentesi, quindi, è un unicum, però, tiene fuori il tutto. C'è sempre comunque qualcosa che è tenuto fuori. Se io pongo anche tra parentesi questo A è B, questo A è B non mai un tutto. Cosa vuol dire che qui è assente il tutto? Rileggiamo. Questo liberarsi del particolare non è da confondere con quell'assenza dell'intero come tale che, essendo resa possibile dalla stessa posizione di questo... Cosa vuol dire resa possibile dalla stessa posizione di questo...? È resa possibile dal fatto che la posizione... Se vi ricordate, per Severino è l'immediatamente evidente, è il mostrarsi di qualche cosa. Ora, mi rendo conto immediatamente che A è B non è il tutto... Questo per mostrare che, anche se in questo caso la formula (A è B) tiene fuori il tutto, questa assenza del tutto è saputa, lo so che questa formula non è il tutto, mentre la stessa cosa non accade, dice lui, se tengo fuori dalla A la B e la B dalla A, soltanto se non mi accorgo dell'identità dei due allora posso costruire una contraddizione. Come ci giunge questa contraddizione? L'aveva detto: immaginando che l'uno sia il soggetto e l'altro il predicato, ma soltanto perché uno viene prima e l'altro dopo, ma questo venire prima e dopo ha una funzione solo discorsiva; di fatto, A e B sono la stessa cosa, sono il medesimo. È questo che quella "è", in mezzo a loro, vuole dirci: che sono il medesimo. A pag. 126. Punto 17, *La filosofia e le filosofie. Una molteplicità di soggetti, o di coscienze, non è infatti immediatamente presente, e pertanto non appartiene alla struttura originaria (non le appartiene affatto; se poi non le possa appartenere, è questione che può essere qui tralasciata)*. La molteplicità dei soggetti non è immediatamente presente, qui non ci siamo "tutti". Dice e pertanto non appartiene alla struttura originaria. Cos'è la struttura originaria? È ciò che immediatamente presente. Che cosa è presente? Che questa cosa è questa cosa; questa cosa, che è qui, non è altro da ciò che mi appare; mi appare questo e, quindi, non è un'altra cosa. questa è la struttura originaria, l'immediatamente presente. Come dire che ciò che è immediatamente presente è il principio di non contraddizione. *All'immediato appartiene invece il progetto o la supposizione di quella molteplicità – che è come dire che questa appartiene alla struttura originaria, ma appunto come progettata. In quanto dunque ci si mantiene sul piano dell'originarietà, e in quanto questo è la stessa originaria apertura del filosofare, si dirà che il filosofare e la filosofia non possono essere che il mio filosofare e la mia filosofia.* Cosa appartiene all'immediato? Il mio progetto, è questo che mi è immediatamente presente. Infatti, dice, questa progettualità appartiene alla struttura originaria, ma, appunto, come progettata. Appartiene, sì, all'originarietà, al mio progetto, ed è originario nel senso che è il mio progetto e non un altro. Bisogna sempre tenere conto di questo aspetto quando parla di originario, di struttura originaria, si riferisce sempre a questo, che il mio progetto è questo e non un altro. A pag. 129. *La struttura originaria è lo stesso significato originario; ossia è l'apertura originaria del significato.* Cosa vuol dire che *La struttura originaria è lo stesso significato originario?* Che propriamente ciò che una cosa significa è se stessa e non altro da sé. Dice *è l'apertura originaria del significato*, un significato che si apre su se stesso, una cosa significa se stessa, non ne significa un'altra. *Per questo lato, il giudizio originario va formulato dicendo che il significato è per sé significante. Dove il "significato" è appunto l'essere che è immediatamente noto...* Che mi significa questo? Che è un posacenere, questo mi è immediatamente noto. Torno a dire, come sia accaduto che mi sia immediatamente noto, questa è un'altra questione. Wittgenstein direbbe che l'ho imparato. Però, ciò che a noi adesso interessa è che mi è immediatamente noto; quindi, appunto, l'essere che mi è immediatamente noto. ...è per sé significante quel significare in cui consiste l'orizzonte dell'immediatezza. Cos'è che significa? Dice, quel significare che appartiene all'orizzonte dell'immediatezza, cioè a quell'orizzonte in cui questa cosa può apparirmi, e che quindi comporta tutte le cose che ho imparate, che ho apprese, ecc., che sono qui in questo momento e che mi significano questa cosa così come me la significano. Sullo sfondo c'è sempre Heidegger. *Pertanto, il significato non è indeterminatamente affermato, ma è una struttura: struttura o "sintassi" originaria.* Il significato, dice, è una struttura; quindi, un insieme di cose, che però sono qui*

presenti immediatamente; sono quelle che consentono l'immediata evidenza di questa cosa qui adesso. (*L'affermazione della "convenzionalità" della sintassi originaria è uno dei molti modi di negazione dell'immediato, e resta tolta con il togliimento di questa negazione.* Sta dicendo che il principio di non contraddizione non è una convenzione. Togliendo la negazione da un'affermazione, dall'essere, dice, tolgo anche l'eventualità che il principio di non contraddizione sia una convenzione. Adesso vediamo se ci dice anche il perché. *L'articolazione sintattica più notevole che sinora abbiamo rilevato, è quella onde si dice che il piano del significato è ciò che è posto come il per sé significante, cioè come significato immediato; sì che il significato è appunto quello che è così posto, e non uno arbitrario o immaginario che stia al di fuori di questa posizione*). Ecco il perché. Il significato è quello che è stato posto, e cioè mi si è posto il significato di questo aggeggio, come questo significato, ma non arbitrariamente perché il significato di questa cosa è per sé significante. Il fatto che sia qualche cosa non è una convenzione; potremmo dire che non è una convenzione ma una struttura del linguaggio. La struttura del linguaggio non è una convenzione; la convenzione è qualcosa che posso anche togliere e sostituirla con un'altra; è una convenzione chiamarlo posacenero, questo sì, ma che "questo sia questo" non è una convenzione, perché se questo non è più questo o se questo non è questo, io non posso più nemmeno dire "questo". tutto questo appartiene alla struttura originaria, dice Severino. Il significato è quello che, appunto, è così posto e non uno arbitrario o immaginario, che stia la di fuori di questa posizione; cioè, io vedo quello che vedo, semplicemente. *La proposizione 6.54 del Tractatus di Wittgenstein suona: "Dalle mie proposizioni resta chiarito che chi mi ha compreso riconoscerà da ultimo che esse sono prive di significato quando attraverso e per mezzo di esse è salito al di sopra di esse. (Egli dovrà, per così dire, gettar via la scala dopo che è salito con essa)"*. Sta dicendo Wittgenstein che tutte le cose che ha fatte servono soltanto a fare un passo successivo, di per sé non significano niente, sono tutte, direbbe Heidegger, "in vista di..." un passaggio successivo. Una volta che ha fatto il passaggio successivo, non servono più a niente. *Questa proposizione è la stessa autoconfutazione della filosofia wittgensteiniana. (Può essere inoltre considerata come uno dei punti di maggior divario tra la logica neopositivistica e la logica idealistica)*. La logica neopositivistica è quella che si fonda su vero-falso, sulla logica tradizionale; quella idealistica è quella di Hegel, che invece accoglie la contraddizione in vista di una sintesi, mentre per la logica positivista ciò che è falso viene eliminato. Per Hegel no, lo tiene e dice che la sintesi è il prodotto di queste due cose, per cui il falso ha la sua virtù, per così dire. *Essa afferma che il processo mediante il quale viene stabilita la significanza delle sole proposizioni non filosofiche è insignificante*. Il processo, mediante il quale si stabilisce la significanza, cioè il significato, delle proposizioni filosofiche, è insignificante. È un'affermazione pesante perché Wittgenstein costruisce delle proposizioni e poi dice che tutte queste proposizioni costruite prima sono insignificanti. Ma, allora, anche il processo che le ha costruite è insignificante. *Ora, è chiaro che o la significanza delle proposizioni non filosofiche vale come risultato di quel processo di significazione*. Quindi, o la significanza delle proposizioni non filosofiche – le proposizioni non filosofiche sono quelle che per Wittgenstein non sono riconducibili a un sistema vero-funzionale – vale come risultato di quel processo di significazione, cioè questa proposizione che afferma che il processo mediante il quale viene stabilita la significanza delle sole proposizioni, tutta questa proposizione è insignificante, perché rientra all'interno di tutte quelle proposizioni che non sono filosofiche. ...*sì che questo processo deve essere mantenuto come ciò in relazione al quale la significanza in questione è un risultare; ...* Dice: tuttavia, tutte queste proposizioni che a un certo punto risultano in questa proposizione finale sono insignificanti. Questo risultato, allora, sembra chiedersi, è insignificante o significa qualche cosa? ...*oppure questa significanza non è assunta come un tale risultato, e allora è come se la proposta filosofica di Wittgenstein non sia stata nemmeno avanzata*. Cioè, o tutte queste proposizioni, messe assieme, quelle che conducono alla posizione finale, sono insignificanti, quindi anche la proposizione finale, oppure questa proposizione non è il risultato di tutte le proposizioni precedenti e allora, dice, se è così, la proposta

filosofica di Wittgenstein non è stata neanche avanzata, perché non sta dicendo niente. Questa proposizione, che dice che tutte le proposizioni filosofiche, ecc., sono insignificanti o è il risultato di un pensiero oppure è niente. È questo che ci sta dicendo Severino. *Questa aporia del Tractatus è determinata dall'influenza dell'impostazione di fondo dell'assiomatica e delle ricerche metamatematiche moderne. Se infatti i principi secondo i quali si costituisce un certo sistema logico, o "linguaggio", hanno un valore convenzionale, come accade nei linguaggi matematici, la convenzione – la scelta cioè delle regole che abbiano funzione di principi del sistema considerato – si realizza su di un "livello" linguistico diverso da quello occupato da questo sistema.* Dice che questo problema che si incontra nel *Tractatus* deriva da un modo di pensare che è tipico della logica contemporanea. Infatti, Severino si chiede se tutti i principi hanno un valore convenzionale - sono cioè regole per giocare ma regole che possono essere sostituite, diverse da quelle regole come il principio di non contraddizione che non può essere sostituita – allora la convenzione si realizza su di un livello diverso da quello occupato dal sistema. È il problema di Russell, come dire che occorre una sorta di metalinguaggio per parlare di questi principi. Questi principi vengono applicati a un linguaggio ma non si applicano a qualunque linguaggio, si applicano a dei linguaggi particolari. *Il criterio della scelta appartiene a un livello diverso da quello che si costituisce in base alle regole convenute. Il dislivello sussiste appunto in forza della natura convenzionale delle regole. Se il nuovo livello che si ottiene si struttura a sua volta secondo regole convenzionali, la determinazione di queste regole avverrà all'interno di un terzo livello linguistico.* E così via all'infinito. *Wittgenstein ha creduto di eliminare il regressus in indefinitum, nell'introduzione dei livelli, riconoscendo l'insignificanza del livello base. Il significare è così inteso come un esclusivo portar luce ad altro, dandogli appunto un significato, ma rimanendo poi esso stesso nell'ombra o al di fuori del significato: alterità di significare (o significazione) e significato.* Ciascuna cosa significa solo in base a un'altra cosa. Questo significare, dice, porta luce ad altro, ma lui, in quanto tale, rimane nell'ombra, non si capisce bene in cosa consista se poi, alla fine, il risultato è l'insignificanza. *Il significare investe invece, originariamente, unicamente sé medesimo; inde, come si è detto, il significato è il per sé significante: autosignificazione.* Questa è la posizione di Severino: questa cosa autosignifica questa cosa, è per sé nota, questa cosa io la so perché è immediatamente evidente per me, lasciando stare il come faccio a saperlo, però questa cosa significa quello che è. Questo è il significato, la cosa forse più importante da intendere; per Severino, la significanza di qualcosa è il significare ciò che esso è e non può non essere, cioè il fatto di essere sé e non altro. Questo è il significato. Quindi, ciascuna cosa ha un significato, che non è affatto arbitrario. Il fatto che ciascuna cosa sia sé e non possa essere altro da sé, questo non è arbitrario, è assolutamente indispensabile per potere parlare. *Per quanto riguarda Wittgenstein, si osservi che, a parte l'autoconfutazione sopra rilevata, si produce una situazione logica, per la quale la stessa proposizione 6.54 del Tractatus deve essere priva di significato, ricostituendosi per questo lato il regressus che si intendeva togliere. E cioè, non soltanto le proposizioni della scienza della natura sono fornite di significato, non solo la proposizione: "Soltanto le proposizioni della scienza della natura sono fornite di significato" (sia P_1 questa proposizione) è priva di significato, ma è priva di significato anche la proposizione: "La proposizione P_1 è priva di significato" (sia P_2 questa proposizione) ed è priva di significato anche la proposizione: "La proposizione P_2 è priva di significato", ecc.* Severino dice per obiettare Wittgenstein: se soltanto le proposizioni della scienza della natura sono fornite di significato, allora questa proposizione, che dice che soltanto le proposizioni della scienza della natura sono fornite di significato, non ha nessun significato perché questa proposizione non è una proposizione della scienza della natura. Quindi, la proposizione che afferma questo è senza significato se noi ammettiamo che soltanto le proposizioni della scienza della natura hanno significato: pertanto, la proposizione che lo afferma è priva di significato, perché non è una proposizione della scienza della natura. *Sono noti i tentativi compiuti dagli altri rappresentanti del neopositivismo, e dallo stesso Wittgenstein, per eliminare questa aporia. Qui è da dire soltanto che, generalmente, questi tentativi si muovono sempre all'interno del punto di vista convenzionalistico. La*

stessa introduzione degli operatori illimitati, proposta da Carnap, ha un carattere convenzionale, e risponde semplicemente all'esigenza di rendere significanti, con opportuni accorgimenti tecnici, tanto le proposizioni del linguaggio oggettivo, quanto le proposizioni del linguaggio sintattico... Il linguaggio oggettivo è quello che afferma che tutte le proposizioni sono proposizioni che significano; quello sintattico, sono le proposizioni che lo dicono. *...in modo da ottenere una struttura logica convenzionale che non sia affetta dall'aporia wittgensteiniana.* Però, siamo sempre nella struttura logica convenzionale, perché è per convenzione che io stabilisco questa separazione delle due cose, non esiste in natura. *Questi tentativi si lasciano cioè accanto, come non tolti, la loro negazione.* Tutti questi tentativi mantengono, essendo convenzione, l'eventualità di non essere affatto così, può essere così ma anche non essere, mentre che questa cosa mi appaia nel modo in cui mi appare non può essere altrimenti, perché mi appare così. *Ma è chiaro che se il criterio di scelta di una certa struttura semantica è dato da questa stessa struttura, l'abbandono della prospettiva convenzionalistica è conseguito nella misura in cui questa struttura vale come la struttura dell'immediato.* Dice: se io però metto al posto della convenzione l'immediato, che succede? Che non è più una convenzione ma qualcosa d'immediato. *La scelta dell'immediato ha un senso differente dalle scelte precedenti, perché qui è l'immediato stesso che si fa scegliere, e questo farsi scegliere è lo stesso riconoscimento dell'immediatezza dell'immediato, o dell'originarietà del significato originario.* È l'immediatezza che si fa scegliere, non sono io a scegliere che questo mi appaia così come mi appare, è l'immediato che mi appare così. Quindi, non è più una scelta fatta per convenzione, per utilità, ecc., non posso scegliere altro, non posso non vedere quella cosa così come la vedo, questa cosa non può non apparirmi se non come mi appare in questo istante. È questo che sta dicendo. *O, se il termine "scelta" è definito univocamente, qui non si ha più scelta, perché l'immediato è ciò che si fa valere da sé medesimo, e in questo farsi valere si costituisce come struttura originaria.* Ciò che mi appare è così come mi appare. *Se si sostiene che rimane pur sempre la libertà di pensare ad altre cose, di scegliere o di prendersi cura per altre cose che non sino la filosofia, questa libertà è la libertà di trovarsi nell'infondatezza o addirittura nella contraddizione.* In questo senso, anche la filosofia è oggetto di scelta, ma non in quanto essa è tale (come tale è la stessa esclusione di ogni altra scelta), ma in quanto è vista in relazione a quell'essere –l'uomo– che si ritiene in grado di scegliere, e quindi di sceglierla o di rifiutarla (o di disinteressarsene). C'è una critica intorno alla questione della scelta; certo, posso scegliere ma di fronte all'immediato la struttura originaria non mi dà scelta. Il principio di non contraddizione non mi dà scelta, nel senso che questa cosa è così come mi appare, oppure, se non c'è questa immediatezza, che mi dica che quella cosa è quella che è, se non c'è questo non c'è nemmeno nessuna possibilità di scelta, perché la scelta è almeno tra due cose e ciascuna di queste due deve essere individuata, deve essere quella che è.

19 settembre 2018

A pag. 132, capitolo 22, *Significato e insignificanza.* *Se si prescinde dalla struttura originaria (che sappiamo essere il principio di non contraddizione), ci si pone nell'insignificanza.* Cioè, o una cosa è quella che, oppure, se non è quella che è, non significa niente. *Pertanto, è solo in quanto si è già nell'apertura originaria del significato, che la stessa domanda sul significato acquista un significato...* Se mi faccio una domanda sul significato, in questo domandare sul significato ci sono già dei significati. *... ma nell'atto in cui lo acquista, essa è per ciò stesso tolta, come domanda, dalla risposta originaria.* Nel momento stesso in cui l'atto acquista significato succede che è già nella struttura originaria, è già nel principio di non contraddizione, per cui quel significato è quel significato. *Cioè il domandare è autenticato (= reso significante) ...* Qui il termine significante non è da intendere nell'accezione di de Saussure, come parte del segno, ma semplicemente come "significare". *...nell'atto in cui gli si risponde. Il "rispondere" è lo stesso conferimento di significato al domandare.* Se uno risponde a qualche cosa è perché c'è un significato, che in qualche modo coglie. *Sì che il*

rispondere originario non risponde a nulla, o non presuppone nulla, che esso stesso non abbia posto. Il rispondere implica l'aver già accolto il significato, cioè essere nel significato, e quindi l'aver già accolto che le cose sono quelle che sono, che c'è un significato.

Intervento: Lei ha detto che in questo caso il termine "significante" non è da intendere nell'accezione di de Saussure.

Perché il significante per de Saussure è un aspetto del segno (significante/significato). Questo significante che è dato dalla differenza con tutti gli altri significanti, è per de Saussure l'immagine acustica, cioè l'immagine del suono, di questo suono che io riconosco. Qui, invece, Severino lo utilizza in accezione più ampia, come il participio presente del verbo significare, cioè significante come ciò che significa qualcosa, qualunque cosa significhi. *D'altra parte, l'"insignificanza" non è altro che o l'"infondatezza" o la "contraddittorietà" di un contenuto proposizionale.* Una cosa è insignificante o quando è infondata, non ha fondamento, o quando è autocontraddittoria. In questi casi non significa. *In altri termini: non vi è nulla di insignificante simpliciter; tutto ciò che è, è a suo modo significante. Insignificante è soltanto il nulla, in quanto assoluta negatività. (Ma poi – cfr. Cap. IV -, questa assoluta insignificanza è essa stessa positivamente significante.* Perché, parlando del nulla, comunque ne parlo e, quindi, questo nulla è qualche cosa. *pertanto, allorché si afferma che il significato si costituisce solo nella posizione dell'immediatezza del significato – o che prescindendo dalla struttura originaria, ci si pone nell'insignificanza –, si guarda al valore o al fondamento del significato; e si dice quindi che ogni sapere che prescinda dalla struttura originaria è o infondato o contraddittorio.* Ogni sapere che non parte dall'idea che qualcosa è quella che è, cioè non può essere autocontraddittoria, perché se è quella che è non può non essere quella che è, ecco, qualunque discorso che non ponga questo a fondamento, dice Severino, non ha fondamento. *(La contraddittorietà è poi una forma dell'infondatezza, contraddittorio essendo ciò che non può avere fondamento; a differenza di ciò che, semplicemente, o di fatto, non ha fondamento).* Ciò che contraddittorio non può essere fondato. *I neopositivisti distinguono di solito due tipi di proposizioni "insignificanti": quelle costituite da parole che, pur avendo significato in un certo contesto semantico, non hanno significato nella connessione in cui si trovano nella proposizione considerata – a questo tipo di insignificanza apparterrebbero la maggior parte delle proposizioni metafisiche e filosofiche, e quelle che si possono ottenere, ad esempio, battendo a caso sui tasti della macchina da scrivere. Quanto al primo tipo di proposizioni, osserviamo che si risolvono in contraddizioni (quando lo sono), la definizione del predicato implicando la negazione della definizione del soggetto. Se dico "Cesare è un'equazione di secondo grado" costruisco una proposizione in questo senso autocontraddittoria, perché non posso attribuire a Cesare il fatto di essere un'equazione di secondo grado. Quanto al secondo tipo di proposizioni, pur non significando nulla nella misura in cui si intende che valgano come proposizioni, sono d'altra parte significanti come cose, come grafemi, cioè contenuto empirico. Vedo delle forme, che comunque mi significano qualcosa, non sono niente, sono qualcosa. Ma, anche qui, quel loro lato di insignificanza è propriamente una contraddizione. La contraddizione sta in ciò: che si intende che ciò che non è una proposizione – ma è segno, suono, ecc. – valga come una proposizione. (Ma se questa intenzione non c'è, non c'è nemmeno la contraddizione indicata, e quei segni appartengono al contenuto presente, così come vi appartengono questo foglio o questo colore). Non c'è propriamente, dice, una contraddizione in questo, perché è come se io ponessi un suono, un colore, un carattere, come una proposizione. Allora, sì, certo, come proposizione diventa contraddittoria ma non sono proposizioni, sono cose, ma in quanto cose hanno un significato. Bisogna tenere qui conto di quanto Severino diceva rispetto al significato. Per Severino il significato è il fatto che una certa cosa è quella che è. Ciò avvertito, è d'altronde del tutto lecito chiamare "insignificanza" la contraddizione. Se c'è una contraddizione allora non c'è significato o, meglio, c'è insignificanza. E insignificante può essere detta, come già si è avvertito, anche la proposizione senza fondamento. La coscienza prefilosofica (alla quale appartengono la coscienza religiosa, scientifica, estetica, ecc.) è certamente l'apertura di un piano semantico. Si parla appunto*

di senso comune. Ma per quel tanto che questo significare non è in grado di farsi valere – e cioè di mostrare il suo fondamento –. Tenete sempre conto che per Severino il fondamento è sempre e soltanto il principio di non contraddizione. ...esso porta con sé la negazione di sé, o si lascia accanto il significato originario: instabilità di significato o, appunto insignificanza. Una qualunque cosa, se non toglie la sua negazione, è insignificante perché autocontraddittoria. All'insignificanza, intesa come infondatezza, si accompagna, in taluni aspetti del senso comune, l'insignificanza come contraddizione. Se la sofistica si assunse il compito, giusta l'osservazione hegeliana, di portare alla luce questo autoannullamento del senso comune, è d'altronde compito del sapere filosofico di mostrare in che misura il sapere prefilosofico sia un'infondatezza, e in che misura una contraddizione. Il sapere prefilosofico, potremmo dire, è la chiacchiera, nel senso inteso da Heidegger. Se il senso comune continua in qualche modo a permanere come un che di stabile, è per l'intervento di una componente pragmatica, onde si vuole, per conseguire determinati scopi, tener fermo un certo contenuto semantico, piuttosto che la sua negazione. Cioè, vale una cosa piuttosto che la sua negazione perché gli conviene. Mi serve per il superpotenziamento, direbbe Nietzsche. Il cristianesimo vuole salvare, innanzitutto, dalla insignificanza del "mondo", e cioè dalla insignificanza dello stesso senso comune. Ma ci si salva con un atto di fede assoluta in un certo significato (il contenuto rivelato). Per questo lato si può dire che l'atteggiamento filosofico è eccezionale: la normalità essendo data dall'interno differenziarsi dell'atteggiamento fideistico (che è l'atteggiamento di chi, semplicemente, non vuole contraddirsi o essere contraddetto; o non vuole che il suo dire sia senza fondamento). Questo è l'atteggiamento fideistico: non voglio che mi si contraddica. Qui ci sta dicendo in pratica che non tenendo conto del fatto che il principio di non contraddizione è la struttura originaria, tutto ciò che segue da questo, che non toglie la negazione, è infondato, insignificante. Quindi, tutto il discorso prefilosofico, la chiacchiera, il discorso comune, è insignificante perché infondato, autocontraddittorio. Come dicevamo la volta scorsa, ogni affermazione che si fa è autocontraddittoria, salvo quella, secondo Severino, che afferma il principio di non contraddizione. Questa non può essere autocontraddittoria perché la sua negazione comporterebbe la sua autocontraddizione; negare il principio di non contraddizione comporta un'autonegazione. È importante porre questo fondamento. Quando nelle pagine precedenti parlava del concreto e dell'astratto stava dicendo la stessa cosa. Ricordate l'esempio della lampada sul tavolo. Qual è il concreto? Il concreto è la lampada sul tavolo; non è la lampada e poi il tavolo. Porre la lampada come disgiunta dal fatto di essere la lampada sul tavolo, questo è l'astratto, perché io astraggo la lampada dal concreto. Una volta che l'ho astratta è chiaro che questa lampada posso determinarla, posso dirne, posso misurarla, ecc., che è poi quello che fa la scienza. La scienza deve astrarre dal concreto ma, astraendo degli elementi dal concreto, che è la struttura originaria, perdo l'unità della cosa con il mondo in cui è inserita. Potremmo dire così: tornando alla lampada sul tavolo: in concreto questa lampada è la lampada sul tavolo. Non è questa lampada, non è una lampada appesa al muro, è questa lampada sul tavolo. Questo è il concreto. Come dicevamo, l'astratto comporta l'astrarre da questo concreto la lampada in quanto tale, e solo allora posso misurarla, pesarla, determinarla, ecc.

Intervento: E se dicessi solo la lampada?

Se dicessi solo la lampada, questo in teoria sarebbe fuori da un contesto, non significherebbe nulla detta così, non c'è un'affermazione, non sta affermando niente; sta dicendo una cosa, che poi è sempre unita a un qualche cosa, per cui il suo dire "la lampada" è unito all'esempio che vuole fare in cui la lampada è sul tavolo. Quindi, è sempre e comunque inserita in un mondo, in un progetto, e il suo progetto, in quel caso, era di fare un esempio specifico. Quindi, dicevo, il concreto. Ecco, quando io mi chiedo "che cos'è questa lampada" è la lampada sul tavolo, non è una lampada ma è la lampada sul tavolo, cioè è questo che è: la lampada sul tavolo. Questo è il concreto: ciò che appare, e ciò che appare, appare nel modo in cui appare, cioè, come lampada sul tavolo, e non appare come "non lampada sul tavolo". La questione interessante è che Severino svolge tutte

queste questioni non parlando mai di immagini. Si potrebbe pensare all'immagine di una lampada sul tavolo; no, lui non parla mai di immagini, parla solo di proposizioni. La lampada sul tavolo appare in una proposizione, e solo dopo appare come immagine, ma questa immagine sarebbe nulla se non avesse alle spalle una proposizione che l'afferma in quanto lampada sul tavolo. Andiamo a pag. 134, *Sapere prefilosofico e sapere filosofico. Dato che la precedenza di un qualsiasi tipo di sapere (e quindi di realtà) rispetto al sapere filosofico viene stabilita solo all'interno di questo sapere...* Se c'è un sapere è un sapere filosofico, perché è un sapere che impegna la ragione, è un sapere che parte dalla struttura originaria, un sapere che muove dalla necessità che qualcosa sia quello che è, che non sia cioè autocontraddittorio. *...ne viene allora che, qualora sia stabilita in altro modo, questo stabilire non ha maggiore fondamento di ciò che è stabilito come una precedenza, e rientra esso stesso nell'orizzonte del precedente. Onde esso stesso può esser posto solo nell'apertura del sapere filosofico. Il quale, ponendo la precedenza, pone l'insignificanza o l'infondatezza di ciò che precede, in quanto questo precede.* Il discorso filosofico è quello che si interroga sulle cose, ma che si interroga a partire da ciò che è e non può non essere. L'apertura del discorso filosofico, per Severino, consiste in questa apertura che mostra il significato di un qualche cosa in quanto essere quello che è. Questo è il significato: l'essere ciò che è. Se io dico che il sapere prefilosofico precede, come dice la parola stessa, la filosofia, è soltanto perché c'è la filosofia che posso dirlo. *Propriamente, ciò che così procede è posto, in quanto precede, come possibilità di fondatezza – e pertanto come possibilità di infondatezza.* Se è possibile che sia fondato è anche possibile che sia infondato. *Nel sapere prefilosofico l'infondatezza non è posta, ...* Il sapere prefilosofico, la chiacchiera, quando mai si preoccupa dell'eventualità che ciò che afferma sia autocontraddittorio? *...e cioè non è "per esso"...* Non è per l'infondatezza. Questo discorso non si fa per mettere in risalto l'infondatezza, l'insostenibilità, ecc.; al contrario, viene fatto per essere sostenuto a spada tratta, anche se si tratta della peggiore idiozia. *...questo sapere è infondato, ed è tale solo per il sapere filosofico.* Solo il sapere filosofico può rilevarne l'infondatezza. Il sapere filosofico è quel sapere, come direbbe Heidegger, autentico, il sapere che interroga se stesso. *(Il semplice sospetto dell'infondatezza, al quale qualche volta si abbandona la coscienza comune, non è meno infondato di ciò che questa sospetta).* Anche questa idea è altrettanto infondata. *Per il sapere comune sussiste invece quell'insieme di conoscenze "sicure", che esso chiama "mondo", o "vita", ecc. Il prefilosofico è infondatezza, perché, come già si è osservato, esso è per essenza un lasciar valere la negazione di sé medesimo, sia come negazione degli asserti particolari in cui esso si realizza.* Ogni asserto della chiacchiera è un asserto che è vero ma può anche essere falso; quindi, potremmo dire con Severino, che è quello che è ma che anche non è quello che è. Per questo motivo è infondato. *O tutt'al più gli compete l'intenzione di non lasciarla valere. Perché il modo in cui il prefilosofico si sbarazza della negazione che lo investe è dato da un'insofferenza pratica per questa, realizzatesi in una gamma di atteggiamenti che vanno dalla semplice repulsione della negazione, dal semplice respingerla via nell'oblio (il "non volere sentir parlare") all'eliminazione fisica di chi ne è il portatore. Né può essere diversamente, perché se il prefilosofico giustificasse il suo negare la negazione di sé medesimo, se cioè si sapesse veramente tener fermo di contro alla negazione che gli s'appunta, esso non sarebbe più il prefilosofico, ma la filosofia in atto, se per "filosofia" si intende l'apertura del fondamento di ogni possibile sapere.* La filosofia non è che l'apertura del fondamento di ogni possibile sapere. Perché ci sia fondamento occorre che sia fondato, e cosa può fondare qualcosa se non l'unica certezza, e cioè che ciò che appare, appare nel modo in cui mi appare. *Il prefilosofico non può, invece, che lasciarsi accanto la negazione di sé, senza sapere dire perché esso, piuttosto che la negazione, debba essere tenuto fermo.* Quando si chiede a qualcuno che afferma una cosa "e perché non potrebbe essere il contrario?", non sa bene cosa rispondere. *Così come la stessa negazione di questo, in quanto non si costituisce come esercitata dal filosofare, è un modo del prefilosofico, e quindi si lascia accanto, essa pure, ciò che nega.* Anche la stessa negazione, all'interno della chiacchiera, non ha nessun fondamento; affermare o negare qualcosa, è indifferente. *Al di fuori del filosofare, l'affermazione non sa escludere la negazione, e*

questa non sa escludere quella. Se uno chiede “perché? Perché non potrebbe essere il contrario?”, beh, non sa perché, sa che è così ma non sa assolutamente perché sia così; vuole che sia così. Poiché d'altronde l'urgenza della vita o della prassi esige la decisione, ossia la scelta di uno dei due lati, la scelta ha alla sua base la semplice volizione di uno dei due, determinata dalla sua maggior “convenienza”... Che mi serve di più al mio superpotenziamento. ... (e si assuma questo termine nel suo significato più ampio). Quindi, ogni scelta, ogni decisione, è mossa dalla convenienza, cioè è mossa dalla volontà di potenza. La volontà è il risolvimento pratico dell'aporia, o l'infondatezza è tolta praticamente, nel senso che la fondazione di uno dei due lati è data appunto dal fatto che uno dei due è scelto per la sua maggiore convenienza. Gli accordi realizzati dal prefilosofico sono quindi dovuti alla “buona volontà”; che è “buona” soltanto perché è volontà di andare d'accordo. Voler andare d'accordo significa decidere o scegliere in modo tale, che si realizzi ciò che è “conveniente” per tutti coloro che così scelgono. Cioè, per me e tutti quelli che la pensano come me. Certo che quando per qualcuno la scelta non è più conveniente, o quando sopraggiungono altri per i quali la scelta non è mai stata conveniente, l'accordo rivela tutta la sua gratuità, onde è del tutto indifferente scegliere l'affermazione o la negazione (e tanto l'una che l'altra trovano coloro per i quali l'una o l'altra rappresentano il conveniente). La crisi di significati di cui soffre il mondo contemporaneo non meno e non più di ogni altra epoca storica, sono crisi della buona volontà; ma insieme, ciò che più conta, sono la naturale conseguenza dell'oblio della filosofia. Quando parla di filosofia parla del pensare autentico. Siamo a pag. 137. Non si può dunque dire che la filosofia accerta che qualche volta il buon senso, o il comune “ha ragione”: non lo si può dire, proprio perché il prefilosofico non si sa tener fermo, e cioè non ha ragioni. Quindi, non può aver ragione perché non ha ragioni, non sa perché sta dicendo quello che dice. Le “ragioni” gliele conferisce tutte la filosofia; ma poiché quello, come tale, non le riceve, non le fa sue – ché se ciò facesse esso non varrebbe più come il prefilosofico, ma come lo stesso filosofare -, è soltanto e propriamente la filosofia che “ha ragione”. Letteralmente, ha la ragione, cioè ha la capacità di dimostrare quello che afferma. E cioè si ha ragione quando si sa di averla, e cioè quando si sanno le proprie ragioni, perché è appunto sapendole che si può mostrare l'insostenibilità delle affermazioni contrarie. Ciò non esclude – ripetiamo – che l'orizzonte filosofico possa conservare quei contenuti del momento prefilosofico, dei quali si riesca a stabilire la fondatezza. Ma questo lo fa la filosofia, non può farlo la chiacchiera, perché non ha gli strumenti per farlo, non sa dire quali sono le sue ragioni. Prima dicevamo di qualcuno che dice delle cose a cui si controbatte “e se fosse il contrario?”: non ha ragioni per negare ciò che dice. Ma il prefilosofico non è semplicemente un contenuto, ma è anche un modo di assumere il contenuto. Cioè, è un modo di pensare. Tale modo costituisce la forma del prefilosofico. Qualunque sia il contenuto assunto, tale forma è, come si è visto, un essere nell'infondatezza... Qualunque tipo di pensiero rimane nell'infondatezza, non esce da lì. ... in quanto le compete, come tale, di lasciarsi accanto la negazione della sintesi costituita dalla forma e dal suo contenuto: negazione della totalità del contenuto prefilosofico. Questo modo di pensare deve lasciare da parte la negazione del contenuto perché deve scegliere l'uno o l'altra, semplicemente. Tale sintesi è il prefilosofico nella sua globalità, o in quanto atteggiandosi a sistema unitario. (La negazione del prefilosofico, assunto in questo modo, è sempre fondata – sempre che, naturalmente, sia operata dal filosofare). Soltanto la filosofia può accorgersi di quanto la chiacchiera sia infondata. È per questo motivo che la struttura originaria include il prefilosofico come un passato e un futuro: il presente temporale è infatti occupato – almeno sino a che non si dimostri l'esistenza di altri soggetti pensanti – dall'esercizio o dalla forma del filosofare. Dice che il prefilosofico è incluso comunque nel filosofare, lo pone come il passato e come il futuro; infatti, del passato io posso dire quello che voglio, e così del futuro. Ma nel presente, no, lì c'è la filosofia, c'è il pensiero autentico, perché il presente è l'immediato, è ciò che mi appare in questo momento, sono io in questo momento, non quello che sarò, quello che sono stato, queste sono solo fantasie. Ciò che sono stato, certo, posso pensarlo come fantasia, ma ciò che sono stato è anche ciò che determina ciò che sono. Ma non posso parlo come qualcosa di non

autocontraddittorio, perché è comunque un discorso prefilosofico. È in questo senso che il prefilosofico sarebbe il passato e il futuro, mentre il presente è il filosofico. *È quando si considera soltanto il contenuto del prefilosofico che accade – come si è detto – che alcuni momenti particolari di tale contenuto siano conservati nel filosofare. Ma ciò che si conserva è appunto il semplice contenuto; e si conserva non per quello che esso è, ma per il suo essere assunto come contenuto della forma del filosofare.* Dice che questo prefilosofico viene mantenuto come contenuto per quello che è. Ma che cos'è? È autocontraddittorio. Infatti, dice, *È quando si considera soltanto il contenuto del prefilosofico che accade – come si è detto – che alcuni momenti particolari di tale contenuto siano conservati nel filosofare.* Ciò che si conserva è il semplice contenuto, ma ciò che si conserva non per quello che è, cioè autocontraddittorio, ma *per il suo essere assunto come contenuto della forma del filosofare*, cioè viene posto come una forma in cui si fa filosofia. *Essere nella verità (nel fondamento), esserlo cioè semplicemente, significa quindi non essere nella verità. Poiché essere in questa – esserla in modo che, insieme, non sia un non esserlo – significa possederla, saperla, comprenderla. (Mentre, al contrario, nell'errore si può soltanto essere, ché quando l'errore è saputo, se ne è già fuori, nella verità).* Dice, essere nella verità. Che cosa comporta questo? Significa saperla, comprenderla: questo è essere nella verità. Nell'errore, invece, dice che si può soltanto essere, *ché quando l'errore è saputo se ne è già fuori.* Essere semplicemente nella verità, senza sapere di esserlo, è essere, di fatto, nell'errore; anche se quello che dico è vero, però non ho ragioni per sostenerlo e, quindi, non la possiedo. Infatti, dice, nell'errore si può soltanto essere perché, quando l'errore è saputo, se ne è già fuori, nella verità. In altri termini, soltanto se ho delle ragioni posso essere nella verità. Poi, cosa si debba intendere qui con verità, questo è un altro discorso. Sappiamo, però, che per Severino essere nella verità significa essere nella struttura originaria, cioè nell'affermazione del principio di non contraddizione. A pag. 138 parla della riluttanza. *...la riluttanza del “filosofo” a comunicare all’“uomo” i risultati della sua fatica; e di qui la disillusione dell’“uomo” nell'apprenderli. Quello è riluttante perché sa che le sue parole saranno tradotte in un diverso orizzonte semantico (e l'occasione prima di questo tradurre è dato dallo stesso filosofo che si lascia tentare a quella comunicazione); questo è disilluso, perché, proprio in forza di quella traduzione, o viene ad apprendere ciò che “più o meno” sapeva già, o trova assolutamente estraneo ciò che gli viene comunicato, e se ne libera subito. Per questo riguardo il compito del filosofo sta dunque – negativamente – nel non accettare il colloquio, inteso come relazione biunivoca tra due piani semantici; e – positivamente – nel render l'uomo filosofo; instaurazione del logo e quindi trasformazione del mondo.* Questo sarebbe il compito... arduo, come sappiamo. A pag. 140. In una lunghissima nota: *Il fondamento della richiesta del fondamento, simpliciter, o il significato della richiesta del significato, simpliciter, è la struttura originaria...* Lo aveva già detto prima. Se io chiedo del fondamento è perché c'è già del fondamento, so già qualche cosa del fondamento, perché è già in atto questo fondamento. E, infatti, chiedo del fondamento e non di un'altra cosa. Qualunque cosa io intenda con fondamento, comunque è quella cosa lì che io ho in mente, non un'altra. Poco più avanti. *Chiedere il fondamento di qualcosa senza collocarsi originariamente nel fondamento, equivale a rendere infondata la richiesta.* Una richiesta di fondamento che non muova dalla consapevolezza del fondamento già presente, dice, rende infondata la richiesta. *Il chiedere ha qui fondamento in quanto è il fondamento stesso che sta in relazione con altro, e per questo stare in relazione non è semplicemente fondamento, ma richiesta di fondamento. L’“altro” è appunto ciò di cui non si vede immediatamente la coincidenza col fondamento.* Quando io chiedo un fondamento di qualche cosa, per Severino, chiedo di mostrare perché quella cosa è ciò che è; quindi, questa richiesta di fondamento già muove dal fondamento. A pag. 143, Capitolo Secondo, *L'immediatezza dell'essere. L'essere che è immediatamente presente – l’“immediato”, come ciò che entra a costituire il soggetto del giudizio originario, o meglio come elemento di quella strutturazione dei sensi dell'immediatezza, che costituisce essa appunto il soggetto del giudizio originario – è ciò che per essere affermato non richiede o non presuppone altro che la presenza di se stesso, o non presuppone altro che se stesso in quanto presente: il per se notum.* Questo è l'immediato:

ciò che viene colto immediatamente in quanto se stesso e viene posto come qualcosa di non contraddittorio, perché questa lampada sul tavolo non è una non lampada sul tavolo. *L'affermazione o posizione di esso è la stessa presenza, manifestazione, attualità di tale essere.* Infatti, per Heidegger l'essere è la presenza di qualche cosa. Infatti, dico "questo è...". Quindi questo "è" lo indico come presenza; l'essere è la presenza di questa cosa così come mi appare. *Ossia il presentarsi o il manifestarsi dell'essere è precisamente l'affermazione: "l'essere è". Ora, si dice appunto che, per affermare che l'essere è, non c'è bisogno, né può esserci bisogno, di introdurre un termine diverso da ciò che è affermato; ossia per affermare che l'essere è non c'è bisogno, né può esserci bisogno, di alcuna mediazione, dimostrazione, apodissi.* "Per affermare che l'essere è non c'è bisogno, né può esserci bisogno di alcuna mediazione": ciò significa: "Che l'essere sia è per sé noto". Per sé noto vuole dire che questa cosa, che appare, appare così come appare, mi appare così come mi appare senza bisogno di alcuna dimostrazione che è così che mi appare. Per sé noto: è per se stesso e non per altro. *Per sé noto: cioè noto non per altro. Se ciò per cui l'essere è noto è lo stesso essere che è noto, che l'essere sia è immediatamente noto o presente. Immediatezza fenomenologica.* Ciò per cui l'essere è noto è lo stesso essere noto, non c'è altro. Lui insiste sull'immediatezza dell'essere e tutto il suo pensiero ruota intorno a questo, cioè, ciò che mi appare mi appare così come mi appare e non in un altro modo. Sempre tenendo conto che in questo apparire lui non parla mai di immagine, parla sempre e solo di proposizioni: ciò che mi appare mi appare in quanto proposizione, in quanto affermazione. Infatti, insiste sul termine "è". A pag. 144. *Il termine "essere" indica una sintesi – che dovrà essere accuratamente esaminata – tra il significato "essere" (essere formale) e i significati costituiti dalle determinazioni che, appunto, sono.* Essere formale, cioè, essere in quanto forma nella parola, e invece le cose che sono qualche cosa. Capitolo 3: *Principium cognitionis.* *Se a questo punto si volesse dire che "ciò per cui" è noto che l'essere, è qualcosa come la "coscienza" (o il "soggetto", o l'"io", ecc.), bisognerebbe osservare che la coscienza non solo è ciò per cui si afferma che l'essere è, ma è anche ciò per cui si ha la facoltà di negare che l'essere sia. Pertanto la coscienza (o i termini equivalenti), come tale, non è ciò per cui è tenuta ferma l'affermazione piuttosto che la negazione. Il "ciò per cui" è noto che l'essere è, ha quindi un significato differente dal "ciò per cui" è lasciata sussistere tanto l'affermazione come la negazione dell'essere: la differenza sussiste per quel tanto appunto che ciò per cui è noto che l'essere è, esclude la negazione che l'essere sia. Si dirà allora che il "ciò per cui" è affermato che l'essere è, è il principium cognitionis. Ma con l'avvertenza che qui il "principio", il fondamento è la cognizione stessa (e cioè è l'affermazione che l'essere è). È un po' quello che diceva prima, cioè, non posso distinguere l'affermazione che l'essere è dalla coscienza di questa affermazione, sono la stessa cosa. Infatti, dice, a) *Dire che l'essere è noto significa che dell'essere si sa che è. (Ogni altro sapere che si possa realizzare intorno all'essere è una determinazione interna di questo sapere che l'essere è).* A pag. 146. Qui evoca un po' quello che diceva Heidegger rispetto all'"in quanto": qualcosa in quanto c'è. Questo "in quanto" è l'essere stesso. Dire che "questo è" equivale dire che questa cosa è "in quanto" è se stessa, ma è "in quanto" è se stessa. *Ciò per cui l'essere è noto – il fondamento della notizia dell'essere – è l'essere stesso che è noto. Qual è il fondamento della notizia di questa lampada che è sul tavolo? È l'essere stesso che è noto, cioè l'essere questa lampada sul tavolo. Se pertanto ci si limita ad affermare che l'essere è, questa affermazione è certamente – nella misura in cui si afferma l'essere dell'essere che è per sé noto – fondamento di sé medesima; ma, appunto, lo è soltanto; il fondamento è soltanto in sé: non è posto: non è saputo. O lo si sa (in quanto si sa l'essere che è noto), ma non lo si sa come fondamento: appunto perché non si sa che l'affermazione che l'essere è il fondamento di sé medesima, e cioè perché non è posto che l'essere è per sé noto, o non è posta l'immediatezza della presenza dell'essere.* Tornando alla lampada che è sul tavolo, l'immediatezza può dirmi che, sì, la lampada è sul tavolo, ma io posso chiedermi che fondamento ha questa affermazione. No, dice Severino, è questa affermazione il fondamento di se stessa; è ciò che è immediatamente noto, il fondamento di sé, perché ciò che è immediatamente noto è ciò che non può essere altro da sé, e quindi è ciò che mostra il principio di*

non contraddizione, cioè, toglie la negazione di sé. In questo senso è il fondamento. A pag. 148, capitolo 9, Nota 1. Parla dei due lati della reciprocità. Sarebbe il noto per sé e il noto per altro. Poco prima, però, dice *Per presenza immediata si intende infatti l'essere noto o affermato per sé, in base a sé*. Questa lampada sul tavolo lo affermo in base a sé. *Ire che l'essere è noto per sé significa escludere che sia noto per altro. Che l'essere sia, da un lato è noto per sé in quanto è noto non per altro; e dall'altro lato è noto non per altro in quanto è noto per sé*. L'essere è noto per sé in quanto è noto non per altro; dall'altra parte, è noto non per altro in quanto è noto per sé. *È importante osservare che questa determinazione reciproca non è dimostrata o mediata. Infatti, i due lati della reciprocità...* È la stessa cosa che faceva quando scriveva $(A=B) = (B=A)$*sono costituiti da due giudizi analitici (identici), nei quali il predicato conviene al soggetto in base alla semplice analisi del predicato, e cioè gli conviene immediatamente*. Il soggetto conviene immediatamente al predicato. Come diceva prima, questa lampada sul tavolo è questa lampada sul tavolo, la cosa è per sé nota, è nota e immediata. Non è possibile negarla, nel senso che questa affermazione che la lampada è sul tavolo esclude necessariamente la sua negazione. *Tali giudizi possono essere così formulati: "Noto per sé (soggetto) è ciò che è determinato da noto non per altro (predicato)...* Ecco, lui elabora così la cosa. Ricordate della difficoltà: quando si pone un'identità, $A \text{ è } B$ o anche $A=A$, è chiaro che uno è soggetto a l'altro è predicato, però, lui cosa dice? Dice che, noto il soggetto... pensate alla formuletta $A \text{ è } B$. Il soggetto sarebbe la A , è noto per sé, è la lampada sul tavolo, quindi, il soggetto, questo noto per sé, è determinato da essere noto non per altro, che è il predicato, cioè la B . La B in questo caso significa "noto non per altro". La A significa "noto per sé", che è uguale a B , che è "noto non per altro". È così che lui pensa la cosa. ... *"noto non per altro è ciò che è determinato da noto per sé"*. Nel primo di questi due giudizi, ad esempio, per *"ciò che è determinato da noto non per altro"*, si intende *"ciò che è negato con la negazione di noto non per altro"*. È un altro modo per riformulare il principio di non contraddizione. *dire che "noto per sé" è in quanto è "noto non per altro", o che dipende da "noto non per altro" significa appunto che la negazione di "noto non per altro" implica immediatamente la negazione di "noto per sé"...* Se nego il secondo, il predicato, nego il soggetto. Ecco perché c'è l'identità di soggetto e predicato e non possono essere divisi. Questa unità di soggetto e predicato possiamo intenderla, con Severino, come il concreto, concreto che è costituito di questi due elementi che formano un tutto, perché questi due elementi sono lo stesso: il se stesso e il non poter essere altro che se stesso. Se io li separo, per via di un'astrazione, a questo punto si pone una contraddizione. Se li separo e faccio del soggetto e del predicato delle astrazioni, allora, sì, uno è soggetto e l'altro è il predicato, per cui non possono essere la stessa cosa. ...*sì che "noto per sé" non è qualcosa di fondato da "noto non per altro" – se il fondamento è inteso come un'antecedenza logica rispetto al fondato. Lo stesso si dica per il secondo giudizio*. Il fatto che qui uno sia prima dell'altro non significa affatto che sia più importante; lo diceva nelle pagine precedenti, è solo il fatto che non possiamo dire simultaneamente due cose insieme, dobbiamo dirne una prima e l'altra dopo.

26 settembre 2018

Questo libro è avvincente, così come lo è il modo con cui Severino sa articolare le argomentazioni. Queste argomentazioni, come sappiamo, muovono dal principio di non contraddizione, da ciò che è necessario che sia. Però, stavo pensando che forse c'è un modo più efficace perché, sì, tutta l'argomentazione di Severino muove dal fatto che negare il principio di non contraddizione produce una affermazione autocontraddittoria, è vero, però, forse si può porre la questione in termini più semplici. Quello che ho pensato si appunta unicamente sul funzionamento del linguaggio, senza avere bisogno di tante argomentazioni: si sa che più sono le argomentazioni e più è facile, poi, trovare qualche inghippo; meno sono meno questa eventualità è presente. Poniamo, dunque, la cosa in questi termini: qual è l'utilità del principio di non contraddizione

nell'economia del linguaggio? È questo che a noi interessa. Molto semplicemente, per costruire un'argomentazione occorre una premessa, dei passaggi e una conclusione. Utilizziamo, per esempio, il sillogismo Barbara. I medioevali davano dei nomi ai sillogismi soltanto per un uso mnemonico. In Barbara ci sono tre *a* e significano tre affermazioni universali positive. Le affermazioni erano quattro: *a*, *e*, *i*, *o*. La *a* è l'affermazione universale, la *e* la negazione universale, la *i* l'affermazione particolare, la *o* la negazione particolare. La *a* e la *e* sono contrarie; la *a* e la *o* sono contraddittorie. È il famoso quadrato logico attribuito a Pietro Ispano. Dunque, la premessa maggiore di un qualunque sillogismo. Per poterla utilizzare, questa premessa maggiore deve essere quella, perché se fosse un'altra ciò che ne seguirebbe non sarebbe la stessa; quindi, deve essere necessariamente quella che è, identica a sé, cioè, una premessa di un sillogismo non può essere quella che è e anche non essere quella che è, perché non potrei costruire un'argomentazione. Questo è il punto fondamentale: se la premessa non è incontraddittoria, non posso costruire il sillogismo, perché da una premessa che sia quella che è e che sia anche il suo contrario, non posso dedurre niente. Quindi, a questo punto il fatto che a noi interessa è il fatto che per potere costruire un sillogismo è necessario che la premessa maggiore (sillogismo barbara) sia incontraddittoria, cioè non debba e non possa essere anche la sua negazione, perché se no il sillogismo non lo costruisco più. Il principio di non contraddizione mi garantisce che la premessa è quella e non altro. Questo consente la costruzione del sillogismo e questo consente la costruzione del pensiero. E, allora, se non c'è il principio di non contraddizione, io non posso pensare, perché non posso costruire nessun sillogismo e, quindi, non posso costruire nessuna argomentazione e, pertanto, nessun pensiero. Senza principio di non contraddizione non c'è pensiero. Ecco la questione della metafisica che a noi interessa. La metafisica è, come abbiamo detto varie volte, la struttura del discorso perché è ciò che impone al discorso di muovere da un qualche cosa che è dato per certo, che deve essere necessariamente quello che è, nella metafisica che qualcosa è quello che è per virtù propria. In effetti, non ha tutti i torti. Per virtù propria, detto così non suona bene ma la premessa maggiore, di cui dicevo prima, deve essere quella che è “in un certo senso” per virtù propria. Non posso ovviamente dimostrare che è quella che è, quindi, deve essere quella che è “in un certo senso” per virtù propria, cioè, viene presa per quella che è, perché altrimenti non posso costruire il sillogismo, e se non c'è sillogismo non c'è articolazione, se non c'è articolazione non c'è pensiero. Il pensiero non è altro che una serie di sillogismi; si pensa così, non abbiamo altri modi. Occorre che si parta da qualcosa che deve essere quello che è – è il caso di dire a questo punto – “per virtù propria”. Il linguaggio, per potere funzionare, ha bisogno che questo elemento sia incontraddittorio. È questa la funzione del principio di non contraddizione: fare funzionare effettivamente il linguaggio, perché senza il principio di non contraddizione io non posso costruire il sillogismo e, quindi, non posso pensare, non posso concludere niente perché non c'è nessuna catena sillogistica, non c'è nulla. Vi dicevo che la metafisica coglie in un certo senso la questione e cerca in tutti i modi di stabilire che cos'è una certa cosa, ma “deve” farlo perché se no il linguaggio, quindi il pensiero, non si avvia, non solo non si articola ma non si avvia, perché da una premessa, che è quella che è ma anche il suo contrario, io non posso argomentare niente. Vale a dire, una premessa del genere non la posso utilizzare. Deve essere quella che è; anche nei casi in cui spesso si dice “se le cose stanno così, allora...”, si mette questa “se” ipotetica, ma è per niente ipotetica. È vero che mette il “se” davanti ma poi, di fatto, lo si utilizza come se fosse proprio così e non altrimenti, perché se no non potrebbe costruire nemmeno l'ipotesi. In questo modo abbiamo posto la Necessità in modo più forte, perché senza questa Necessità, senza questa incontraddittorietà della premessa maggiore, non c'è nessuna possibilità di costruire un sillogismo, cioè non c'è la possibilità di pensare. Detto questo, è avvincente seguire Severino con tutte le sue elaborazioni. A pag. 149, Punto 10, Nota 2. *Si osservi ancora che la determinazione reciproca... Riprende la formula $(A=B)=(B=A)$non è una contraddizione solo in quanto la determinazione non sia intesa come una “fondazione” in cui il fondamento valga come una antecedenza*

*logica rispetto al fondato. È il discorso che aveva già fatto: non è perché una è davanti e l'altra dietro, allora la prima fonda la seconda. No, perché allora, sì, in quel caso sarebbe contraddittorio: se uno ha bisogno dell'altro per fondarsi, vuole dire che è quello che è a condizione che ci sia qualcos'altro, cioè, non è più l'immediato di cui parla Severino, il non mediato da altro. Intesa in questo modo la determinazione, è infatti contraddittorio che l'uno dei due momenti della determinazione reciproca ai ad un tempo determinato dall'altro e determinante questo. Ora, determinati in questo senso, tali cioè che abbiano il loro fondamento nell'altro dei due, inteso come un'antecedenza logica, sono soltanto i momenti astratti della reciprocità in quanto astrattamente concepiti... Cosa vuole dire "astrattamente concepiti"? Vuole dire isolati, per cui considero uno e poi quell'altro; non concepiti come il concreto, potremmo dire, la simultaneità dell'uno e dell'altro. Sappiamo che quando lui scrive $A=A$ e $A=B$, questo $A=B$ non va preso come due elementi in relazione tra loro ma come un'unità, cioè, come un elemento concreto che non può essere disgiunto. Questo viene da Heidegger. Quando lui fa l'esempio della lampada sul tavolo, la lampada sul tavolo è una cosa, ma la lampada è un'altra cosa, il tavolo è un'altra cosa. Quindi, se io isolo la lampada dalla proposizione "questa lampada che è sul tavolo", compio un'astrazione pura e semplice; mentre il concreto, cioè ciò che mi appare, l'immediato, ciò che non ha bisogno di altro per apparirmi se non se stesso, quello è la lampada sul tavolo. Quindi, questi due elementi sono il concreto, l'immediato, che non possono, se non per un'astrazione, essere separati, perché, separandoli, si produce necessariamente una contraddizione. A pag. 150, punto 11, *Aporia: il fondamento della posizione dell'essere si costituisce come un processo infinito. Riprendendo. L'essere è, perché che l'essere sia è immediatamente noto. (Una volta che si tiene fermo il significato concreto dell'immediatezza è indifferente, dal punto di vista discorsivo, esprimere questa concretezza mediante l'uno o l'altro dei due suoi momenti). Questa notizia immediata è lo stesso affermare che l'essere è: il fondamento di questa affermazione è il suo stesso essere posta come sapere immediato. È in questo senso che non ha bisogno di essere fondato da qualche cos'altro: di ciò che è immediatamente evidente questa immediatezza non richiede di essere fondata da altro, perché ciò che appare, appare. Usando le parole stesse di Severino, potremmo dire: è l'esser sé dell'essente. Ci sembra importante, a questo punto, prendere in considerazione una specie di aporia di interesse notevole, determinata dall'uso incontrollato dell'intelletto astratto. L'intelletto astratto, come sappiamo, è estrapolare un elemento dal concreto. Ma in base a che cosa si afferma che è immediatamente noto che l'essere sia? L'essere è, va bene, ma come lo so? Si risponderà: è immediatamente noto perché che sia immediatamente noto è immediatamente noto. E cioè, come prima la posizione (l'affermazione) del suo essere era fondata in base alla posizione dell'immediatezza... La posizione è l'apparire; l'immediatezza è il non essere fondato da altro che da se stesso, l'immediato. ...così ora la posizione dell'immediatezza è fondata in base alla posizione dell'immediatezza dell'immediatezza. Quello che Severino vuole dire è che l'immediato è per sé immediatamente noto, nel senso che ciò che mi appare mi appare. Se questo mi appare non posso dire che non mi appare. Per dire questo "non mi appare" devo già preventivamente avere considerato che mi era apparso per poterlo negare, quindi, deve già apparire, deve essere nell'immediato per dire che non mi appare. Sarebbe come dire che non posso affermare di qualcosa che non è qualcosa. Ciò che è noto è che qualcosa è qualcosa. È chiaro che in tal modo si può daccapo domandare in base a che cosa è posta l'immediatezza dell'immediatezza, dando così luogo a un regressus ad indefinitum nella motivazione della posizione dell'essere. Se infatti l'essere può essere posto solo perché posta l'immediatezza di questa posizione, e questa immediatezza può essere posta solo in quanto è posta l'immediatezza della posizione dell'immediatezza, poiché di ogni livello posizionale che effettivamente si raggiunga si può domandare il fondamento, e poiché la posizione del fondamento porta oltre quel livello, la posizione del fondamento sarà in ogni modo elusa, e la posizione dell'essere avrà un valore di semplice gratuità o convenzionalità. Cioè, non lo posso stabilire perché sono portati in un regresso all'infinito. Come risolve la storia? A pag. 153. La posizione dell'immediatezza dell'essere – l'affermare che l'essere è per sé noto – ha il suo fondamento in**

*sé o in altro. O anche: tale immediatezza è nota, affermata, per sé o per altro. Che sia nota per altro è contraddittorio... Ha bisogno, quindi, di qualcos'altro, non è per sé, non è immediata ma è mediata da qualche altra cosa. Se poi è nota per sé, e cioè se l'immediatezza è affermata in base alla sua immediatezza, si produce il regressus ad indefinitum, dato che l'essere può esser posto solo in base alla posizione dell'immediatezza di questa posizione, e se questa immediatezza può esser posta solo in base alla posizione dell'immediatezza dell'immediatezza, si potrà ancora e sempre domandare in base a che cosa sia posta l'immediatezza dell'immediatezza. Punto 16, Toglimento dell'aporia. Il responsabile dell'aporia – come già si accennava – l'intelletto astratto. Ogni problema per Severino procede dal fatto che, di fronte al concreto, cioè l'immediato, io astraggo qualche cosa. Se da “questa lampada che è sul tavolo” astraggo la lampada, incontro immediatamente un'aporia, una contraddizione. L'essere è. Sin tanto che ci si ferma a questa affermazione non si è in grado di togliere la negazione dell'essere che è per sé noto, e pertanto la negazione travolge l'affermazione. Se mi imito a dire semplicemente che l'essere è, non sono andato molto lontano. La negazione è tolta perché, che l'essere sia, è per sé o immediatamente noto; e cioè perché la negazione nega ciò che è per sé noto, ossia ciò che è lo stesso fondamento o base del suo essere affermato. È un'affermazione, potremmo dire, dettata dal buon senso. La negazione è tolta nel senso che, se affermo un qualche cosa, affermandola la faccio esistere, ne stabilisco l'esistenza: per affermare, per fermare, occorre che sia qualcosa; quindi, questo qualche cosa è già lì, è già noto, qualunque cosa affermi. Questo è ciò che intende quando parla di “per sé noto”: se affermo qualche cosa, questo affermare implica che sia già noto questo qualche cosa, altrimenti, non affermo nulla. È una questione che per un verso appare molto semplice, per l'altro invece complessa. È ciò che già diceva Heidegger rispetto al *logos*: se dico, dico qualcosa, non esiste un dire che non dica niente. Retoricamente sì, anzi, si abbonda, ma teoricamente no, perché il dire sta già dicendo, è nel dire stesso il fatto che io dica qualche cosa. Questo per farvi intendere bene la questione che sta ponendo qui Severino del “di per sé noto”: il fatto che se dico, dico necessariamente qualche cosa; già nel fatto di dire è implicito che dico qualcosa, per esempio che dico. In questo senso è immediatamente noto, perché non può non essere noto che se dico sto dicendo, che se parlo sto parlando. Ora, l'essere che è noto, non sta al di fuori, in quanto è visto come base dell'affermazione che l'essere è, o in quanto è visto come ciò per cui l'essere è affermato – non sta al di fuori dell'orizzonte costituito dall'essere che è così affermato, ma vi è incluso. Il fatto che se io dico, dico qualche cosa, questo qualche cosa non è qualcosa che si somma al fatto che dico; è incluso nel fatto che se dico, dico qualcosa, non è un'aggiunta, è implicito. E cioè l'immediatezza dell'essere immediato appartiene all'orizzonte dell'essere immediato: non solo è per sé noto che l'essere è, ma è anche per sé noto che l'essere che è noto è ciò per cui si afferma che l'essere è. È esattamente quello che vi dicevo prima rispetto al dire; posta così sembra complicata ma in realtà pensate al dire, è più semplice: se dico è ovvio che sto dicendo qualcosa, per il solo fatto che dico. A pag. 158, punto 18, Una nuova aporia: che l'essere sia è ad un tempo un mediato e un immediato. Prima abbiamo sostenuto che l'essere è immediato, perché che io dica implica necessariamente che io dica qualcosa; questa cosa non è mediata da altro, è immediata, è, come direbbe Severino, per sé nota, altrimenti sarebbe autocontraddittoria. Se dico ma non dico niente è già una contraddizione perché, in effetti, ho già detto qualcosa. Senonché, sembra che anche in questo modo non si possa evitare che, ad un tempo, l'essere che è immediatamente noto sia un mediato e un immediato. Si è detto infatti che l'affermazione: “L'essere è” può essere tenuta ferma solo in quanto sia rilevato, posto, che l'essere è per sé noto. Il fondamento della posizione dell'essere consiste cioè nella posizione dell'immediatezza di quella posizione. Il fondamento sta nel fatto che questa posizione, questo apparire della cosa, non ha bisogno di altro per apparire, appare da sé. Da ciò segue che la posizione dell'essere (=l'affermazione: “L'essere è”) è un mediato, in quanto ciò per cui l'essere è posto è la posizione dell'immediatezza di quel porre. Questa è una raffinatezza: il fondamento dell'affermazione “L'essere è” sta nella sua immediatezza, cioè nel non essere mediata da altro; quindi, che l'essere sia dipende da questa immediatezza. Quindi, dicendo che il fondamento di*

questa affermazione, che dice che l'essere è, è la sua immediatezza, io faccio appoggiare questa affermazione "L'essere è" all'immediatezza e, quindi, dipende dall'immediatezza e, quindi, sarebbe mediato dall'"immediatezza". Come dire che affermando che è immediato lo pongo come mediato da questa stessa immediatezza. Qui non è tanto in questione il contenuto; sì, certo, è importante, però, ciò che è più importante è intendere il modo in cui procede Severino. Un po' come facevamo anche con Heidegger, anche se Heidegger è totalmente differente, quello che è interessante è vedere il modo con cui approccia le questioni, con cui le articola, il modo in cui pensa. ...e, insieme, è un immediato, appunto perché ciò per cui l'essere è posto è il riconoscimento dell'immediatezza della posizione dell'essere. È immediato perché riconosco la posizione dell'essere, cioè, l'apparire dell'essere, lo riconosco immediatamente e, pertanto, è immediato. E cioè, che l'essere sia, ad un tempo non vuol essere dimostrato – appunto perché l'essere è per sé noto -, e insieme è dimostrato, perché per tenere fermo che l'essere è, è necessario riconoscere che non c'è bisogno di dimostrare che l'essere sia; ... Per tenere fermo che l'essere è io non devo avere bisogno di nessuna dimostrazione, perché se ho bisogno di una dimostrazione non c'è più l'immediatezza di cui stavamo parlando. Quindi, se "dimostro" che l'essere è immediato, a questo punto l'essere non è più immediato ma è mediato dalla mia dimostrazione. Infatti dice ...questo riconoscimento è un'alterità rispetto alla posizione dell'essere. (La posizione dell'essere si distingue infatti formalmente dalla posizione dell'immediatezza dell'essere). Sono due cose diverse. Qui avrete avuto modo di notare una cosa importante che riguarda non soltanto il contenuto ma, come dicevo prima, la manifestazione del procedere di Severino. Risulta evidente da tutto ciò che Severino fa un grande affidamento sulla logica formale, e cioè sul fatto che, se si procede formalmente in modo corretto, la conclusione cui si giunge è corretta; non solo, ma corrisponde anche a uno stato di cose. Questa fiducia estrema nei confronti della logica è pericolosa, nel senso che conduce ad argomentazioni anche molto elaborate, molto complesse, che puntano unicamente a stabilire che le cose non possono non essere così ma logicamente, cioè attraverso un calcolo. La logica, di fatto, non è altro che un calcolo. Il problema è che anche questa logica che cosa garantisce, di fatto? Torniamo al discorso fatto all'inizio, prima di iniziare a leggere. Il sillogismo ha bisogno dell'incontraddittorio per potersi affermare in quanto ciò che è, ma questo essere incontraddittorio è qualcosa che non posso dimostrare, non esiste una dimostrazione, perché qualunque dimostrazione io voglia costruire daccapo utilizzerà dei sillogismi, che richiederanno a loro volta un'altra dimostrazione, e così via all'infinito. Questo ci dice che non c'è nessuna possibilità di dimostrare che la logica sia fondata su qualcosa: la logica è fondata su niente. La logica è fondata, per tornare all'esempio del sillogismo, sull'incontraddittorietà della premessa maggiore, ma questa incontraddittorietà non la posso dimostrare, la posso solo porre, è una mia decisione. Più che mia è il linguaggio che necessita di questa operazione per potere andare avanti, perché, come abbiamo visto, se la premessa maggiore è contraddittoria non posso costruire nessun sillogismo, nella migliore delle ipotesi posso costruire una figura retorica. Se muovo dall'idea che ciò di cui parlo è quello che è ma anche il suo contrario, dove vado? E questo può essere un grosso problema, perché alla fine ci si ritrova di fronte ad argomentazioni che, certo, sono molto ben costruite, anche molto complesse, che però mostrano poi il fianco a un'obiezione molto semplice, e cioè che tutte queste argomentazioni sono costruite logicamente ma la logica non può dimostrare niente se non all'interno delle regole che lei stessa si è data. Questo Wittgenstein lo sapeva bene. A pag. 159. L'aporia è dunque risolta col rilevare che la posizione dell'immediatezza non è posizione dell'immediatezza della posizione dell'essere, qualora quest'ultima posizione sia concepita come precedente la posizione della sua immediatezza... Avete inteso subito qual è la questione, che è sempre quella della formula da cui era partito, $(A=B)=(B=A)$. Sta dicendo che si toglie questa aporia dicendo che la posizione dell'immediatezza non è posizione dell'immediatezza della posizione dell'essere, qualora quest'ultima posizione sia concepita come precedente la posizione della sua immediatezza. Lui ci sta dicendo che l'essere e la posizione dell'immediatezza dell'essere non vanno

presi isolatamente, non posso astrarre un elemento dall'altro, così come non posso astrarre la lampada da "questa lampada che è sul tavolo". Faccio un'astrazione, certo, ma la lampada non è "questa lampada che è sul tavolo", non è l'immediatamente evidente, l'immediatamente presente, cioè, il concreto. In questo modo Severino ha tolto la contraddizione: non posso astrarre un elemento da un altro, dal concreto, da ciò che appare concretamente, perché in questo modo astraggo dal concreto, dall'immediatamente evidente e, astraendo, mi trovo di fronte a un'altra cosa, che a questo punto è contraddittoria, perché non è quella cosa lì: la lampada non è "questa lampada che è sul tavolo", sono cose diverse, quindi, in contraddizione. A pag. 160, Punto 20, *Nota. Da quanto si è detto appare come la posizione dell'immediatezza non sia un risultato della discorsività, ma sia immanente all'itero processo discorsivo.* Questa è una sua accortezza. Lui continua a dire che gli elementi che intervengono nel suo dire non vanno presi isolatamente, non vanno astratti dal concreto, ma vanno presi nel concreto, e cioè come l'apparire di questa lampada che è sul tavolo. È sempre questa la questione. *Il discorso relativo all'affermazione dell'essere si è sviluppato in questo modo: in primo luogo si è posto l'essere; in secondo luogo si è rilevato che questa semplice posizione non è in grado di tenersi ferma, e perciò si è "domandato" il fondamento di tale posizione; in terzo luogo si è posta l'immediatezza della posizione dell'essere (escludendo in tal modo la negazione di questo).* Mette il "domandato" tra virgolette perché se io domando il fondamento allora il fondamento è già nel domandare stesso del fondamento, e cioè l'affermazione che qualche cosa è. *Ora diciamo – confermando quanto si è detto sopra – che quest'ultima posizione non è un risultato del domandare indicato qui innanzi, ma è ciò che, come cooriginario alla posizione dell'essere, rende possibile la domanda stessa.* Questo domandare è ciò che rende manifesto il fatto che qualche cosa è già noto, senno non potrei domandare. *Ora, la domanda è possibile in quanto è già risolta, in quanto cioè la posizione dell'essere è già in vista come fondamento...* Se mi domando il fondamento di qualche cosa, la posizione dell'essere è già in vista di questo fondamento, cioè, chiedendo il fondamento chiedo "cos'è qualcosa". Per Severino l'essere non è ciò che intendeva Heidegger. Sapete bene che per Heidegger l'essere è l'essere-gettato, l'esserci, *Dasein*; per Severino, invece, l'essere è la Necessità, è l'incontraddittorietà, è, come dice lui, l'eterno apparire dell'esser sé dell'essente, e l'esser sé di una qualunque cosa non muta, è eterna, perché è sempre esser sé, non può essere un'altra cosa da sé. Eterno non inteso nel senso dell'arco di tempo, ma che non può non essere, potremmo dire, l'eterno come Necessità. *Il domandare dunque è l'atto stesso del concreto che, mettendo in questione un suo momento, lo rileva, appunto, come momento del concreto. Ciò significa che il domandare sussiste solo dal punto di vista della discorsività.* E non della necessità, perché nella necessità questo domandare non ha bisogno di porsi, perché è già implicito, è già nell'essere che è necessariamente. A pag. 163, punto 23, *Autofondazione.* È chiaro che per Severino la posizione dell'essere, cioè l'apparire dell'essere, è qualcosa che è fondato da sé, non può essere fondato da altro. Se fosse fondato da altro sarebbe un problema, perché dipenderebbe da altro. A pag. 164. *Autofondazione significa che un termine X è ciò per cui X è affermato. Se una delle due X fosse fondamento, e l'altra fondato, le due X non sarebbero il medesimo, e quindi non si darebbe autofondazione. L'obiezione formulata all'inizio del paragrafo è così precisamente da rovesciare: proprio perché l'immediato è fondamento di sé medesimo, esso non può essere, insieme, fondamento e fondato.* È sempre la questione della formula, del concreto, dal quale non posso astrarre un elemento salvo trovarmi poi nella contraddizione; il concreto è l'apparire di questa lampada che è sul tavolo. *La struttura originaria è l'orizzonte nel quale si muovono, più o meno consapevolmente, le varie correnti della filosofia contemporanea. La "fenomenologia" costituisce uno dei momenti di maggiore consapevolezza del valore dell'originario. Il "principio di tutti i principi" della fenomenologia suona in questo modo: "Nessuna immaginabile teoria può coglierci in errore nel principio di tutti i principi: cioè che ogni visione originalmente offerente è una sorgente legittima di conoscenza, che tutto ciò che si dà originalmente nell'intuizione (per così dire, in carne ed ossa) è da assumere come esso si dà, ma anche soltanto nei limiti in cui si dà".* Questo è il principio fondante

di tutta la fenomenologia, da cui Severino ovviamente ha preso molto, cioè, ciò che si offre è da prendere in carne e ossa. Naturalmente, c'è il problema che avevamo visto rispetto alla fenomenologia di Husserl, ma la stessa cosa può dirsi a questo punto, e cioè il fatto che non posso prendere le cose in carne ed ossa perché, affinché ci siano queste cose, in carne e ossa, perché possa darsi l'immediatamente evidente, il di per sé noto, occorre una struttura che me lo consenta. Per un bruco non c'è qualcosa che è immediatamente noto. Sappiamo con Heidegger che il bruco è uno stordito per definizione, ed essendo stordito non coglie l'immediatamente presente, il di per sé noto; occorre il linguaggio. Quindi, parlare di immediatezza di qualche cosa, che non è mediato da nulla ma è autofondato, è un problema, perché sembra effettivamente che provenga dal nulla. Non può venire dal nulla, e lui lo sa benissimo, dal nulla non viene niente, dal non essere non sorge l'essere, altrimenti tutto il suo discorso crollerebbe. Ma, invece, se posta come l'abbiamo posta prima, questa Necessità, questo incontraddittorio, posto come necessità del linguaggio per potere costruire proposizioni, quindi, pensieri, è un altro discorso, è un'altra cosa. In questo modo è posto come una condizione del funzionamento del linguaggio e, quindi, non è che viene da niente, viene dal linguaggio, dal modo in cui funziona. In realtà, l'essenziale di ciò che dice Severino in un certo qual modo l'abbiamo già detto. Ciò che segue, e che leggeremo, è un'esplorazione di tutti i casi possibili e immaginabili, però sempre immaginando che l'utilizzo della logica conduca a cogliere la Necessità, ma la Necessità non si può cogliere in questo modo perché questa modalità di procedere logico è assolutamente infondato. L'unico "fondamento" è il funzionamento stesso del linguaggio, cioè il fatto che l'incontraddittorietà è necessaria per far funzionare il linguaggio; non ci sono qui argomentazioni logiche, cioè, non ci si basa sulla logica, perché è infondata e infondabile, come faccio a fondarla?

Intervento: Qual è l'aggancio fra la posizione teorica di Severino e tutti i suoi interventi, i suoi numerosi testi riguardanti il campo sociale e politico?

L'aggancio è facile da reperire. Tutto ciò che non tiene conto di questa necessità del principio di non contraddizione, come l'eterno sé dell'essente, è nichilismo. Quindi, è una costruzione del nichilismo che, pertanto, si porta appresso tutti gli effetti del nichilismo. La sua posizione è che tutte le questioni che ha affrontato, L'Islam, il capitalismo, la tecnica e tantissime altre, sono posizioni che muovono dal nichilismo. Il nichilismo è la fede nel divenire e tutte queste posizioni, la politica, la religione, la scienza, ecc., si fondano sul divenire. Per Severino, la volontà di potenza si manifesta nella volontà di controllare le cose a partire dall'idea che le cose divengano, cioè, possano mutare. Solo se divengono io posso manipolarle, cambiarle.

3 ottobre 2018

Siamo a pag. 166, Capitolo 25, *Determinazione della posizione dell'essere*. Sappiamo oramai che cos'è l'essere per Severino, è l'immediato, ciò che non ha mediazione da parte di altro, ciò che è immediatamente evidente, ciò che non può non essere, quindi, il principio di non contraddizione. Secondo un'altra sua formulazione, l'essere è l'esser sé dell'essente e il non potere essere altro se non esser sé. *La negazione dell'essere è (immediatamente) tolta perché l'essere è lo stesso fondamento dell'affermazione che lo pone*. Questa è un'argomentazione frequente in Severino, cioè, l'immediatezza dell'essere appare nel momento in cui questo essere non è altro che il fondamento di qualunque cosa io voglia porre. Qualunque affermazione io faccia, questa affermazione afferma qualche cosa, dice che cosa è qualche cosa. Non posso fare un'affermazione senza l'essere. Come dire, se affermo qualcosa, affermando una qualunque cosa, affermo necessariamente, e direi "automaticamente", l'essere. *Ciò significa che la negazione dell'essere è tolta nella misura in cui nega l'essere che è a fondamento dell'affermazione che lo pone...* La negazione di questa cosa, cioè, del fatto che l'essere è quello che è e non può togliersi, viene tolta nel momento in cui, affermando qualche cosa, affermo necessariamente l'essere. Se negassi l'essere negherei al contempo anche

quell'affermazione attraverso la quale nego l'essere. *O, che è il medesimo, l'essere è, nella misura in cui è un tale fondamento dell'affermazione che lo pone...* L'essere è il fondamento dell'affermazione, ma qualunque affermazione lo pone; quindi, l'essere è il fondamento di qualunque affermazione. Andiamo avanti. Molte cose non ci interessano direttamente. Lui fa moltissime dimostrazioni logiche che però, al punto in cui siamo, per quanto ci riguarda lasciano un po' il tempo che trovano. Sono argomentazioni logiche che dovrebbero concludere con un'affermazione che dice come stanno le cose, perché se non la logica non serve a niente; oggi serve a questo, altrimenti si può buttare via tutto. Si può, in effetti, buttare via non tutto, tenendo ciò che ci serve per continuare a parlare, ma di sicuro non ci serve per credere che ciò a cui giunge questa serie di argomentazioni sia lo stato delle cose; questo sicuramente no. È nella migliore delle cose uno degli stati possibili delle cose, cioè, non è impossibile che sia anche così; questo è il massimo che possiamo affermare. Questo libro è stato uno dei primi scritti importati che ha scritto, qui c'è la sua teoria e tutto il resto segue a questo. Qualunque altro suo libro in qualche modo è un proseguimento, non tanto teorico, perché in effetti la sua teoria è già tutta qui, ma un proseguimento nel senso che utilizza queste cose per applicarle ora a questo ora a quest'altro. Aveva, quindi, bisogno con questo libro di dimostrare che le cose stavano proprio così come diceva lui. È un'affermazione sicuramente impegnativa ma soprattutto problematica, perché presuppone che alla fine della catena di argomentazioni si giunga a mostrare come stanno le cose, che le cose stanno proprio così. È questo che lui vuole fare. Ciò che invece a noi interessa è qualcosa di diverso, non tanto le sue argomentazioni per dimostrare che le cose stanno così come dice lui; anche perché, come sappiamo, qualunque tipo di argomentazione è sempre discutibile. Anzi, più è complessa e più è discutibile, più ci sono passaggi e più c'è la possibilità che qualche passaggio offra il fianco a qualche obiezione. Invece, come dicevamo, ciò che a noi interessa è quello che lui dice, il più delle volte senza neanche avere questa intenzione, riguardo al funzionamento del linguaggio, perché tutto ciò che dice riguardo al principio di non contraddizione è qualcosa che attiene al modo in cui il linguaggio funziona. È importante - difatti mi ci sono soffermato e lo riprenderemo ancora perché una delle cose più importanti, peraltro già presente in Heidegger - l'esempio della lampada sul tavolo, come dire ciò che io colgo di una qualunque cosa e, quindi, soprattutto di un'affermazione, che è esattamente come quella proposizione che dice "questa lampada che è sul tavolo", la quale peraltro è una proposizione, non è una manifestazione visiva, magari c'è anche quella, ma se c'è segue a quella possibilità della proposizione che afferma "questa lampada che è sul tavolo", perché, come dicevamo, per un bruco non c'è nessuna lampada sul tavolo. Questa è una cosa che a Severino sfugge; primo, perché questo è il suo obiettivo, che è di mostrare che lui ha ragione, come accade; secondo, è la tesi parmenidea, che l'essere è e non può non essere. La questione del linguaggio c'è tra le righe, però, la cogliamo noi perché lui non è particolarmente interessato a questo. Però, dicevo che, riguardo all'esempio che faceva della lampada sul tavolo, è una proposizione, come una qualunque altra proposizione, che va considerata, come dice lui, concretamente, va presa nel concreto, come quella proposizione, non come una proposizione che è composta di singoli elementi che, dice giustamente, è un'astrazione. Se io considero la lampada in quanto tale la astraggo da questa proposizione che dice che la lampada è sul tavolo, e cioè pone la relazione tra questi termini, tra questi elementi, come qualcosa di originario e di prioritario rispetto agli elementi. Non è poi così lontano da quello che diceva Verdiglione - la relazione originaria, il due della relazione è originario - solo che in Verdiglione non c'era nessuna argomentazione. Quanto meno, qui c'è un'argomentazione, che viene peraltro, come si diceva, da Heidegger. Ecco, quindi, questa relazione non è la somma degli elementi ma è un'altra cosa, perché questa lampada che è sul tavolo non è semplicemente la lampada ma è questa lampada che è sul tavolo, che è un'altra cosa. Come dire, all'interno di questa relazione, del concreto, come dice lui, solo in questo caso mi appare questa lampada che è sul tavolo nel modo in cui è di fatto questa lampada che è sul tavolo. Questo è importante in qualunque

affermazione, in qualunque proposizione. C'è qui un aggancio quasi immediato con la questione psicoanalitica, e cioè il fatto che ciascuna affermazione, ciascuna proposizione, che interviene in un discorso va intesa come il concreto, cioè come un qualche cosa tale per cui ciascun elemento è quello che è ma all'interno di quella proposizione particolare. Se io astraggo un elemento cambia tutto, non ho più quella proposizione. Per estensione, potremmo anche dire che una qualunque affermazione - la questione, però, qui si fa più complessa ma in un certo qual modo è la stessa - qualunque affermazione non può essere tolta dal concreto delle fantasie che l'hanno prodotta e che la supportano. Vale a dire, qualunque affermazione è il prodotto di fantasie. Esattamente così come qualunque elemento di una proposizione è il prodotto della relazione con gli altri elementi, per estensione questa stessa proposizione è il prodotto di relazioni con altre proposizioni. Che cosa costituiscono queste altre proposizioni? Di sicuro non dati di fatto ma fantasie. Questa questione delle fantasie è, sì, presente in Freud, però, avrebbe forse dovuto affrontarla in modo più radicale, in modo più determinato.

Intervento: Potrebbe dire due parole in più rispetto a questo aggancio con la psicoanalisi?

La psicoanalisi coglie in qualcosa che si dice non tanto il contenuto di quella cosa, anche, certo, ma in che modo questa cosa che si dice è in connessione con altre cose che non si stanno dicendo in quel momento ma che, tuttavia, costituiscono il supporto, anzi, la condizione perché quella cosa si dica in quel modo, in questo momento. In questo senso parlavo di connessione con la psicoanalisi. In effetti, la portata più importante, più interessante, della psicoanalisi è proprio questa: qualunque cosa si dica si dice perché è il prodotto di un'infinità di altre cose che sono presenti, e che sono presenti perché la fanno dire in questo momento e nel modo in cui si dice. Lo stesso Heidegger lo diceva: non posso isolare un elemento dal mondo, che io sono, dalla mia storicità. Ognuno la dice come gli pare, naturalmente, però, tutte queste cose è come si rivolgero a una stessa cosa, e questa stessa cosa è il fatto che ciascuna cosa, se è qualcosa, è perché è in relazione con altre cose. Questo è fondamentale. Tutto ciò che ci dice qui Severino va anche in questa direzione perché per lui è importante considerare che quella proposizione "questa lampada che è sul tavolo" è quella che è, ma nel concreto, cioè come un tutto e non come la somma di elementi, come fa la filosofia analitica, che scompone e poi verifica tutti i termini singolarmente, ma quello che ne viene fuori non c'entra più niente con la proposizione che dice che questa lampada è sul tavolo, che è un'altra cosa. siamo a pag. 171, capitolo 30, *Analiticità del giudizio originario*. Il giudizio originario non può che essere analitico per Severino, analitico nel senso di Kant, naturalmente, cioè un qualche cosa che è immediato, il giudizio analitico è l'immediato, cioè che non è mediato da altro. La conoscenza del tempo e dello spazio, per Kant, non è mediata da qualche altra cosa, non c'è qualche cosa prima che ci consente di sapere cos'è il tempo, lo sappiamo e basta. Per Kant è un giudizio analitico a priori. *Il modo di formulazione del giudizio originario rende esplicito che l'immediatezza dell'immediato resta inclusa nell'atto stesso in cui l'essere è posto come l'immediato*. Nell'atto stesso in cui pongo l'essere come l'immediato, questo mi rende esplicita l'immediatezza stessa, cioè, l'essere che si pone è l'immediato, non è mediato da nulla, e questo mi dice che questo stesso essere immediato è l'essere stesso; l'essere e l'immediato sono la stessa cosa. *"La totalità dell'essere immediatamente presente è l'immediato"* significa che nella totalità dell'essere che è per sé noto... L'essere è sempre per sé noto. Perché è per sé noto? Perché è l'immediato, se fosse mediato non sarebbe per sé noto ma sarebbe noto per altro. ...è immediatamente incluso il suo essere per sé noto... Perché fa tutti questi giri? Non ci sarebbe bisogno ma per lui c'è bisogno perché sta dicendo che questa immediatezza dell'essere per sé noto non è un qualche cosa che si aggiunge all'essere ma è incluso, cioè sono la stessa cosa, il medesimo. Avete inteso che è sempre la stessa questione che si ripete, $(A=B) = (B=A)$, è la stessa cosa, cioè, lui parla di inclusione, cioè, non sono disgiungibili le due cose, non posso astrarre una cosa dal concreto. Certo, lo posso fare ma se lo faccio, se astraggo qualcosa dal concreto, e considero la lampada, la considero sempre in quanto inclusa nel concreto. Se, invece, lui dice, compio un

giudizio in cui si pone l'astratto dell'astratto, allora è come se ponessi la lampada, non più come un qualcosa che è incluso nel concreto ma credo che la lampada sia di per sé. La lampada è tale perché è all'interno della proposizione che afferma "questa lampada che è sul tavolo". Per Severino, l'astratto dell'astratto è il dimenticarsi che quella lampada è all'interno del concreto, cioè all'interno di quella proposizione, ma è prenderla per sé. A questo punto, per Severino, incominciano una serie di contraddizioni, perché l'unico modo per evitare una contraddizione è considerare il concreto, e cioè che questa lampada che è sul tavolo è il concreto, cioè un tutto, dove non posso astrarre gli elementi e considerarli a sé stanti ma devo sempre considerarli comunque all'interno di una relazione. Questa relazione è il concreto, è l'essere, di fatto. *Questa formulazione è dettata dalla necessità dell'inclusione dell'immediatezza dell'immediato nell'immediato: nell'atto stesso in cui l'essere è posto come l'immediato...* Io pongo l'essere come l'immediato, cioè non lo faccio derivare da qualche altra cosa, ma pongo lui come l'immediato. Qui si potrebbe anche dire che questo problema ci fa gioco perché lui tenta di risolvere le aporie sempre allo stesso modo, facendo le sue parentesi, che poi alla fine diventano mille, ma la questione è che è una decisione, è un'imposizione, un atto di forza, un atto di volontà, cioè io pongo che è così. Ma quello che a noi interessa è che è inevitabile che io lo ponga così. Il fatto che l'essere sia l'immediato sono io che lo pongo. Perché lo pongo? Per Severino, per evitare una contraddizione; per lui è fondamentale evitare una contraddizione, perché se una proposizione è autocontraddittoria è nulla, non è utilizzabile. Qui ci richiama a Heidegger: la cosa, per essere utilizzabile, deve essere quello che è, non può essere quello che è ma anche non essere quello che è. Quindi, c'è un atto di volontà, volontà di potenza, che mi costringe in un certo senso a porre l'essere come l'immediato. Questo non posso dimostrarlo; per dimostrarlo mi troverei in una situazione paradossale perché per dimostrare l'immediatezza dell'essere potrei farlo o semplicemente enunciandola, cioè imponendola, oppure utilizzando un'altra cosa, per dimostrare quell'altra, ma allora l'immediatezza dell'essere non è più immediatezza ma è mediata da quest'altra argomentazione. Questa è un'aporia che non ha soluzione. Sarebbe un po' come uscire dal linguaggio: per dimostrare che una cosa è fatta in un certo modo, se esco dal linguaggio, con che cosa lo faccio? Qui interviene Nietzsche con tutta la sua potenza, potenza sia nel senso di potenza di pensiero, sia nel senso di volontà di potenza, e cioè è un mio atto di forza affermare che questa cosa è quella che è, come dicevamo anche tempo fa, per poterla utilizzare. A questo mi serve il principio di contraddizione: per potere utilizzare quello che affermo, altrimenti, non lo posso utilizzare. Severino probabilmente si accorge di una cosa del genere e si arrampica sugli specchi in modo inverosimile, però la questione rimane, cioè o lo pongo come un atto di forza, per cui "è così", però, lui direbbe – facciamo finta che qui ci sia Severino – sì, certo, è un atto di forza, però se non lo faccio allora quella cosa non è più quella che è, e se non è quella che è non la posso utilizzare; quindi, è necessario che sia così, non è una mia volontà. Pertanto, non è neanche una volontà di potenza, perché la volontà di potenza prevede l'eventualità che possa non essere così ma io impongo che sia così. Ma, direbbe Severino, non può non essere così perché, altrimenti, se non fosse quella che è, non sarebbe questa cosa. Questa è l'argomentazione che probabilmente Severino ci opporrebbe. La questione è sottile, però, ci sta all'interno delle sottigliezze di Severino, per cui si può porre. Noi potremmo obiettare a Severino, ma, allora, tutto questo non ci dice altro, non che questo deve essere necessariamente quello che è, come ci ha spiegato poco fa, ma ci dice che questo deve essere quello che è perché il linguaggio funziona. Quindi, è un qualche cosa che è necessario al funzionamento del linguaggio. A pag. 172, capitolo 31, *Note. È ormai comunemente affermato che la posizione...* Ricordate che la posizione è l'apparire della cosa, il fenomeno. ...*la posizione dell'immediatezza del pensiero trova la sua prima asserzione esplicita nella filosofia di Cartesio. Il che non vuole essere qui contestato. Solo si avverta – e anche questa avvertenza raccoglie ormai larghi consensi – che per Cartesio il termine "pensiero" vale – allorché il pensiero è posto come l'immediato – come il lato semplicemente "soggettivo" e "ideale" del pensare.* Per Cartesio il pensiero

è, sì, l'immediato, quello che penso è ciò che sto pensando in questo istante, però, per Cartesio, è l'aspetto soggettivo, ideale. *Onde, sul piano dell'immediatezza, la certezza è tenuta distinta dalla verità, o l'essere è presupposto come un'ulteriorità cui si tratta di accedere muovendo appunto dall'immediatezza del pensiero.* Questa cosa della soggettività, ecc., non piace tanto a Severino; a lui interessa, invece, porre l'immediatezza come qualcosa che riguarda l'essere e non il soggetto, perché se riguardasse il soggetto ciò vorrebbe dire che l'essere è dipendente dal soggetto. *Il togliimento della presupposizione gnoseologica conferisce al pensiero la natura che gli è propria: unità del soggettivo e dell'oggettivo, dell'ideale e del reale; o, in termini forse meno compromessi: totalità dell'essere immediatamente presente. Col che resta anche chiaro che l'immediato è mediazione, nel senso che l'essere presente è superamento dell'astratta immediatezza di un puro essere in sé.* E qui c'è una citazione da Gentile, di cui ci occuperemo più in là. Dice che l'immediato sarebbe mediazione, nel senso che questo essere presente è *il superamento dell'astratta immediatezza di un puro essere in sé.* Occorre presupporre un puro essere in sé che, poi, ci fa arrivare all'immediatezza, di cui parla Severino, però, c'è sempre un passaggio in questo caso. *Questo superamento è quello stesso esser-per-altro (fieri aliud, estaticità, intenzionalità) in cui consiste la presenza dell'essere. La negazione di questa mediazione non è pertanto l'immediatezza della totalità dell'immediato, ma è l'astratta immediatezza di un essere non pensato, o di una presenza che non sia presenza dell'essere. Tale mediazione è cioè quella relazione tipica in cui consiste la presenza come esser-per-altro, dove l'essere di questo esser-per-altro si esaurisce nel lasciare che l'altro, l'essere, la realtà, appaia.* Qui c'è una nota importante. *La base storica del concetto di intenzionalità si trova soprattutto nel De anima aristotelico, dal quale prendono spunto gli ulteriori approfondimenti sia di coloro che hanno in vista esplicitamente questo concetto (scolastici, neoscolastici, Husserl, Heidegger, ecc.) sia di coloro che ne trattano solo implicitamente (idealisti, neopositivisti, ecc.) e a questa serie di indagini rimandiamo il lettore.* Dice: *La negazione di questa mediazione* (aveva posto prima l'immediato come mediazione, nel senso che l'essere presente è superamento di un'altra cosa, cioè dell'astratta immediatezza di un puro essere in sé). *Questo superamento è quello stesso esser-per-altro... qui c'è Heidegger (l'esser-per) in cui consiste la presenza dell'essere... l'essere è sempre un essere-per-altro. Però, dice, se vogliamo negare che l'immediato sia negazione... La negazione di questa mediazione non è pertanto l'immediatezza della totalità dell'immediato, che Severino vuole invece stabilire – l'immediatezza della totalità dell'immediato, cioè dell'essere in quanto essere – ma è l'astratta immediatezza di un essere non pensato, o di una presenza che non sia presenza dell'essere.* Un'astratta immediatezza e, quindi, non concreta - bisogna sempre tenere conto dei termini che Severino utilizza - come dire che questa immediatezza, di fatto, non è quella che lui intende con concreto ma è un qualche cosa che viene dall'astrazione di questo concreto, come se, rispetto alla frase "questa la lampada che è sul tavolo" che è il concreto, che è l'essere – l'essere è questo, il concreto –, come se, invece, si avvertisse questa immediatezza dal fatto che io posso cogliere i singoli elementi (la lampada, il tavolo, ecc.), e quindi questo concreto, questa immediatezza sarebbe mediata da un'astrazione. Mentre per Severino sappiamo che l'immediatezza è il concreto, è ciò che non può essere in nessun modo mediato da qualche altra cosa, se è mediato c'è subito la contraddizione. A pag. 173, capitolo Terzo, *L'immediatezza dell'incontraddittorietà dell'essere.* È chiaro che per Severino l'incontraddittorietà dell'essere deve essere immediata, se fosse mediata cadremmo immediatamente nella contraddizione, perché in quel caso l'essere dipenderebbe da qualcos'altro e, quindi, l'essere non sarebbe l'essere ma un qualche cosa che attiene a un'altra cosa. L'essere non può venire da qualcos'altro, per questo deve essere eterno, per questo poi Severino elabora la sua teoria sugli eterni: se non viene da qualche altra cosa allora è eterno, perché è sempre lo stesso.

Intervento: "La lampada è sul tavolo" è innanzitutto una proposizione, quindi, qualcosa di mediato dal linguaggio. Mi sembra che per Severino tutto ciò non sia essenziale...

Infatti, Severino scrisse un libro, *Oltre il linguaggio*. Lui pone la questione del linguaggio, è ovvio, ma per lui non è mai prioritaria, per lui c'è qualche cosa che è prima del linguaggio. Per lui la

condizione del linguaggio è il principio di non contraddizione, come se questo non fosse qualche cosa che è insito nel linguaggio ma fosse qualche cosa...

Intervento: Si potrebbe dire che il principio di non contraddizione è a fondamento del linguaggio...

E lo è, infatti. È a fondamento del linguaggio ma non è un qualche cosa che viene aggiunto al linguaggio, sono la stessa cosa. Il linguaggio e il principio di non contraddizione sono praticamente la stessa cosa. Quando lui cerca di cogliere il principio di non contraddizione, cioè l'incontradittorietà dell'essere, come un qualche cosa che è per sé, è come se, dicendola in modo da tenere buono Severino, tenesse da parte la questione del linguaggio, così come la intendiamo noi – come struttura, come funzionamento – per indicare un qualche cosa che occorre che sia presente necessariamente, certo, nel linguaggio, ma è come se lui volesse analizzarlo senza occuparsi direttamente e necessariamente del linguaggio.

Intervento: È come se il linguaggio fosse una questione formale, come se rappresentasse solo la forma...

In un certo senso, sì. È chiaro che quando parla di forma e di semantica, è ovvio che si riferisce al linguaggio, è inevitabile; però, certe volte dà l'impressione che stia facendo di tutto per evitare di scontrarsi con il linguaggio, con delle operazioni incredibili senza tenere in conto che lo sta utilizzando: tutte queste cose sono consentite dal linguaggio, che è principio di non contraddizione. Ponendo lui l'essere come l'immediato sta dicendo che l'essere non dipende da qualche altra cosa, perché se l'essere, cioè l'immediato, dipendesse dal linguaggio, allora c'è un qualche cosa che precede l'essere e, quindi, l'essere è mediato dal linguaggio, e questo significa che non è eterno perché viene da qualche altra cosa. L'essere e il linguaggio sono la stessa cosa – qui sta la soluzione –, sono inscindibili, si coappartengono. Ponendo l'essere come l'incontradittorio sto parlando del linguaggio, non sto parlando di un'altra cosa. Quindi, il linguaggio non è che media l'essere, è che si coappartengono, se c'è uno c'è l'altro, se c'è linguaggio è perché c'è principio di non contraddizione, se c'è principio di non contraddizione è perché c'è il linguaggio. È così che si risolve la questione. Questo è il problema che sorge senza tenere conto del linguaggio, del fatto che questa coappartiene al linguaggio. L'essere non è mediato dal linguaggio, non è vero, l'essere, come lo intende Severino, come l'incontradittorio, coappartiene al linguaggio. E, quindi, non c'è nessuna contraddizione: l'essere rimane l'immediato, non è mediato da niente; è come dire che il linguaggio... da che cosa è mediato? È il linguaggio l'immediato, non c'è qualche cosa prima del linguaggio. Tutto questo ci costringe a pensare che l'immediato è il linguaggio. Non è che l'essere viene posto dal linguaggio, l'essere non è qualcosa che dipende dal linguaggio; sarebbe come dire che il principio di non contraddizione dipende dal linguaggio. Possiamo anche dire che è vero, ma è vero anche esattamente il contrario, cioè che il linguaggio non c'è se non c'è il principio di non contraddizione, cioè non c'è se non c'è un qualcosa che è affermabile. Sono la stessa cosa, come dire che $A=B$ e che $B=A$, non c'è l'uno senza l'altro, si coappartengono, costituiscono una relazione, nell'accezione di Severino, cioè come il concreto. Nella proposizione “questa lampada che è sul tavolo”, certo, c'è la parola lampada, la parola tavolo, ecc., ma tutti questi elementi si coappartengono, non li posso astrarre, se non comunque all'interno di un concreto. *La negazione dell'essere è tolta...* Sappiamo che per Severino la negazione dell'essere va tolta, perché, se la mantengo, l'essere è autocontradittorio, sarebbe essere e anche non essere. *La negazione dell'essere è tolta perché è in contraddizione con l'immediatezza dell'essere.* Se io affermo “questa lampada che è sul tavolo”, affermando questo io tolgo quell'altra proposizione che dice “non questa lampada che è sul tavolo”. Abbiamo due proposizioni: “questa lampada che è sul tavolo” e “non questa lampada che è sul tavolo”. Ovviamente, sono contraddittorie, una delle due devo levarla; se io ho affermato la prima, la seconda debbo toglierla e la tolgo perché è in contraddizione, ce lo ha appena detto, con l'immediatezza dell'essere, cioè il fatto che l'essere non è mediato da qualche altra cosa, non è mediato dalla sua contraddittoria. Come dire ancora: l'essere è quello che è, tolta la sua negazione. Tolta la sua negazione, non è più mediato da nulla perché, se rimane la sua negazione, allora è mediato da questa negazione, per cui se c'è uno c'è

anche l'altro. Era il discorso che faceva quando scriveva $A \text{ è } B$ senza le parentesi, per cui una era il soggetto e l'altra il predicato. A non è B , è un'altra cosa, è una A , per l'appunto. Quindi, devo togliere la negazione. Di queste due proposizioni che vi dicevo, una delle due la devo eliminare, perché sono contraddittorie e, quindi, in questo caso elimino la seconda. Solo a questa condizione la prima mi mostra l'immediatezza dell'essere, mi mostra che questa proposizione è concreta, è quello che è e non altro da sé e, quindi, la posso utilizzare. Altrimenti no, se io ho le due proposizioni simultanee, non posso utilizzare nessuna delle due, perché questa cosa è questa cosa e anche non lo è, perché è molto diverso dal dire "questa lampada che è sul tavolo" e poi dire "questa lampada non è sul tavolo", è tutta un'altra cosa. questa terza proposizione non c'entra niente, non ha nulla a che fare con l'immediatezza. Sono due le proposizioni di cui dobbiamo tenere in conto: l'una è "questa lampada che è sul tavolo" e l'altra "non questa lampada che è sul tavolo". Dire che questa lampada non è sul tavolo è tutto un altro discorso, e non c'entra niente.

Caoitolo 2, *Il principio di non contraddizione. Del principio di non contraddizione e dell'affermazione dell'essere...* Il principio di non contraddizione, per Severino, è l'affermazione dell'essere, tout court. ...è da dire che "*proprium est horum principiorum, quod non solum necesse est ea per se esse vera, sed etiam necesse est videri quod sint per se vera*" (S. Tommaso, in *I° Post, I. 19°*)... "È proprio di tutti questi principio che non solo è necessario che questa cosa sia per se stessa vera, ma è anche necessario che si veda ciò per cui è vera". Non basta dire che è vera ma bisogna vedere perché una certa cosa è vera. Secondo Tommaso questo è a fondamento di tutti i principi. *Il che – possiamo così interpretare – è già stato riscontrato a proposito dell'affermazione dell'essere, la quale è in grado di escludere la negazione dell'essere...* Sappiamo a questo punto anche il perché. Ecco che rispondiamo alla questione di Tommaso: quando non è semplicemente l'immediatezza ma quando è posta come posizione immediata dell'essere, cioè, quando oltre a essere per sé vera si vede anche per quale motivo è vera. E qual è il motivo? Che se io dico che una cosa è quello che è e anche quello che non è, non la posso utilizzare. Questo è il motivo, cioè un motivo che serve alla volontà di potenza. Perché tutto questo lavoro, questa ricerca anche delle strutture più raffinate del funzionamento del linguaggio, ci porta a considerare che tutte queste cose servono alla volontà di potenza. È per la volontà di potenza che è necessario che ciò che dico sia quello che è e non sia quello che non è. È solo per questo, c'è un altro motivo? Non ne vedo nell'immediato, se non la volontà di potenza, che mi costringe a dire che questa cosa è quella cosa. il fatto è che la volontà di potenza procede, appunto, dal funzionamento del linguaggio. E, allora, qui è come se le due cose si intrecciassero: da una parte, la volontà di potenza che mi costringe ad affermare che una cosa è quella che è; dall'altra, pensare che la volontà di potenza è comunque qualche cosa che procede dal funzionamento del linguaggio. A questo punto, allora, le due cose si coappartengono, per cui la volontà di potenza "è" il funzionamento del linguaggio, né più né meno. E così *videtur quod est per se vera*, vediamo perché questa cosa deve essere vera per sé, perché se no non la utilizzo, e se non la utilizzo, come direbbe Nietzsche, mi depotenzio.

10 ottobre 2018

L'intento di Severino è mostrare che se c'è qualche cosa, allora questo qualche cosa non può non essere. Adesso vi dirò anche il perché lui la fa così difficile. Dunque, se c'è qualche cosa questo qualche cosa non può essere altro da ciò che è. Perché? Anche questo è molto semplice. Se c'è qualche cosa questo qualche cosa, se ammettesse l'eventualità che possa non essere, allora, sarebbe e non sarebbe simultaneamente. E, quindi, quale sarebbe il problema? Si potrebbe dire: non è, va bene, e allora? No, il problema c'è, è che non è utilizzabile. Questo è il motivo per cui Severino scrive tutte queste cose: un elemento non sarebbe utilizzabile, e continua a dirlo per cinquecento pagine, è nulla. Cosa vuole dire che è nulla? Cosa importa se è nulla? Importa perché non è utilizzabile. Per via del modo in cui è strutturato il linguaggio, un elemento del genere è

inutilizzabile. Possiamo ancora dire che questo comporta che perché un elemento sia quello che è debba essere incontraddittorio, cioè non debba portarsi appresso la sua negazione. Come dice continuamente Severino, questa negazione deve essere tolta; deve essere tolta ma deve esserci; quindi, deve essere posta ma in quanto tolta. Perché se non ci fosse, e questo lo dirà a breve, allora non ci sarebbe, a fianco dell'essere, il non essere in quanto tolto. Ci sarebbe solo l'essere ma, stando da solo, l'essere potrebbe incappare nel non essere, e quindi occorre che il non essere ci sia ma che sia tolto. Questo è il marchingegno che si è inventato Severino: è necessario che questo nulla, rispetto all'essere, ci sia ma ci sia in quanto tolto. Se non c'è allora all'essere non si oppone nulla, non si oppone il non essere, cioè, l'essere non può più non essere il non essere. E siccome l'essere è determinato dal fatto di non essere il non essere, se io tolgo il non essere non è più determinato da niente, e quindi sprofonda nell'abisso anche lui. Questo è l'impianto di tutto quanto il discorso. Che però comporta un problema. L'idea è di togliere la contraddizione, e cioè lui dice a un certo punto che questa contraddizione dovrà togliersi. Quando si toglie? Quando si risolve il problema del non essere, e che cos'è il problema del non essere visto più in grande? Il Tutto, la totalità degli enti, il mondo per Heidegger, non è che mi appaia tutto simultaneamente, non appare mai concretamente ma appare sempre sotto forma di una determinazione, come qualcosa di immanente, che vedo. Ma perché a questo tutto possa togliersi la contraddizione, cioè il non essere, bisognerebbe intanto riflettere su che cos'è il non essere per questo Tutto. Se io vedo delle cose, tutte le altre non mi compaiono, quindi, non ci sono. Quindi, è come se mi trovassi di fronte alla situazione in cui questo Tutto, sì, c'è ma è astratto, non è mai concreto. Per renderlo concreto occorre che questo Tutto appaia tutto, qui, adesso, in questo istante, cioè tutto ciò che è stato, tutto ciò che è e tutto ciò che sarà, qui, in questo preciso istante. Ciò che appare sono sempre determinazioni, momenti di questo Tutto, e quindi fino a quando questo Tutto non sarà concreto rimane incontraddittorio, perché un Tutto che però è fatto di elementi che sono finiti, cioè, l'infinito contiene elementi che sono finiti. E questo è un problema. Questo Tutto si risolverà, secondo Severino, nel momento in cui diventerà il concreto. Ma qual è il problema? Anche ammesso che questo Tutto possa diventare concreto, cioè essere immanente qui e adesso, il problema è il linguaggio. Il linguaggio, e questo Severino lo sa perfettamente, è differente, differente inteso qui non come aggettivo ma come participio presente del verbo differire, cioè come qualcosa che differisce continuamente, che sposta sempre. Si tratta, quindi, di trovare un qualche cosa, rispetto a questo Tutto, quando deve essere incontraddittorio... perché è questo l'obiettivo finale, togliere la contraddizione C, come la chiama lui, che sarebbe la grande contraddizione, quella del concreto rispetto agli elementi astratti che di volta in volta appaiono. Però, il problema è il linguaggio: finché c'è linguaggio, il linguaggio continua a differire, e continua a differire che cosa? la sua contraddizione, il fatto che ciascuna volta, per dire qualcosa, devo dire un'altra cosa, per dire qualcosa devo dire un'altra cosa, sono sempre spostato. Ecco perché scrive quel libro che si chiama *Oltre il linguaggio*, perché deve presupporre questo Tutto che all'infinito, questa è la sua ipotesi, cioè quando tutti gli elementi saranno concreti, quando questo Tutto sarà quindi concreto, allora la contraddizione sarà scomparsa, ma questo Tutto incontraddittorio a questo punto non può essere nel linguaggio, perché se fosse nel linguaggio sarebbe preso nel differire continuo del linguaggio e, pertanto, deve essere fuori del linguaggio. Naturalmente, questo comporta dei problemi. Il primo problema, e anche il più grosso, è che affermare che sia fuori del linguaggio posso solo presupporlo. Posso dirlo, ma come posso sostenere una cosa del genere, che qualcosa sia fuori del linguaggio e che da fuori del linguaggio si ponga come la condizione del linguaggio, perché per lui si pone così la questione, cioè questo Tutto, l'incontraddittorio, sarebbe la condizione del linguaggio. Da dove gli viene questa idea, che tutto sommato non è del tutto errata, perché affinché il linguaggio funzioni occorre che ci sia dell'incontraddittorio, perché se qualcosa è contraddittorio non è utilizzabile. Quindi, non ha tutti i torti: perché il linguaggio funzioni occorre che ci sia dell'incontraddittorio, perché un elemento possa essere utilizzabile non deve

essere simultaneamente quell'elemento ma anche il suo contrario. Lui cerca una garanzia assoluta, totale, qualche cosa che possa garantire il linguaggio in modo assoluto, cioè l'incontraddittorio totale, questo Tutto che è incontraddittorio. Il fatto è che sarà incontraddittorio all'infinito. È chiaro che si possono muovere una serie di obiezioni a una cosa del genere ma ciò che a noi interessa è in particolare il fatto che questa questione dice delle cose interessanti, e cioè che perché un elemento sia utilizzabile occorre che sia incontraddittorio, e cioè che non sia simultaneamente se stesso e non se stesso. Solo che se si ammette questo si ammette anche che a questo punto questo elemento non venga dal nulla e non torni nel nulla perché se no è contraddittorio, perché e anche non è, e allora si deve ammettere che quell'elemento è eterno, stando a Severino. L'argomentazione è potente, cioè o la cosa diviene, esce dal nulla e torna nel nulla, e quindi è autocontraddittoria, oppure è eterna, non ci sono vie di mezzo, *tertium non datur*. Ma l'obiezione che noi potremmo rivolgere a Severino è che tutto ciò di cui parla, perché tutta questa cosa possa funzionare, questa costruzione che ha messo in piedi, elaboratissima e complessa e che è anche logicamente ineccepibile, di fatto che cosa ci dice? Queste cose, di cui parla, sono oggetti metafisici o sono atti linguistici? Perché se sono atti linguistici diventa un grossissimo problema, perché queste cose allora sono ciò che lui immagina che siano, per una sua decisione. Quando dice che qualcosa è per sé noto, non è così semplice la questione. Perché sia per sé noto occorre che ci sia qualche cosa, cioè il linguaggio, che mi pone una serie di elementi che mi consentano di giungere alla conclusione che quella cosa è per sé nota, altrimenti questo "per sé nota" non serve a niente. Quindi, fa una costruzione, una teoria, che in effetti è fondata sul linguaggio, non può uscire dal linguaggio, però mostra che perché qualcosa sia utilizzabile dal linguaggio, cioè, ci mostra un aspetto del funzionamento del linguaggio, per cui che qualcosa sia utilizzabile dal linguaggio, perché il linguaggio possa funzionare, occorre che quella cosa sia posta, sia posta come identica a sé, e cioè incontraddittoria. Ecco, questo è tutto ciò che Severino dice ne *La struttura originaria*. Perché la fa complicata? Avrebbe avuto la capacità, l'opportunità di rendere le cose più semplici. Lo fa perché vuole dimostrare che è così, vuole provare quello che afferma senza ricorrere, però, direttamente al linguaggio. È come se cercasse il fondamento del linguaggio, la struttura originaria come fondamento del linguaggio. Però, il fondamento del linguaggio presuppone, ed è lì che poi va a parare, quell'elemento che è fuori dal linguaggio, perché solo da lì posso garantire tutto il sistema. E, infatti, scrive *Oltre il linguaggio*. Oltre il linguaggio ci deve essere un qualche cosa che non è più linguaggio, perché se fosse linguaggio sarebbe differente continuamente, quindi, cerca qualcosa che sia identica a sé e incontraddittoria in eterno. Questo gli è stato necessario, solo che si tratta di provarlo. Come? All'infinito. L'infinito, peraltro, è un altro concetto linguistico; anche questo non è un oggetto metafisico che sta lì da qualche parte, in qualche empireo, è un concetto, quindi, una costruzione linguistica. Quindi, una volta di più ci mostra che non c'è uscita dal linguaggio, che il linguaggio non può essere fondato da qualche cosa che non sia linguaggio stesso, e che il linguaggio per potere funzionare necessita di alcune cose, una delle quali è che l'elemento che viene posto dal linguaggio, l'elemento linguistico, deve essere incontraddittorio per potere essere utilizzato. Solo per questo motivo, non ce ne sono altri. Una proposizione che affermi una certa cosa e simultaneamente neghi quella stessa cosa non è utilizzabile, non posso proseguire a parlare. Siccome deve dimostrare tutto quello che dice fa spesso delle contorsioni argomentative, più o meno plausibili, che però hanno sempre come presupposto il fatto che questa struttura argomentativa sia garantita, sia fondata, ma la conclusione cui giunge è una delle conclusioni possibili, non è sicuramente costrittiva, come lui vuole che sia. Questa serie di argomentazioni che, sì, appaiono corrette, ovviamente, però, ciascuna di queste presuppone sempre che l'elemento, di cui stiamo parlando, sia un elemento identico a sé per virtù propria. Prendiamo l'esempio della lampada sul tavolo. Questa lampada che è sul tavolo, dice Severino, è il concreto; l'astratto è la lampada, è il tavolo, e questo astratto comunque è debitore di un concreto, cioè del fatto che quella lampada mi appare in quanto lampada sul tavolo e non come lampada. Il

“difetto” del discorso occidentale, quello della scienza poi, è di immaginare il concetto astratto dell’astratto e cioè prendere questo astratto come completamente astratto dal concreto. Infatti, fa l’esempio: $A=B$. Questo $A=B$, se lo prendo come concreto, è come la lampada che è sul tavolo, questo A è A in quanto è in relazione con B , ma in questa relazione A e B sono l’identico, non sono l’uno il soggetto e l’altro il predicato. E, infatti, li scrive in quel modo per dare l’idea di questo concetto: $(A=B)=(B=A)$, dove $A=B$ non è separabile in elementi, perché è il concreto, $A=B$ è chiuso in sé, è un tutto. Il concreto lo posso solo cogliere attraverso degli astratti, perché il concreto in quanto tale è qualche cosa di trascendente. Nell’esempio della lampada sul tavolo, questa proposizione comporta che ci sia una lampada e un tavolo e, quindi, comporta necessariamente ciò con cui ho poi a che fare, con delle astrazioni, la lampada e il tavolo, che però rimangono legati, uniti insieme, per cui quella lampada è quella lampada che è sul tavolo. È sempre con degli astratti, con un concetto astratto del concreto, che io ho a che fare. Invece, il concetto astratto dell’astratto è un’altra cosa, è l’immaginare che queste cose esistano di per sé, al di fuori del concreto. Questo è preso naturalmente da Heidegger, cioè l’immaginare che qualche cosa sia fuori del mondo, che cioè non sia qualcosa con cui sono continuamente in relazione, cioè sia fuori da quello che, prima con Heidegger e poi per molti altri, è diventato il circolo ermeneutico: io colgo qualche cosa, guardando questo qualche cosa lo modifico perché faccio essere questo elemento una serie di cose. Ma il fatto che si modifichi, modifica anche me che lo guardo perché a questo punto lo guarderò in un altro modo. Questo è il circolo ermeneutico e questo è il motivo per cui l’interpretazione è infinita, perché ogni volta che interpreto qualche cosa questa interpretazione mi rimanda a un quid che mi modifica e a questo punto, essendo modificato, l’interpretazione sarà un’altra, e così via all’infinito. Tutto questo per dare un’idea generale, perché la posizione di Severino si può pensare, in effetti, in modo molto semplice anziché renderla più complicata di quanto già sia, complicata perché ha questa idea di dovere dimostrare tutto quello che afferma, il che per un verso va bene, per l’altro lo espone però al fatto di dovere dimostrare la dimostrazione. Lui come se la caverebbe? Beh, la dimostrazione regge in quanto contraddittoria, però, nell’esempio che fa lui, $(A=B)=(B=A)$, il fatto che questa sia un’identità è qualcosa che non è un fatto di natura ma una cosa che impone lui, è lui che stabilisce che è così. C’è, quindi, un’intenzione, un atto di volontà, il che ci rimanda alla volontà di potenza. Adesso forse è più chiaro ciò che ha in animo di fare Severino. Mancano ancora trecento pagine ma alla fine arriverà a questo, quando parlerà della contraddizione C, la grande contraddizione, arriverà alla necessità di trovare questo Tutto come un qualche cosa che è fuori dal linguaggio, perché se è nel linguaggio è autocontraddittorio perché il linguaggio, differendo, si porta appresso in ogni differire la sua autocontraddizione, cioè il fatto che ciascuna volta per dire una cosa deve differire su un’altra, e poi da questa altra a quell’altra, e così via. Siamo a pag. 174, Capitolo Terzo, *L’immediatezza del principio di non contraddizione*. Sappiamo che il principio di non contraddizione non può essere mediato da un’altra cosa, sennò ci sarebbe un’altra cosa che viene prima del principio di non contraddizione e che lo domina, e di conseguenza il principio di non contraddizione non sarebbe originario. *L’affermazione della contraddittorietà dell’essere è tolta in quanto la posizione dell’incontraddittorietà è posta come immediatezza*. Devo togliere la contraddittorietà dell’essere. Perché? Perché, dice, la posizione dell’incontraddittorietà è posta come immediatezza, non è posta da niente ma è qui, in questo istante. Questo è ciò che per Severino è “di per sé noto”. *Che l’essere non sia non essere è per sé noto*. È evidente che questa proposizione “per sé noto” si potrebbe discutere, perché da una parte ha ragione perché se non fosse così allora quell’elemento sarebbe se stesso e anche un altro; quindi, non sarebbe utilizzabile e nemmeno riconoscibile, non sarebbe noto, se è noto è perché è quello che è. Ma al tempo stesso dire “per sé noto” è come se comportasse un movimento quasi naturale. Quello che dice Severino è vero ma a condizione che ci siano altre condizioni precedenti, che sono quelle del linguaggio, che possono costituire quel processo che porta, in questo caso Severino, a potere affermare che

qualcosa è per sé noto. È per sé noto se io so già una quantità sterminata di cose, solo allora è per sé noto; per un bruco non è per sé noto. *La negazione dell'incontraddittorietà nega ciò che è il fondamento dell'affermazione che lo pone.* Se io nego che qualcosa deve essere incontraddittorio nego il fondamento dell'affermazione stessa, perché questa stessa affermazione, per potere affermarsi, deve essere quella affermazione e non non-quella affermazione. Quindi, per potere negare l'incontraddittorietà io devo affermarla, devo parlarla. È esattamente ciò che dicevo prima riguardo all'essere e il non essere: devo parlarla ma in quanto tolto, deve esserci ma in quanto tolto. *L'essere non è non essere perché che l'essere non sia non essere è per sé noto.* È per sé noto perché se non fosse quello che è non sarebbe noto, non sarebbe nulla, cioè, non sarebbe utilizzabile se fosse e non fosse la medesima cosa. *si badi però – e con ciò si viene a considerare determinatamente quella strutturazione dei sensi dell'immediatezza, cui si accennava nei capitoli precedenti – che il senso secondo il quale l'affermazione dell'essere è una posizione immediata...* La posizione, per Severino, è l'evidenza, ciò che appare immediatamente, il fenomeno. *...non è il senso secondo il quale il principio di non contraddizione è, in quanto tale, posizione immediata.* Distingue, quindi, tra l'affermazione dell'essere e la posizione dell'essere. L'affermazione dell'essere riguarda quella cosa che lui chiamava L-immediatezza, l'immediatezza logica, cioè non posso affermare e nello stesso tempo negare; quell'altra è la F-immediatezza, l'immediatezza fenomenologica, cioè del fenomeno che mi appare, che mi si mostra e che è così come lo vedo. *L'immediatezza è infatti, nel primo caso, presenza immediata del contenuto – immediatezza fenomenologica –; mentre in questo secondo caso si tratta dell'immediatezza della connessione tra due determinazioni – immediatezza logica.* Immediatezza logica, cioè, la considerazione è che ciò che mi appare non può essere ciò che non mi appare. Mi appare = immediatezza fenomenologica; ciò che mi appare non è ciò che non mi appare = immediatezza logica. *Questa immediatezza è d'altronde essa stessa immediatamente presente...* Questa immediatezza non è mediata da una riflessione, la stessa immediatezza è immediata. *...e cioè appartiene, sia pure in modo tipico, all'orizzonte dell'immediatezza intesa nel primo senso.* Cioè, come immediatezza fenomenologica. *In altri termini, la realtà che è immediatamente presente si costituisce come un organismo estremamente complesso di connessioni (o di predicazioni).* Un gruppo di queste connessioni sono immediate appunto e solo in quanto sono immediatamente presenti... Questo è abbastanza evidente. Tutto ciò che noi chiamiamo reale non è altro che una serie di connessioni. Alcune di queste ci sono evidenti, altre no. Che questa cosa sia sul tavolo mi è evidente, non è che debba fare chissà quali ragionamenti. *L'espressione di questo tipo di connessioni dà luogo pertanto a proposizioni sintetiche a posteriori.* Appunto, sono cose che io traggo dall'esperienza. Come faccio a sapere di questo posacenere sul tavolo? Lo so dall'esperienza; tra quello sterminio di informazioni ci sono quelle che mi inducono a dire che, in base all'esperienza che ho avuto lungo la mia vita, questo posacenere è sul tavolo. Punto 4, *Nota.* *Riservandoci di ritornare con particolare attenzione sull'argomento, avvertiamo qui che la formulazione del concetto di sintesi a posteriori esige la distinzione tra l'individuazione e la permanenza.* Cioè, tra l'individuazione di qualcosa e il fatto che questo qualche cosa permane, cioè che sia un'essenza di questa cosa, ed è per questo che posso parlarla come esperienza; se nulla permanesse che esperienza potrei avere? Nessuna. *(L'essenza è una permanenza proprio in relazione al divenire che la investe in quanto individuantesi...* L'essenza è la permanenza in relazione al divenire: le cose divengono ma qualcosa permane. *...sì che, per questo lato, non è la permanenza che si individua, ma è l'essenza, il significato...* Quindi, un elemento linguistico. *...che, individuandosi, è un permanere...* Quindi, ciò che permane non è la cosa ma il significato di questa cosa con cui ho a che fare. *...è un permanere, in relazione appunto al processo – divenire, sviluppo – dell'individuazione).* *Se infatti si afferma: “Questo libro è sullo scrittoio”, si ha a che fare con una proposizione analitica, in quanto nel concetto di questo libro, hic et nunc, è formalmente incluso il suo essere sullo scrittoio. Tale proposizione ha invece valenza sintetica...* La prima parte è quella analitica, sarebbe il concreto, ciò che mi appare. Questo libro è sul tavolo: è questo che mi appare. *...se col termine: “Questo libro” si allude a un*

oggetto (essenza, significato) permanente nonostante un certo numero e un certo tipo di variazioni passate del contenuto immediato, e verosimilmente permanente in relazione a un certo numero e a un certo tipo di variazioni future. Come dire che abbiamo il concreto, questo libro che è sul tavolo; poi, abbiamo l'astratto il concetto sintetico a posteriori che mi individua questo libro che è, sì, sul tavolo, però è un libro particolare, è il libro scritto da Severino, che si chiama *Struttura originaria*, edito da Adelphi, che è mio, ecc. Quindi, questo sarebbe il sintetico a posteriori, cioè tutta questa serie di considerazioni intorno al libro, ma tutte queste considerazioni posso farle a partire da questo libro che è sul tavolo, perché è questo il concreto; poi, chiaramente, lo individuo. *Nel concetto di questo oggetto permanente non è infatti immediatamente inclusa la determinazione e la qualificazione delle variazioni del contesto immediato, rispetto alle quali la permanenza si realizza come tale. Poiché ogni variazione del contesto determina una diversa individuazione della permanenza, la relazione tra la permanenza ("questo libro") e la sua individuazione – e quindi tra la permanenza e un aspetto particolare della sua individuazione ("essere sullo scrittoio") – è pertanto una relazione sintetica a posteriori.* Sta dicendo che ogni variazione, che può intervenire rispetto a questo libro, magari faccio una riga con la penna, determina un modo diverso del suo permanere, del suo essere libro, permanenza come essenza, determina una variazione ma questa variazione è una relazione che è inserita nel concetto sintetico a posteriori, e cioè dell'astrazione, riguarda non più questo libro che è sulla scrivania ma riguarda questo libro: se io vario qualche cosa non vario il concreto, ciò che mi appare, cioè il libro che è sul tavolo. Siamo a pag. 177. *Per riuscire a realizzare la negazione come negazione, per evitare cioè che la negazione sia insieme affermazione, ... non si può che ripiegare sull'affermazione che l'incontraddittorio (ossia ciò che è, e non, insieme è e non è) è appunto la negazione che l'essere sia essere – dove l'"essere" vale come "tutto ciò che non è questa negazione".* In questo modo il secondo lato dell'autocontraddittorietà sopra rilevato viene certamente tolto; ma in questo modo non si ha più nemmeno a che fare con la negazione dell'incontraddittorietà, bensì, addirittura, con la determinazione assoluta o esaustiva di ciò che è incontraddittorio: stante appunto che l'incontraddittorio è ravvisato – in base a un atto arbitrario, che della totalità del positivo incontraddittorio tien ferma soltanto l'incontraddittorietà del positivo in cui consiste la negazione limitata dall'incontraddittorietà – nella negazione che l'essere, diverso dall'essere di questa negazione stessa, sia essere. Sta dicendo una cosa molto semplice, di fatto, solo che, come dicevo prima, deve dimostrare tutto quanto perché vuole dimostrare che è proprio così. L'"è" non può stare insieme al "non è". Mettete questo nella formula $(A=B)=(B=A)$. Sta dicendo che questa incontraddittorietà dell'essere comporta sia l'essere che il non essere ma in quanto concreto, non può essere divisa in elementi a se stanti, perché se la divido allora ciascun elemento diventa contraddittorio, sia l'essere sia il non essere diventano contraddittori. Diventa incontraddittorio nel momento in cui io stabilisco il concreto. E il concreto che cosa mi dice? Mi dice che all'essere io pongo, per toglierlo, il non essere. Queste formule che faceva all'inizio del libro ritornano sempre, anche se non direttamente, ma sono sempre presenti. Queste formule indicano che i due elementi son in una relazione indissolubile, cioè sono l'identico. L'essere ha necessariamente bisogno del non essere per potere dire che non è non essere; quindi, lo devo porre e poi toglierlo. Se non lo pongo, l'essere rimane lì, in balia di se stesso; invece, occorre che ci sia il non essere in questa relazione, perché se io pongo l'essere e il non essere, l'uno come il soggetto e l'altro come predicato, allora, ovviamente, ciascuno dei due è contraddittorio. E, allora, l'incontraddittorio dove sta? L'incontraddittorio sta nel fatto che l'uno e l'altro sono in questa relazione concreta, indissolubile, dove l'uno c'è in quanto toglie l'altro, in quanto lo pone e lo toglie. A pag. 180, capitolo 9, *Soluzione di un'aporia relativa alla formulazione del principio di identità: significato concreto dell'identità.* A) *In relazione alla proposizione: "L'essere è essere" si può obiettare che il riconoscimento dell'identità del soggetto e del predicato richiede un confronto, e quindi una distinzione, tra l'essere, come soggetto, e l'essere, come predicato. In tal modo la condizione della possibilità del principio di identità sarebbe data dalla negazione del principio di non contraddizione, visto che per*

affermare che l'essere è essere, l'essere deve essere in qualche modo diverso dall'essere. Sta dicendo che se io pongo questi due essere come cose differenti tra loro, cioè li astraggo rispetto al concreto, allora è chiaro che uno è il predicato e l'altro è il soggetto, quindi, sono differenti tra loro. Allora, io dico che il primo è diverso dal secondo, quello di sinistra è diverso da quello che è a destra. È chiaro che in questo modo non c'è più la incontraddittorietà ma ciascuno di questi due elementi diventa per sé contraddittorio, perché l'essere dipende da qualcun altro: se dico che l'essere è essere, il secondo essere dipende dal primo e il primo dal secondo; quindi, cosa si perde qui? Si perde l'immediatezza. A questo punto qualcosa è quello che è per via di qualche altra cosa, che fa da mediatore, e quindi non c'è più l'immediato, il per sé noto, cioè si perde quella che lui chiama la L-immediatezza, l'immediatezza logica. b) *Anche in questo caso l'obiezione scaturisce dall'intelletto astratto, che presuppone i termini alla loro relazione – relazione che, in questo caso, è la stessa identità di ciò che, pertanto, non è due, ma uno.* Questo è importante. In questa frase c'è una cosa su cui bisogna riflettere perché, dice, e questo va al di là dell'obiezione che fa lui perché pone una questione importante, e cioè questa questione scaturisce dal fatto che *l'intelletto astratto, che presuppone i termini alla loro relazione*, cioè questi due termini, questi due essere, non sono da presupporre alla relazione tra i due. Questa è un'operazione astratta, appunto, come dice, dell'intelletto astratto, perché io astraggo dal concreto, che è la relazione, astraggo gli elementi, e quindi immagino che questi elementi precedano la loro relazione. Non è un concetto che comunemente si può intendere facilmente. Questa lampada che è sul tavolo: questa lampada, di cui sto parlando, non precede, non c'è prima della proposizione che dice “questa lampada che è sul tavolo”, cioè, non c'è prima della relazione della lampada con il tavolo, che è descritta dalla proposizione che dice “questa lampada che è sul tavolo”. Dice *relazione che, in questo caso, è la stessa identità di ciò che, pertanto, non è due, ma uno.* Sta dicendo che è il pensiero astratto che ci fa pensare che siano due, la lampada e il tavolo. No, è uno, perché ciò che appare, appare come questa lampada che è sul tavolo. Infatti, lui lo mette tra parentesi per indicare che è un uno, un tutto, un fenomeno che appare. Questo fenomeno non è il prodotto della somma delle parti ma è il tutto che appare, un tutto fenomenologico, la F-immediatezza. Bisogna tenere conto che Severino parla sempre del fenomeno, di ciò che appare, e ciò che appare è questa lampada che è sul tavolo, non mi appare la lampada. Dopo, cioè quando mi è apparsa questa lampada che è sul tavolo, allora posso astrarre la lampada e considerarla: vedere se c'è la lampadina dentro, per esempio e altre operazioni. *Se dunque l'essere del soggetto e l'essere del predicato sono presupposti alla posizione della loro identità, essi non possono di certo, nella misura in cui sono così presupposti, essere posti come lo stesso...* Queste due cose, una volta astratte, non sono più lo stesso, mentre per Severino è fondamentale che queste due cose, che mette tra parentesi, siano lo stesso. *...appunto perché questa posizione è la posizione della loro identità, ossia è ciò rispetto a cui essi son presupposti.* Questa posizione in cui la lampada e il tavolo appaiono la posizione della loro identità, e cioè “questa lampada che è sul tavolo” è un'identità, è un tutto, se lo scompongo, lo astraggo, non è più a questo punto ciò che mi appare. Se io prendo questa lampada, la metto qua e incomincio a esaminarla, non è più “questa lampada che è sul tavolo”, è un'altra cosa, sarà questa lampada davanti a me e che sto tenendo in mano, e il processo si ripete, perché a questo punto sarà un'unità il concetto di questa lampada che in questo momento tengo in mano per fare qualcosa. Da questo tutto, da “questa lampada che tengo in mano”, astraggo anche la mia mano, volendo, o la lampadina stessa. Però, ogni volta si ripete questo spostamento, e qui è il linguaggio che differisce continuamente, cioè, differendo ci mette di fronte ciascuna volta a ciò che appare. Per dire ciò che appare devo fare apparire un'altra cosa; per dire che cos'è quest'altra cosa devo dire ancora altre cose, e così via all'infinito. *Sì che allorquando essi sono posti come lo stesso, si costituisce una struttura logica, per la quale in un primo momento la dualità, l'alterità, è posta come identità.* Però, qui dice una cosa che è esattamente il contrario di quanto diceva prima, a meno che non la precisi dopo. Vediamo. *Se non si è in grado di sollevarsi al di sopra dell'intelletto astratto, si concluderà pertanto*

che la condizione dell'identità è la negazione dell'incontraddittorietà, e cioè che l'essere può valere come lo stesso, solo in quanto è altro da sé. Prima diceva Se dunque l'essere del soggetto e l'essere del predicato sono presupposti alla posizione della loro identità e poi, poco dopo, dice Sì che allorquando essi sono posti come lo stesso, si costituisce una struttura logica, per la quale in un primo momento la dualità, l'alterità, mentre prima sembrava dire che in un primo momento si pone come identità. Qui non è molto chiaro, in effetti. Dice prima che si pone come alterità e poi, in un secondo momento, l'alterità è posta come identità. Qui sembra contraddire ciò che diceva prima, e cioè il fatto che questa lampada che è sul tavolo è un'unità, un'identità. Soltanto astraendo posso separare i due elementi, ma questa separazione non precede l'identità originaria, che è quella del fenomeno. Qui occorre che Severino si metta d'accordo. Oltrepassando la prospettiva dell'intelletto astratto si dirà allora che la posizione dell'identità non sorpassa in un secondo momento rispetto alla posizione dell'essere, e tanto meno rispetto alla posizione dell'essere come soggetto e come predicato. (per quanto riguarda il primo di questi due casi si avverta che una posizione dell'essere che non sia ancora posizione dell'identità dell'essere, non esclude nemmeno che l'essere sia diverso da sé... Se io pongo l'essere non come un'identità col non essere, le due cose insieme, posto ma tolto. Dice: se lo pongo da solo, non esclude che l'essere sia anche diverso da sé perché, se non tolgo l'eventualità che l'essere possa essere anche non essere, questo essere può essere qualunque cosa. Dice: l'affermazione della diversità le sta accanto come non tolta. Permane questa possibilità ma non è tolta; per Severino, invece, bisogna porla e toglierla. Col sorpassare della posizione dell'identità con sé di quell'essere così presupposto, si produrrebbe questo: che l'essere che è essere, e cioè l'essere che esclude di essere diverso da sé, sarebbe appunto quell'essere che non esclude di essere diverso da sé. Se non pongo il non essere per toglierlo, questo non esclude affatto che questo essere possa essere diverso da sé e che, quindi, possa essere non essere. La posizione dell'identità è dunque originaria. Cioè, questa lampada che è sul tavolo è originaria rispetto all'astrazione. Sì che dire originariamente che 'essere è essere non significa istituire un confronto e quindi una identificazione tra l'essere, come soggetto, e l'essere, come predicato, presupposti all'identificazione – ché anzi, stante questa presupposizione, l'essere (soggetto) non è l'essere (predicato). O anche: l'essere, che è essere (l'essere cioè che vale come soggetto della proposizione: "L'essere è essere"), è l'essere-che-è-essere, ossia è l'essere che è posto come identità; e non l'essere che, essendo posto (presupposto), è poi posto come identità (onde identità si costituisce come identificazione dell'alterità). Di nuovo sta dicendo la stessa cosa, e cioè che l'essere che è, se io non lo pongo all'interno di un'identità con ciò che devo togliere, cioè la sua negazione, questo essere rimane passibile di alterità, cioè, questa possibilità di non essere rimane lì, a fianco, non tolta.

17 ottobre 2018

Siamo arrivati a pag. 181, punto 10, *Significato concreto dell'identità*. a) *Sia il soggetto, sia il predicato della proposizione: "L'essere è essere" non sono semplici momenti noetici, dei quali il giudizio, espresso da quella proposizione, sia sintesi; ma sono il giudizio, l'identità stessa nel suo esser posta. La noesi sarebbe il cogliere qualcosa, il puro porre qualche cosa; la dianoesi è l'atto non solo del percepire l'atto ma l'atto discorsivo, l'accogliere attraverso un giudizio. Potremmo dire che l'atto noetico sarebbe l'astratto, che individuo ogni volta che l'astraggo dal concreto, mentre il momento dianoetico il concreto, quello che effettivamente mi appare ma mi appare dialetticamente all'interno di un discorso, di un progetto, come direbbe Heidegger. Che il soggetto e il predicato del giudizio abbiano essi stessi valore apofantico, deve essere affermato relativamente a ogni giudizio. Apofantico vuol dire il giudizio che è o vero o falso, quindi, un giudizio su qualche che già presuppone e prevede un valore di questa cosa; mentre nella noesi e nella dianoesi non c'è necessariamente un giudizio: l'uno sarebbe l'astrarre, cioè la lampada; l'altro, quello dianoetico, sarebbe il cogliere questa lampada che è sul tavolo; apofansi (ἀπόφανσις) è un enunciato*

dichiarativo. *Il teorema che qui dunque si intende chiarire è che l'identità concreta dell'essere con se stesso non è identità dell'essere, inteso come momento noetico... Cioè, astratto. ...con l'essere, daccapo inteso come momento noetico: l'identità concreta non è una siffatta identità sia che la noesi (che entra appunto a costituire l'identità siffattamente concepita) venga astrattamente concepita, sia che si pretenda di concepirla concretamente: l'identità concreta è invece identità dell'essere, che è già esso identità di sé con sé, con l'essere che, daccapo, è già esso questa identità. Qui non dice niente che non abbia già detto, in effetti. A pag. 182. Si è già constatato nel paragrafo precedente che se il soggetto e il predicato sono presupposti all'identità (che è appunto la loro identità), essi si costituiscono come un'alterità, per la quale si dovrà affermare che l'essere (soggetto) non è l'essere (predicato). Quando li isolo da questa relazione allora, come dice giustamente, diventano contraddittori. In quanto l'essere (soggetto) e l'essere (predicato) sono presupposti alla loro identità... Quindi isolati, presupposti, cioè, c'è prima la lampada e poi c'è il tavolo e dopo ci sarebbe questa lampada che è sul tavolo, mentre per Severino è esattamente il contrario. ...essi sono manifestamente presupposti come momenti noetici... Cioè, isolati. ...stante appunto che la dianoesi è ciò rispetto cui essi sono presupposti. Il concreto, il non isolato, è ciò che consente l'isolamento, perché è sempre a partire da questa relazione - ricordate la formula $A=A$ - è a partire da questa relazione che posso astrarre le due A presenti nella formula, perché sono in questa relazione, che è il concreto. Io astraggo una A e, allora, una diventa il soggetto e l'altra il predicato. Ed ecco la situazione logica che a questo punto è importante rilevare: si può affermare che "l'essere è essere", solo in quanto l'essere, che vale come soggetto di questa proposizione, è visto (=posto) appunto come l'essere che è essere; e in quanto l'essere, che vale come predicato, è visto appunto come predicato, e cioè, daccapo, come essere dell'essere. Ciò significa che sia il soggetto, come il predicato in questione, non hanno semplice valore noetico, ma sono già essi, come tali, realizzazione dell'apofansi, ossia dell'identità. Sta dicendo che se non li separiamo, l'essere come soggetto e l'essere come predicato, allora questi due elementi sono lo stesso, sono il medesimo, e a questo punto dire che uno è il soggetto e l'altro il predicato non significa più niente perché, comunque, sono esattamente la stessa cosa. Questo è il suo modo di affrontare la questione dell'identità. Poi, c'è una nota, dove dice *Per altro verso: se la noesi è astrattamente separata dalla dianoesi, ciò che è posto non è l'essere: appunto perché l'essere è, per essenza, ciò che è se stesso.* Quindi, non posso isolarlo da qualche cosa, è se stesso, non posso farlo a pezzettini. *Porre l'essere e non porre la sua identità con sé, significa non porre l'essere:...* Questo è fondamentale. Se pongo l'essere, dice Severino, lo pongo necessariamente come identico a sé. ...appunto perché l'essere è identità con sé. *La contraddizione qui, è data da questo: che ciò che si intende porre come essere non è essere.* Se io immagino che questo essere non sia identico a sé, allora ciò che pongo come essere non è essere, è un'altra cosa, perché se non è se stesso è un'altra cosa e, quindi, non sto ponendo l'essere. Andiamo a pag. 190. *È interessante sottolineare che, dunque, il concetto astratto dell'astratto... Quello che immagina che la lampada sia separata. ...si produce, in questo caso, in quanto si vuol dare un concetto concreto dell'astratto, che assuma come contenuto astratto sia il soggetto sia il predicato di $(E'=E'')=(E''=E')$, ossia in quanto si vuol concepire (concretamente) come un momento astratto sia il soggetto sia il predicato di quella equazione.* Il concetto dell'astratto dell'astratto, dice, si produce voglio porre qualche cosa, che ho astratto dal concreto, immaginando che quello sia un tutto e, quindi, ponendolo come un concreto. Cosa che per Severino non è possibile, perché il concreto è l'impossibilità di separare un elemento da un altro con cui è in relazione. Il concreto è la relazione, la cosa unica è l'astratto, che appunto viene astratta dal concreto. Dice *...si vuol concepire (concretamente) come un momento astratto sia il soggetto sia il predicato di quell'equazione. Pertanto: se $E'=E''$ è astrattamente separato da $E''=E'$ - o E' da E'' - ...* Questo lo scrive solo per visualizzare che io astraggo la prima parentesi dalla relazione con la seconda... se non metto a seconda parentesi, allora diventano due cose effettivamente separate. È un po' come il soggetto e il predicato: li ho isolati e, quindi, non sono più all'interno di una relazione. *Se invece si vuole concepire concretamente l'astratto, ma in modo che,**

*assunto $E'=E''$ come concretamente distinto dal concreto, si intenda assumere anche $E''=E'$ come concretamente distinto dal concreto, l'eliminazione della differenza tra $E'=E''$ e $E''=E'$ importa addirittura che la posizione di questo "secondo" termine non sia altro che la ripetizione del "primo". Si badi che, in questo secondo caso, si produce il concetto astratto solo qualora si intenda che la posizione di $E'=E''$ e la posizione di $E''=E'$, come significati rispettivamente distinti dal concreto, esauriscono l'analisi del concreto, sì che questa consista nella posizione di quei due significati distinti. Operare questa distinzione significa togliere l'astratto dal concreto e, quindi, farne un astratto dell'astratto, cioè, come dice lui, un pensiero che prende la lampada completamente avulsa e astratta da questa lampada che è sul tavolo. A pag. 191, punto 12, *Aporia e soluzione. Le considerazioni svolte nel paragrafo precedente rendono possibile la soluzione di un'aporia che è probabilmente tra le più insidiose che siano provocate dalla comprensione astratta del principio di identità.* Comprensione astratta del principio di identità: cosa vuol dire? Riprendiamo l'esempio della lampada sul tavolo. Voglio fissare l'identità di questa lampada. Per Severino l'identità non è mai data da qualcosa che è astratta dal concreto ma osso trovarla solo all'interno del concreto. È per questo motivo che fa tutte quelle formule, perché l'identità, secondo lui, va ricercata nel concreto e mai nell'astratto. Se io la cerco nell'astratto, isolata dal concreto, mi trovo in una contraddizione, come dire che questa cosa non è questa cosa. *tenendo appunto fermo che, per affermare che l'essere è essere, è necessario distinguere l'essere dall'essere, si conclude rilevano che la distinzione contraddice l'identità affermata; ossia daccapo, per affermare l'identità è necessario negare l'incontraddittorietà dell'essere.* E, quindi, dire che l'essere è altro da sé; se nego l'incontraddittorietà diventa autocontraddittorio, cioè afferma di sé di essere e di non essere. *Si badi che questa aporia è nuova, rispetto a quella formulata all'inizio del paragrafo 9, perché ora la noesi – che può essere intesa sia come E' sia come $E'=E''$ – non è astrattamente presupposta all'identità...* Come si diceva prima, si presuppone l'astratto al concreto e, quindi, lo si analizza in quanto tale, in quanto isolato. *...sì che la distinzione, e quindi la contraddizione che si produce, appare come la distinzione richiesta dalla formulazione stessa dell'identità concretamente concepita.* Dice: qua ci si potrebbe confondere, perché questa identità di E' non viene presupposta all'identità generale e perciò potrebbe essere intesa come qualcosa di concreto: se non viene presupposta allora vuol dire che viene presa all'interno di un contesto. *Diciamo che l'aporia è del tutto valida qualora si intenda che l'analisi dell'identità si risolve in due semplici momenti distinti;...* Cosa che per lui è complicata perché non può risolversi in due momenti distinti, deve essere il concreto, deve essere la relazione. Aveva fatto quel discorso dell'identità: per stabilire l'identità non mi basta scrivere $A=B$ ma devo scrivere $(A=B)=(B=A)$, solo a questo punto ho stabilito un'identità, cioè dico che il soggetto e il predicato sono il medesimo. È questa la condizione per stabilire l'identità, non affermare l'identità, che non significa nulla: dire che la lampada è la lampada non significa nulla. *...qualora cioè il soggetto e il predicato dell'identità siano assunti come determinazioni distinte dall'identità stessa.* Come quando A e B vengono posti come isolati. *Appunto in questo modo il Gentile, nella sua Logica, concepisce l'analisi della proposizione $A=A$ come risolvendosi in A, A.* Secondo Severino, questa è la posizione di Gentile: A, A... una ripetizione della A. *si osservi che ciò che in questa situazione logica presenta difficoltà è proprio ciò che per il Gentile sta innanzi come qualcosa di facilmente afferrabile: la differenza dell'identico.* Se io voglio stabilire un'identità è perché c'è una differenza e Gentile la risolve così. Poi, vedremo. *Infatti, che l'essere sia essere, ossia che l'essere non sia distinto da sé, questo è il lato più facilmente rilevabile della questione, una volta che soggetto e predicato non siano presupposti all'identità.* Se io presuppongo nella formula il soggetto e il predicato allora mi trovo nella mala parata, perché sono costretto ad ammettere che una cosa è quella che è ma anche il contrario. Da qui, come dicevamo prima tutto il suo discorso su $(A=B)=(B=A)$, cioè la relazione. Questo lo diceva anche Greimas, anche se in un modo un po' diverso: quando due elementi, A e B, sono in relazione, la relazione è il terzo elemento; da quel momento non ci sono più A e B ma c'è una relazione, che è primaria rispetto agli altri due elementi.*

*Ma – e qui è la vera difficoltà – in che consiste la differenza, che d'altra parte è necessariamente richiesta dal costituirsi stesso dell'identità? L'identità non può farsi senza una differenza. Perché è identico? Perché non è differente. Quindi, siamo sempre al discorso originario e fondamentale di Severino: l'essere non è non essere perché il non essere lo tolgo; ma devo porlo perché, se non lo pongo, allora non c'è questo non essere, in quanto tolto, e l'essere non è più in grado di dire di se stesso di non essere non essere, quindi, può essere se stesso e anche altro. Questa è l'operazione che Severino fa in tutto il libro, e qui sta facendo un po' la stessa cosa dicendo che l'identità comprende la differenza, è lo stesso discorso: pongo la differenza ma poi la tolgo dall'identità, e quindi non è differente da sé. *A e A sono assolutamente il medesimo. Ma poiché, nonostante l'impossibilità di affermare una differenza tra A e A, una differenza immanente all'identità deve pur essere ammessa affinché l'identità sia tale...* Devo ammettere una differenza perché sennò l'identità è identità rispetto a che? ...segue che la differenza, che si deve riconoscere immanente all'identità, vien lasciata semplicemente accanto all'identità, in opposizione con questa (in quanto questa è assolutamente escludente la differenza) ... Come dicevamo prima, devo escluderla, deve essere lì come il non essere rispetto all'essere: deve esserci in quanto tolto. Stando così le cose, proposizioni come: “A è A in quanto ciascuno di questi due termini è diverso dall'altro, ma identico all'altro”, “deve essere diverso ma per essergli identico”... Qui sta ancora citando Gentile. ...tali proposizioni non sono che ‘esplicitazione della contraddizione, e niente affatto la soluzione dell'aporia. Secondo Severino il problema qui non si risolve. In effetti, per Gentile, non ponendo la questione come Severino, dice soltanto che A è A. Per Severino, invece, non sono propriamente il medesimo perché uno è una cosa e l'altro è un'altra, sono due. La cosa interessante in Severino è che, se non si pone la relazione tra i due, che interviene come un qualche cosa che rende un uno questi due elementi, in effetti, non si riesce a dire che queste due cose sono identiche, perché rimangono differenti e, quindi, c'è sempre questa differenza attaccata all'identità, per cui è identico ma anche differente. La differenza in questo caso non si può togliere; soltanto la relazione può farlo. La relazione è una, è qualcosa di molto prossimo a ciò che lui chiama il concreto: Questa lampada che è sul tavolo: c'è questa relazione tra lampada e il tavolo che rende la lampada e il tavolo non due cose, non le posso astrarre, è il concreto, il dianoetico, ciò da cui parto, dal tutto, da ciò che Heidegger chiama il mondo. Non ci sono prima le cose che compongono il mondo, il mondo è già fatto di tutte queste cose, ed è proprio perché c'è il mondo che posso accorgermi di queste cose. Tutto ciò ha delle implicazioni interessanti, che vedremo più avanti. Dunque, questa cosa che fa Gentile, dice, non risolve l'aporia, semplicemente la illustra ma non va oltre. E, quindi, riferendosi alla soluzione dell'aporia, dice: *La quale (aporia) si risolve nel modo già indicato nel paragrafo precedente: la distinzione implicata dalla proposizione: “L'essere è essere” è la distinzione tra l'astratto e il concreto, e non – come vorrebbe il discorso aporetico – tra l'essere e l'essere, intesi entrambi come momenti astratti.* Questa è la soluzione di Severino: non sono due momenti astratti, perché sennò abbiamo la contraddizione: l'essere è una cosa e l'essere è un'altra; come è possibile questo? No, dice Severino, “l'essere è essere”, questa proposizione che mette tra virgolette, è la distinzione tra l'astratto e il concreto; cioè, tra l'essere e essere come il tutto, la relazione, il concreto, è l'astratto che individua due momenti del concreto, li individua come astratti, certo, ma sono astratti in quanto inseriti nel concreto. Quindi, non sono due cose a se stanti, sono soltanto modi diversi di intendere la cosa. Questa lampada che è sul tavolo, il concreto, comporta un astratto, che è la lampada. Certo, posso considerarla la lampada, ma questo non si oppone al concreto, perché posso dire che questa lampada è l'astratto per via del concreto, che me l'ha mostrata in quanto lampada sul tavolo. Qui siamo sempre insieme con Heidegger. Conclude dicendo: *Se identità è intesa come identità di momenti astratti, non si può non affermare che la condizione dell'identità è la contraddizione, stante che la differenza, richiesta dal costituirsi dell'identità, non può essere riferita che all'identico in quanto tale.* Dice che se l'identità è intesa come identità di momenti astratti e non come il concreto, allora c'è contraddizione. Se isolo la lampada da “questa lampada che è sul tavolo” mi ritrovo una*

lampada che non è una lampada. Siamo a pag. 197. Punto 16, *Nota sull'esito dell'assunzione astratta dei due aspetti del principio. I due aspetti sopra rilevati sono i momenti astratti di una concretezza che è la loro stessa relazione.* Pensate ad A e B della formula $(A=B)=(B=A)$. Questi sono i momenti astratti di un concreto, sono i termini di una relazione. Il problema, dice Severino, è che non possono essere isolati dalla relazione. È la relazione che li fa sussistere in quanto tali; una volta isolati, succede il pandemonio. *Se, considerando l'incontraddittorietà dell'essere immediato, si crede di poter progettare la contraddittorietà di ciò che non appartiene all'immediato, significa che l'incontraddittorietà dell'immediato non è tenuta in relazione all'incontraddittorietà dell'essere – significa cioè che l'immediato non è colto come essere.* L'immediato, dice, è l'essere e, quindi, se io immagino che l'immediato sia una cosa e l'essere sia un'altra, allora non mi trovo più di fronte all'incontraddittorietà dell'essere ma alla sua contraddittorietà, perché in questo caso l'essere sarebbe mediato dall'immediatezza. *Donde segue che, contrariamente all'assunto, non si è nemmeno in grado di escludere il non essere dell'immediato.* Perché a questo punto se l'immediato è separato dall'essere potrebbe anche non essere immediato, quindi, essere mediato e, pertanto, non essere sé. *Nella misura in cui, invece, l'essere è colto nell'immediato...* L'essere non può essere mediato da qualcosa; questo lo sapeva già Parmenide: se l'essere viene da qualche altra cosa, allora ha un'origine, e vuole dire che prima non era, e se prima non era com'è che a un certo punto è? Da dove arriva? Vuole dire che qualche cosa lo ha fatto essere quello che è, quindi, c'è un qualche cosa che precede l'essere, che ne è la condizione. *Nella misura in cui, invece, l'essere è colto nell'immediato, il progetto della contraddittorietà di un essere che non appartenga all'immediato è immediatamente tolto.* Se l'essere è immediato, è chiaro che non c'è nulla che lo media e, quindi, è incontraddittorio; come direbbe Severino, e lo dirà più avanti, è eterno, per cui non viene da qualche cosa e non può cessare di essere quello che è. Quindi, non viene da una cosa e non va verso un'altra e, pertanto, è sempre. Ecco perché dice che è eterno. Non riguarda soltanto il fatto di una durata infinita nel tempo ma con eterno sta dicendo che non ha origine e non ha fine, perché non può, se è essere, non essere in eterno quello che è. *Se invece ciò che si considera isolatamente è l'incontraddittorietà dell'essere – se cioè l'essere non è colto come essere immediato, ma è tenuto fermo come puro essere (posizione parmenidea), l'affermazione dell'essere non ha più alcun contenuto ("nulla è", diceva Gorgia): e pertanto l'incontraddittorietà non può essere affermata perché non sussiste il contenuto incontraddittorio.* Se nulla è non è neanche l'essere, e quindi non c'è nessuna contraddizione né incontraddizione, non c'è nulla e il discorso è bell'e chiuso.

Intervento: Se nulla è, l'essere esiste...

Mi aspettavo questa considerazione ma questa considerazione ci porterà a una questione, che Severino affronterà. Non esiste una cosa che lui non affronti. In effetti, occorre distinguere tra la forma dell'affermazione e il contenuto di quell'affermazione. Questo lo affronterà quando parlerà del nulla. È una questione antica: il nulla è qualche cosa? Se ne sto parlando è qualche cosa, ma di che cosa sto parlando? Di nulla. La posizione di Severino è che il nulla è qualche cosa è una proposizione che significa qualcosa, ma cosa significa? Significa che il nulla è, che è nulla. Questo è il contenuto. Lui distingue tra forma e contenuto, in modo da risolvere il problema antico del nulla che è o non è. Andiamo a pag. 199. *Il concetto concreto, pur guardando alla sinteticità del principio, la tiene in relazione all'analiticità di questo. il concetto astratto rompe la relazione e tien fermo il momento astratto come l'intero del valore.* A pag. 201, *Nota 19. Dire che l'essere formale ha lo stesso valore semantico sia in quanto è in relazione con la determinazione astratta, che con la determinazione concreta; sia in quanto è in relazione con la totalità della determinazione, che con un momento di questa totalità; significa mettere in risalto quell'aspetto di univocità che l'analiticità dell'essere pur contiene per quel tanto che l'essere è predicato secundum rationem eandem. In altri termini: se "ente" è la sintesi tra l'essere (formale) e la determinazione, concetto analogo è quello di ente, non quello di essere (che è univoco). (Si badi peraltro che il termine "essere", quando è usato senza altra precisazione, significa "ente", ossia l'essere nel suo concreto determinarsi).* Qui sta

ponendo una questione che sembra irrilevante, però, dice se “ente” è la sintesi tra l’essere (formale) e la determinazione, cioè, se l’ente è qualcosa, allora concetto analogo è quello di ente, non quello di essere, che è univoco, cioè, l’essere non può essere altro da sé mentre l’ente può essere qualunque cosa. Andiamo a pag. 209, Capitolo IV, *L’aporetica del nulla e il suo risolvimento*. Qui parla del nulla. Anni fa leggemo il *De nihilo et tenebris* di Fredegiso di Tours. *La posizione del principio di non contraddizione richiede la posizione del non essere*. Nel principio di non contraddizione l’essere non è non essere; quindi, il non essere è richiesto. Come dicevamo prima, occorre porlo per toglierlo. *Non solo, ma il “non essere” appartiene allo stesso significato “essere”*. Perché l’essere è quello che è in quanto nega di non essere essere, cioè di non essere se stesso. Soltanto a questa condizione abbiamo l’essere, che nega di non essere. *Questa appartenenza del non essere sia al momento dianoetico... Dianoetico, cioè, dialettico. ... (onde si costituisce il principio di non contraddizione), che al momento noetico... (conoscitivo) ... (onde si costituisce il significato “essere”)... Quindi, il momento dianoetico è quello che consente di costruire il principio di non contraddizione: penso l’essere, se l’essere è vuole dire che non è non essere; mentre, il momento noetico è quello semantico, è il significato: essere è. Dice che questa cosa è il duplice aspetto di una medesima situazione logica. Ci si può limitare qui alla considerazione dell’appartenenza del non essere al momento dianoetico... Perché è quello in cui rifletto sull’essere e considero che se l’essere è, non può essere non essere. ...tenendo però presente che le aporie determinate da questa appartenenza sono formulabili in termini di appartenenza del non essere al significato “essere” – e che la soluzione che qui si dà di questa aporetica, è soluzione di entrambi i modi secondo i quali tale aporetica è formulabile. Se io pongo l’essere semanticamente, e non tengo conto dell’aspetto dianoetico, allora l’essere non ha più il non essere e, quindi, è possibile che non sia. Da qui la contraddizione. *L’aporetica che intendiamo considerare compete al non essere, non in quanto questo è un certo non essere – ossia è un certo essere (essere determinato) – ma in quanto il non essere è “nihil absolutum”, l’assolutamente altro dall’essere... Qui introduce il nihil absolutum, il nulla assoluto, che non è qualche cosa di cui si può parlare, il nihil absolutum non c’è, non posso neanche parlarne e bell’e fatto. ...e quindi – si può dire – in quanto è ciò che sta oltre l’essere, inteso questo come totalità dell’essere. Vale a dire, sarebbe qualcosa che sta al di là dell’essere ma l’essere lo intendiamo come la totalità dell’essere e, quindi, che cosa c’è al di là? Nulla. Se l’essere è la totalità dell’essere, al di là di questa totalità cosa c’è? Il nulla assoluto. *Aporia antichissima – della quale già Platone ebbe piena coscienza – ma comunque sempre in certo modo evitata, elusa, e infine lasciata irrisolta. Nessuno ha saputo risolvere questo problema. È chiaro che se si pongono questi elementi, l’essere, il nulla, come oggetti metafisici, allora bisogna trovare un qualche cosa che consenta di parlare dell’essere senza cadere nel nulla, perché sennò siamo in piena contraddizione. Ma se non li considero come oggetti metafisici ma come atti linguistici, cambia tutto. *Ordunque: proprio perché si esclude che l’essere sia nulla, proprio affinché questa esclusione sussista, il nulla è posto, presente, e pertanto è. Senza il nulla anche l’essere non è, come abbiamo visto prima. Adesso non parlo del nihil absolutum, parlo del nulla, che deve esserci in quanto tolto rispetto dall’essere, perché se non lo tolgo sono in contraddizione. Se non lo pongo l’essere non ha il non essere come opposizione, all’essere non si oppone niente, quindi, diventa nulla anche lui perché non è possibile determinarlo, non è possibile stabilirlo in quanto identità con sé e, pertanto, può essere qualunque cosa, anche non essere, ovviamente. C’è un discorso sul nulla, e questo discorso attesta l’essere del nulla. O c’è una notizia, una consapevolezza del nulla, che ne attesta l’essere. Sì che sembra doversi concludere che la contraddizione è il fondamento sul quale può realizzarsi lo stesso principio di non contraddizione. Sta dicendo che qui c’è una contraddizione molto più potente di quella tra l’essere e il nulla, e dice che questa cosa è il fondamento sul quale può realizzarsi lo stesso principio di non contraddizione, perché è ancora prima la contraddizione tra l’essere e il nulla. Ora, è chiaro che a Severino questa cosa non va bene. È noto con quanta chiarezza Platone abbia prospettato questa aporia nel Sofista. Ma è noto altresì che qui l’aporia rimane solo prospettata, e poi definitivamente accantonata. Ché, certamente, Platone mostra****

di quale tipo di non essere si può dire che è – il non essere è come un certo essere –, ma con ciò si lasciano irrisolte le difficoltà, prospettate nel dialogo in un primo tempo (236 – 239), derivanti dal non potere escludere dall’essere il non essere, inteso questo come non essere assoluto, senza peraltro includervelo. Da una parte questo nulla è, ma al tempo stesso devo anche escluderlo, perché se non lo escludo succede quanto dicevamo prima, cioè l’essere senza il non essere non è essere, per cui può essere qualunque cosa e, quindi, anche il suo contrario. Questa è l’aporia tremenda. Per confutare il sofista – ma soprattutto per mostrare come l’essere non implichi, come intendeva Parmenide, la negazione del molteplice – è di certo sufficiente l’analisi platonica; ma l’aporia permane a proposito del non essere assoluto, che Platone tien fermo, con Parmenide, come non essere... Il non essere assoluto è il non essere; poi, ci sono dei gradi per Platone per cui possiamo parlare dell’essere in un certo modo, ma il nihil absolutum non sappiamo come maneggiarlo. Di fronte a questa situazione aporetica è singolare la posizione assunta da Fredegiso di Tours, che nella sua Epistola de nihilo et de tenebris afferma senz’altro l’essere del nulla: “La questione è tuttavia allo stesso modo è se nulla sia qualcosa oppure no. Se a questo si rispondesse “mi sembra essere nulla” allora ciò che penso come negazione comporta l’essere il nulla un qualche cosa. Sembra che sia nulla, vale a dire, mi sembra che il nulla sia qualcosa”. Si dovrà dunque concludere che anche il nulla è. Col che viene esplicitamente negato il principio di non contraddizione. perché il principio di non contraddizione è quella cosa che pone il nulla a fianco all’essere ma lo toglie. Qui invece stiamo dicendo che non possiamo toglierlo perché anche il nulla è, e quindi è un essere. Qui è complicata la cosa. Andiamo direttamente alla soluzione dell’aporia, a pag. 215. Relativamente alla prima aporia prospettata, si risponderà dunque riconoscendo che, certamente, il nulla è; ma non nel senso del “nulla” significhi “essere”:... Qui fa la distinzione tra l’aspetto formale di un’affermazione e il suo contenuto. Dicendo che il nulla è, questo è l’aspetto formale, ma nel contenuto di quest’affermazione non c’è l’essere. Questa è la prima cosa che dice. ...in questo senso, il nulla non è, e l’essere è – ed è questo non essere del nulla ed essere dell’essere, che viene affermato dal principio di non contraddizione; dire infatti che “nulla” non è assolutamente significante come “essere”, equivale a dire che il nulla non è. Il nulla non è significante come essere. Il contenuto è un’altra cosa dalla forma, e il contenuto cosa dice? Dice: dire infatti che “nulla” non è assolutamente significante come “essere”, equivale a dire che il nulla non è. Se io non attribuisco al nulla questa significazione di essere l’essere, allora..., ci sarebbe da discutere, ma per adesso... Si dice dunque che il nulla è, nel senso che un positivo significare – un essere – è significante come l’assolutamente negativo, come “nulla” appunto; ossia è significante come quel “nulla” che, esso, non è assolutamente significante come “essere”. Dunque, il nulla non è assolutamente significante come essere, cioè, semanticamente è un’altra cosa; quindi, non può essere l’essere. Si dice dunque che il nulla è, nel senso che un positivo significare – un essere – è significante come l’assolutamente negativo. Un positivo significare, cioè, un significare qualcosa. Dire che il nulla è significa qualcosa, è un positivo significare. ... come “nulla” appunto; ossia è significante come quel “nulla” che, esso, non è assolutamente significante come “essere”. È quello che dicevo prima, e cioè che questo nulla è significante qualcosa ma ciò che significato non è assolutamente l’essere. Pertanto il nulla è, nel senso che l’assolutamente negativo è positivamente significante; o il nulla è, nel senso che quello di “nulla” è un significato autocontraddittorio. I due lati o momenti di questa autocontraddittorietà sono – come è già stato rilevato – l’essere (il positivo significare), e il nulla, come significato in contraddittorio (appunto perché il nulla-momento non è assolutamente significante come “essere”). Tutto questo per dire che quando noi diciamo che il nulla è lo diciamo in modo formale, costruiamo una proposizione dove diciamo che il nulla è, ma dire che nulla è non significa porre il nulla come essere. Qui lui non lo fa, però, occorrerebbe una precisazione circa l’utilizzo in un’argomentazione dialettica dell’“è” come copula e, invece, la “è” come essere. Perché quando dico che il nulla è sto dicendo che a questo nulla appartiene qualcosa attraverso una copula, ma questa copula non indica l’essere. Questa è la distinzione che fa Severino per venire fuori da questo impiccio, tra posizione formale e il contenuto

dell'affermazione. La posizione formale dice che il nulla è, quindi è qualcosa, ma il contenuto non mi dice che sia l'essere; sono due cose diverse. Se è vuole dire che ha un significato positivo, nel senso che ne parlo, e soltanto questo, non sto affermando che il nulla è l'essere dicendo che il nulla è. Se ne parlo è qualcosa, ma questo è un significare positivo, non è lo stabilire che il nulla è l'essere, significa soltanto che sto parlando del nulla inteso come significante, come ente. Ma, dice Severino, occorre tenere ben presente che l'essere, cioè il positivo significare il nulla – lo chiama il nulla-momento, cioè questa individuazione del nulla all'interno di questa proposizione che dice “nulla è” – non è assolutamente significante come essere.

24 ottobre 2011

Tutto quello che abbiamo fatto in questi ultimi anni, le letture, queste riflessioni, hanno condotto a questo punto a una maggiore attenzione alla questione del linguaggio, alla sua struttura e alla volontà di potenza. Le ultime cose lette di Severino hanno messo in moto delle considerazioni che, forse, sono importanti. Non mi sono ancora perfettamente chiare in tutte le sfaccettature, angolazioni e articolazioni, però, mi fa piacere comunque esporvele così come sono per il momento, poi, magari, si preciseranno. Un aspetto riguarda la struttura del linguaggio e il suo funzionamento. Quando si parla di struttura del linguaggio si intende qualche cosa che lo fa funzionare nel modo in cui funziona. Quando si parla, invece, del funzionamento si allude alla volontà di potenza. Ciò che Severino, e prima di lui Heidegger e la semiotica, hanno posto una questione che conduce a qualche cosa che indica la struttura del linguaggio in modo più radicale. Come funziona il linguaggio lo abbiamo detto tante volte: ci sono delle informazioni, delle istruzioni per processare queste informazioni. È vero, ma non basta. Alla base di tutto ciò che qualche cosa di più profondo, che è stato scorto anche da molti altri. Tutto è incominciato con Hegel, con la sua dialettica. Per questo motivo sono andato a rileggermi la prefazione di Hegel alla *Fenomenologia dello spirito*, dove si pongono i tre momenti della dialettica: tesi, antitesi e sintesi. Avrete notato che sia in Heidegger, nella semiotica, Peirce soprattutto, e in Severino, c'è un elemento che ricorre continuamente: un elemento, la sua contrapposizione, il suo predicato, e poi il terzo elemento che è la relazione tra i due. È sempre lo stesso schema che si ripete da Hegel in poi. Si tratterebbe di vedere se c'è già traccia in Parmenide. Dovrei andare a rileggermi il poema di Parmenide, quelle poche cose rimaste, facendo attenzione a questo aspetto. Questo è il motivo per cui i libri veramente interessanti sono quelli che ogni volta che si leggono si possono leggere in mille modi diversi e dicono sempre qualcosa di importante. Se rileggestimo oggi *Essere e tempo* di Heidegger lo leggeremmo sicuramente in modo diverso da come lo abbiamo letto prima; è inevitabile. Questo è il circolo ermeneutico, tra l'altro. Dicevo, dunque, che c'è sempre questo schema, che è partito con Hegel, con la sua dialettica: tesi, antitesi e sintesi. Tesi è la posizione; antitesi, la contrapposizione; e, infine la sintesi, il mettere insieme, la relazione tra i due. Questo schema ci indica qualche cosa che è fondamentale per il linguaggio, per intendere forse meglio la sua struttura originaria, come dire Severino. Potremmo dire che la struttura originaria del linguaggio è la relazione, relazione posta in questo modo: si pone un elemento, ma questo elemento, per essere posto, deve essere un elemento linguistico. Se è un elemento linguistico deve rinviare a un altro elemento linguistico, e quindi c'è già la relazione. Chiaramente, questi elementi, della tesi e dell'antitesi, costituiscono una relazione. La relazione è una ma che comporta il due. Per questo accennavo a Parmenide, perché è il problema antico dell'uno e dei molti: come fa l'uno a essere anche molti. Lo avevamo visto bene anche in Peirce, vi ricordate, la sua tripartizione. Anche lui scrive la stessa formula, lo stesso schema: A è B, dove il primo lui lo chiama il qualisegno, la qualità, cioè, il quale, l'individuazione sensibile di qualcosa; il secondo elemento lo chiama sinsegno, quell'elemento che fa sì che ci sia segno, cioè, un rinvio, il primo deve rinviare

al secondo, e lui già sapeva bene che se non c'è questo rinvio non c'è neanche il primo; poi, la terzietà, la parte più importante, perché è ciò che interpreta il tutto, e come lo interpreta? Lo interpreta in base a quella cosa che Peirce chiamava la verità pubblica, quella che Heidegger chiamava la chiacchiera, la *Lebenswelt* di Husserl, e cioè viene interpretato in base alle informazioni che si hanno, in base alla propria storia, alla propria tradizione, alle proprie usanze, al mondo di cui è fatta una persona, di cui è fatto l'esserci, direbbe Heidegger. È lei che interpreta, ma interpretare che cosa? Questo movimento tra qualcosa che si pone, che non potrebbe porsi se non ci fosse quell'altro elemento a cui rinvia, e, quindi, alla relazione, all'unità che si crea tra questi due elementi. Questo ci mostra, almeno così parrebbe, la radice del funzionamento del linguaggio, e cioè il fatto che quando si pone qualche cosa non può porsi isolatamente, perché isolatamente non ci sarebbe, c'è perché è connesso, in relazione con un altro termine, cioè, con il termine cui rinvia. Questa relazione costituisce quel terzo elemento che consente a questo punto di partire, cioè usare questa relazione come se fosse un qualisegno, come se fosse un elemento che appare, e si riproduce il meccanismo all'infinito, come la semiosi infinita, di cui parla Peirce. Quindi, in questo modo pare di individuare qualcosa che sta proprio a fondamento del funzionamento del linguaggio: il porsi di qualcosa che ha come condizione il rinviare a un altro elemento, il quale fa esistere il primo, e la relazione che comporta questo movimento tra i due elementi. Qui interviene ciò che dice Severino. Anche lui pone in qualche modo la stessa questione, è sempre la stessa formula che insiste, A è B. Anche lui dice che non posso prendere la A e la B isolatamente, se le isolo si crea immediatamente una contraddizione, ma devo prenderle come una relazione. Quello che lui chiama il concreto, che cos'è se non la relazione tra due elementi che non possono essere isolati da questo concreto, dalla loro relazione (la lampada che è sul tavolo). Questo per dire che è un qualche cosa che da Hegel, perché è lui che ha avviato questo modo di pensare le cose, da Hegel in poi ha costituito non solo un riferimento per tutto il pensiero successivo ma anche ciò con cui il pensiero successivo ha dovuto confrontarsi, ha dovuto fare i conti. Come dire che oggi non è più possibile pensare senza fare i conti con questo, con il fatto che qualunque cosa si ponga, per poterlo porre questo qualunque cosa, deve essere in relazione con un altro elemento. E il fatto che sia in relazione non è né casuale né è scindibile. Come dicevo prima, evocando Severino, non posso isolare... certo, posso farlo, ma ciò che rende questi due elementi, una relazione, cioè li rende quello che sono, è l'essere tra loro in relazione e non isolati. Infatti, lui parla dell'astrazione dell'astrazione: quando cioè voglio isolare un elemento e prenderlo per quello che credo che sia isolandolo dal concreto, cioè, isolandolo appunto dalla relazione. La relazione non è niente altro che questo terzo elemento che compare nel momento in cui due elementi sono in relazione. Il fatto è che questi due elementi, qualunque essi siano, non possono non essere in relazione, cioè, se c'è un elemento necessariamente ce n'è un altro. Per una questione linguistica, non per qualcosa di strano: per potere porre qualche cosa, questo qualche cosa deve significare qualcosa, deve essere significante, ma perché possa essere significante deve esserci un rinvio, cioè "questo è questo". ecco perché parlavo di struttura originaria del linguaggio, perché riguarda il momento in cui qualche cosa si pone: se si pone allora si pone necessariamente in questo modo, si pone come un elemento di un rinvio. Qualunque cosa non può stare senza un rinvio, e il rinvio è ciò che lo fa esistere. Ecco perché anche Severino insiste su questo aspetto che, tra l'altro, mi ha fatto riflettere intorno alla volontà di potenza. Lui lo poneva rispetto al principio di non contraddizione; tuttavia, non si riferiva unicamente a questo. Lui indica il principio di non contraddizione come la struttura originaria, e cioè per porre qualche cosa occorre che ponga anche il suo contrario, il suo contrapposto, per poterlo togliere. Questo cosa ci dice? Già Hegel poneva la questione in modo molto simile, e cioè la negazione di qualche cosa non devo toglierla ma viene superata, superata dalla relazione dei due elementi, cioè tesi e antitesi, attraverso quel processo che Hegel chiamava *Aufhebung*, letteralmente superamento, sollevamento. Quindi, anche per Severino occorre che ci sia quest'altra cosa per poterla togliere, ma deve esserci, perché solo a

questo punto la prima è quello che è. A lui interessa in modo specifico il principio di non contraddizione; quindi, per potere affermare che questa cosa è questa, ci deve essere qualche cosa che dice di no, che non è vero che questa cosa è questa: ci deve essere ma devo toglierla. Sennò, e in questo aveva ragione Severino, questa cosa non è quello che è, perché rimane in sospeso. Per fare un collegamento con Peirce, è come il qualisegno senza il sinsegno, cioè senza il rinvio a qualche cosa che fa essere il primo elemento quello che è. A questo punto si pone un'altra questione. Come ho detto all'inizio, sono questioni sulle quali ho appena incominciato a riflettere, quindi, c'è ancora molto da lavorare, Severino probabilmente ci potrà dare ancora delle indicazioni. Però, l'aspetto a cui alludevo è connesso con la volontà di potenza. C'è un punto nella nostra elaborazione che non soddisfaceva come avrebbe dovuto, e cioè la necessità che hanno gli umani di trovare il consenso a ciò che credono vero. Sì, si diceva, hanno bisogno del consenso perché questo rafforza la credenza, la superstizione, eliminando eventuali ostacoli. Il fatto è che qui Severino l'ha detto senza accorgersi, se lo leggiamo insieme con il Nietzsche della volontà di potenza, allora diventa tutto molto chiaro, e cioè che perché ciò che io affermo sia quello che è, occorre che io faccia esattamente la stessa operazione, e cioè ponga la contrapposizione, l'antitesi, per toglierla. Quindi, non è qualcosa che si aggiunge – io credo a qualche cosa, poi c'è qualcuno che mi mette i bastoni tra le ruote, e allora o lo inglobo o lo elimino – ma che ci sia qualche cosa che lo nega è necessario, necessario per potere affermare come stanno le cose. Se è necessario che sia allora lo posso togliere; esattamente come Severino dice relativamente al principio di non contraddizione, che perché l'essere sia l'essere occorre che io tolga il non essere, ma per poterlo togliere devo mettercelo. Ci deve essere il non essere, perché l'essere è ciò che nega il non essere, per essere quello che è, sennò non è niente. E, quindi, deve porlo e poi toglierlo, superarlo, direbbe Hegel. Superarlo come? Con la relazione, ovviamente. Però, rispetto alla volontà di potenza, qui appare assolutamente necessario che ci sia l'oppositore. L'oppositore è ciò che garantisce che ciò che io affermo è quello che affermo, che le cose stanno così come dico io. In assenza totale di qualunque opposizione è come se si ricadesse nel problema che Severino rileva a proposito dell'essere che non ha a fianco un non essere e che, quindi, non può togliere l'eventualità di essere non essere. Allo stesso modo, riportandola alla volontà di potenza, non può togliere l'eventualità che ciò che affermo sia falso. Per avere la sicurezza che sia vero, ci deve essere la sua contraria che devo togliere e, quindi, ho necessariamente bisogno di un nemico. È una necessità, non è un qualche cosa che accade, che si incontra, è necessario che ci sia perché quello che dico sia assolutamente vero, ci deve essere qualcuno che dice di no, che ci sia realmente o idealmente, questo è irrilevante, ma sennò quello che affermo, così come per l'essere di Severino, non trova l'eliminazione di ciò che lo mette in pericolo, di ciò che lo mette in discussione, e quindi l'essere non esclude il non essere. Senza questa contrapposizione ciò che io affermo non esclude il contrario. La verità necessita del falso; senza il falso, come so che questa è la verità, se non so che cosa non è, se non so cosa devo eliminare. Quando lo so allora so che questo è vero perché so che la sua contraria è falsa e la elimino. È stata questa riflessione di Severino a farmi pensare alla volontà di potenza, perché funziona esattamente nel modo in cui lui descrive la necessità che ha l'essere di porre il non essere per toglierlo, ma per poterlo togliere, per confermarsi come essere, deve porre il non essere e, quindi, toglierlo. L'essere è quello che è e non è non essere. Se io non lo levo questo non essere mi ritrovo tra le mani un qualche cosa che può essere qualunque cosa, mentre a questo punto so che è l'essere, quindi, non è non essere. Mi è assolutamente necessario; per toglierlo, certo, ma mi è assolutamente necessario. La volontà di potenza necessita, allo stesso modo e per lo stesso motivo, di qualcuno o qualcosa che si contrapponga per potere confermare che ciò che affermo è quello che affermo. Quindi, anche la ricerca del nemico, per dirla in modo spiccio, è qualcosa che è strutturale al funzionamento del linguaggio, cioè, non posso non farlo. Il nemico può essere un'idea teorica, qualcuno che mi sta antipatico, può essere qualunque cosa, non ha importanza, però ci deve essere. Solo a questo punto posso affermare con assoluta certezza che,

nel caso di Severino, l'essere è, perché non è non essere. Questo è, ma non per virtù propria; no, è essere perché non è non essere. È questa la tesi fondamentale di Severino. Da qui, il principio di non contraddizione. Come vedete, sono questioni appena abbozzate, più che altro sono direzioni che mi è parso interessante porre ma che vanno ovviamente articolate e anche intese meglio. Però, qualche cosa si è precisato rispetto a ciò che si poneva prima, si è precisato rispetto sia alla struttura del linguaggio sia rispetto al suo funzionamento. Per funzionare necessita della relazione, cioè del porre un qualche cosa e necessariamente se lo pongo è perché c'è un'altra cosa che mi significa la prima, e questa relazione tra i due è inscindibile. Questo riguarda la struttura del linguaggio, la struttura logica. Severino la chiamerebbe la F-immediatezza, ciò che appare, il fenomeno; il funzionamento è quello per cui devo porre un elemento, contrario alla tesi, l'antitesi, per potere garantire la posizione della tesi. Non sono andato molto oltre queste cose, per il momento, ma conto, proseguendo la lettura di Severino, che altre cose qua e là possano accadere, come la lettura del poema di Parmenide. Non sono sicuro di trovarci chissà che cosa, però, non è impossibile. Parmenide è stato il primo a porsi la questione, l'essere è e non può non essere; poi, Platone l'ha aggiustata a modo suo, ma in Parmenide la questione era precisa: il problema dell'uno e dei molti è stato una spina nel fianco del pensiero da sempre, e lo è a tutt'oggi. Come fa una cosa a essere uno e a essere molti? Questo ce lo dice il funzionamento del linguaggio: fa che per essere uno, perché è uno, necessita di molti. Se pensate a de Saussure diceva esattamente questo, e cioè il significante è tale, individuabile in quanto tale, perché è in una relazione differenziale con tutti gli altri significanti. Che cosa ci sta dicendo se non che uno per essere uno deve essere necessariamente molti. Non c'è contraddizione per il semplice fatto che non stiamo parlando di enti metafisici, enti di natura, che quindi sono quello che sono e basta. Intanto, sono quello che sono all'interno del concreto, come dice Severino, del mondo, come direbbe Heidegger, o della verità pubblica, come direbbe Peirce. La cosa importante è che, appunto, non c'è contraddizione perché non stiamo trattando enti di natura ma enti di ragione, significanti. Un significante, lo dice la parola stessa, è significante – il primo come sostantivo, il secondo come verbo – è significante perché riferito a qualche cosa, sennò questo significato che ha da dove lo tira fuori se non da qualche altra cosa? Quindi, l'uno e i molti potremmo dire che è la “contraddizione” – tra virgolette perché non sono sicurissimo che si possa parlare qui di contraddizione – contraddizione del linguaggio, ciò di cui è fatto il linguaggio, che per essere ciascun elemento uno, è fatto anche di quell'altro, che lo fa esistere e, quindi, non lo possiamo togliere. Peirce aveva inteso molto bene questo, quando diceva: A è B, il primo è il qualisegno, è semplicemente il porsi di qualche cosa, la tesi, ma questo qualche cosa si pone perché è B, perché è B che ci dice che cosa è A, che la fa esistere in quanto A. Qui, naturalmente, c'è un problema perché come può porsi qualche cosa che, di fatto, ancora non si è posta se non in attesa di qualche altra cosa che sta arrivando? Eppure, funziona così, nel senso che qualcosa si pone – una parola, un pensiero – è già preso nel linguaggio. È questa la questione. Porsi una domanda del genere, quella di prima, indica la possibilità di uscire dal linguaggio, che ci sia un punto preciso in cui il linguaggio inizia. Ma, come diceva giustamente Heidegger, ciascuno nasce nel linguaggio, si è già lì, si è già dentro; nel momento in cui ci si accorge di qualche cosa è perché si è già dentro. Questo lo sapeva anche Peirce: non c'è il primo elemento. Perché ci sia il primo elemento è necessario che questo primo elemento sia già un elemento e, quindi, se è un elemento, è in connessione con qualche cosa, sennò non esisterebbe. Non c'è il primo da cui parte ogni cosa, il segno della creazione. Non c'è questa possibilità, siamo già sempre nel linguaggio. Non è che il linguaggio sia il pastore dell'essere, come diceva Heidegger; sì, anche, certo, ma il linguaggio è ciò in cui ciascuno abita, ciò di cui ciascuno è fatto, è ciò che gli consente di pensare di essere quello che è. Poi, se pensate bene, in tutta la semiotica contemporanea, da Greimas allo stesso Jakobson, c'è sempre questa figura del triangolo, tre elementi, anche se è vero che Greimas, nella Semantica strutturale, lo dice esplicitamente: ci sono due elementi, ma questi due elementi sono in relazione e da quel

momento sono uno, non sono più due elementi. Sta dicendo esattamente quello che ci dice Severino quando dice che questi due elementi non sono isolabili dal concreto, che è questa lampada che è sul tavolo. Non li posso isolare, se li isolo mi trovo un'altra cosa, che non è più quella di prima. Quella di prima è quella che è perché mi mostra questi due elementi in quanto in relazione, non in quanto uno più l'altro. No, questi elementi in relazione e, quindi, è la relazione propriamente ciò che appare. Anche quando Severino parla del problema del nulla parla di una questione che ha la stessa conformazione di ciò che stiamo dicendo. Nella sua argomentazione per risolvere l'aporia del nulla non a caso cita Fredegiso di Tours che nel *De nihilo et tenebris* pone come irrisolvibile la questione. Lo ricorda anche Severino, la questione era già stata posta da Platone dopodiché nessuno l'ha risolta, è rimasta lì irrisolta, per lo più accantonata. Severino la risolve come? In un modo che è emblematico. Intanto, enunciamo la contraddizione: se io parlo del nulla parlo di qualcosa, ma se è qualcosa allora non è nulla; quindi, di che cosa parlo? Parlo del nulla o di qualcosa? Questo, per dirla in due parole, il problema del nulla. Lui dice che bisogna distinguere: quando parliamo del nulla parliamo di qualcosa che significa nulla, significa un elemento linguistico. Non è il nulla assoluto, il *nihil absolutum*, perché se fosse il nulla assoluto non ci sarebbe nessuna parola, non potrei né nominarlo né pensarlo, né parlo in nessun modo. Quindi, non si tratta del nulla assoluto quando si enuncia questo paradosso, questa autocontraddizione del nulla, perché quando parlo del nulla, di cui sto parlando, siccome ne parlo è un significante, significa qualcosa e, se significa qualcosa, è un elemento linguistico. E, quindi, sto semplicemente giocando con il linguaggio. Il nulla assoluto non è niente altro che ciò che è stato posto come non essere, solo che questo non essere è ciò di cui ho bisogno, quindi, è già qualche cosa. In ogni caso, quando io parlo del nulla, parlo di un significante, parlo di qualcosa di linguistico, cioè, esiste in quanto significante, perché, appunto, se fosse il nulla assoluto non si porrebbe nessuna questione, quindi, nessun paradosso, di nessun tipo. Parlando del nulla parlo di qualche cosa che, ovviamente, allude al non essere, che è ciò di cui ho bisogno per stabilire l'essere. Ecco perché il nulla è così importante, come aveva già rilevato Heidegger nella sua prolusione alla metafisica del '39, *Was ist Metaphysik?*, dove pone la questione del nulla come qualche cosa che concerne necessariamente l'essere. Severino articola meglio e di più la questione ponendo il nulla come necessario a stabilire l'essere: se non c'è il nulla non c'è neanche l'essere. Se non c'è l'essere non c'è neanche il problema, non potremmo neanche stare qui a parlarne. Leggiamo le parole di Severino a questo riguardo. Siamo a pag. 216. *Se il significato "nulla" contraddice dunque la positività del suo significare... Se contraddice il fatto che significando qualcosa e, quindi, non è più nulla. ...è proprio per questa contraddizione – che è autocontraddizione in quanto il significato "nulla" sia inteso come sintesi di quella positività e del contenuto significante – che può sussistere il principio di non contraddizione. È proprio perché significa qualche cosa che esiste il principio di non contraddizione, se fosse il nulla assoluto non ci sarebbe né il principio di non contraddizione, né l'essere, né nient'altro. È cioè necessario, affinché si possa escludere che l'essere non sia – che cioè sia non essere – che il non essere sia; ossia che sussista il significato autocontraddittorio in cui consiste quell'essere del non essere. Se il significato "nulla" non valesse come questa autocontraddittorietà...* Per Severino il nulla è l'autocontraddittorietà, è l'essere che è il non essere, è nulla, sì, ma un nulla significante. – *se il nulla fosse, nel senso che è corretto riconoscere –, e se dunque il nulla fosse soltanto quell'assoluta negatività, per la quale esso vale come significato incontraddittorio ("nulla" come momento dell'autocontraddittorietà) escludere che l'essere sia nulla sarebbe un non escludere nulla, poiché l'esclusione non avrebbe un termine su cui esercitarsi: il nulla non apparirebbe nemmeno. (Ma è anche chiaro che la supposizione stessa che il nulla sia soltanto quell'assoluta negatività, per la quale esso vale come significato incontraddittorio, è chiaro che questa supposizione stessa è autocontraddittoria, in tanto che si può dire che il nulla non è proprio nulla, in quanto il nulla è manifesto, e quindi è questo non esser proprio nulla). Andiamo a pag. 222. *L'assolutamente altro dall'essere, in quanto altro dall'essere, non è un essere; ma in quanto è significante come**

*l'assolutamente altro dall'essere è un essere, una positività. Ecco, qui c'è ovviamente una contraddizione. La positività di questo significare non è inclusa in ciò che questo significare significa, non determina ciò che questo significare significa. Se sto parlando del nulla sto parlando di qualcosa, non del nulla assoluto, sono due cose diverse. La contraddizione del "nulla" sta appunto in questo, che il significare è il significare dell'assolutamente non significante; non sta nel fatto che il non significante significa il significante (ha il significato di "significante"), ma che il non significante è significante come non significante. Il nulla è significante in quanto non significante. È questo il suo significato, che non vuol dire che è nulla, il nulla assoluto, perché abbiamo visto che se significa, significa qualcosa. Diciamo che qui c'è una distinzione tra valore linguistico, semantico, e il valore metafisico del termine "nulla". Se lo poniamo metafisicamente, cioè come l'incontraddittorio, questo nulla è niente, non possiamo farne niente, né dirne, né parlarne. Invece, ne parliamo ma ne parliamo in quanto elemento linguistico, in quanto qualcosa che significa e ciò che significa è questa parola "nulla". A pag. 223. Pertanto, o non si dà alcuna consapevolezza del nulla – e non sussiste nemmeno questa aporia – o, se questa consapevolezza sussiste, il negativo è con ciò già in sintesi con il positivo. Ecco, il nulla è necessario perché l'essere sia. Porre un elemento comporta il porre già un altro elemento. In questo caso il nulla rispetto all'essere. Se non pongo il nulla, ciò che l'essere non è, non c'è neanche l'essere, perché non escludo che l'essere non sia, e se non lo escludo è possibile, e se è possibile è un problema. A pag. 228, *Il nulla e la contraddizione. L'autocontraddittorietà – ogni significato autocontraddittorio – è il nulla stesso. Per Severino l'autocontraddittorietà è il nulla. Se qualcosa è autocontraddittorio è nulla, non il nulla assoluto ma il nulla in quanto qualcosa che significa nulla, che rinvia a quest'altra parola che si chiama "nulla". A chiarimento di questo teorema si considerino, ad esempio, i seguenti significati: "Triangolo non triangolare", "Rosso non rosso", "Qui non qui", "x non è x", ecc. ... Porre ognuno di questi significati autocontraddittori significa porre il nulla. Se io dico "Rosso non rosso" sto dicendo nulla. Il principio di non contraddizione, affermando che l'essere non è non essere (dove il "non essere" vale sia come negatività assoluta che come il contraddittorio di un certo positivo), esclude appunto che il positivo sia autocontraddittorio, o che l'autocontraddittorietà sia. L'essere è essere, sì che l'autocontraddittorietà è il nulla: un essere che non sia (o che sia il suo contraddittorio) non è. Non è, sempre non nell'accezione del nulla assoluto, del quale sappiamo che non possiamo dire assolutamente niente, ma di questo concetto, di questa parola che è il nulla. Dice, infatti, la riga dopo porre il nulla non è un porre nulla. Più chiaro di così! Porre il nulla non è un porre nulla, perché se pongo il nulla pongo qualcosa, quindi, non è un porre nulla. ... così porre l'autocontraddittorietà non è un non porre nulla. I significati autocontraddittori sono infatti presenti, e pertanto sono. L'aporia dell'essere dell'autocontraddittorietà è la stessa aporia dell'essere del nulla. Ciò vuol dire che – come per il significato "nulla" – il significato "autocontraddittorietà" è un significato autocontraddittorio.**

31 ottobre 2018

Siamo a pag. 228. § 14, *Il nulla e la contraddizione. L'autocontraddittorietà – ogni significato autocontraddittorio – è il nulla stesso. A chiarimento di questo teorema si considerino, ad esempio, i seguenti significati: "Triangolo non triangolare", "Qui non qui", "x non è x", ecc. (Si indichi con il simbolo RnR uno qualsiasi di questi significati, dove R indica una determinazione qualsiasi e n indica la negazione della determinazione). Porre ognuno di questi significati autocontraddittori significa porre il nulla. Se io dico che questo non è questo sto dicendo nulla. Infatti, di nessun positivo (nessuna affermazione) si può dire che un triangolo non triangolare, un rosso non rosso, un x che non è un x , ecc. Il principio di non contraddizione, affermando che l'essere non è non essere (dove il "non essere" vale sia come negatività assoluta che come il contraddittorio di un certo positivo), esclude appunto che il positivo sia autocontraddittorio, o che l'autocontraddittorietà sia. L'essere è essere, sì che*

l'autocontraddittorietà è il nulla: un essere che non sia (o che sia il suo contraddittorio) non è. Qui chiaramente riprende delle cose già dette in precedenza, ma sono le cose sulle quali si fonda tutto il pensiero di Severino, su cui ha costruito tutto ciò che ha pensato di dovere dire circa il fatto che quando si parla di qualunque cosa, per potere compiere questa operazione di parlare, occorre che ciascuna volta, che si afferma qualche cosa, questa cosa che si afferma sia quella cosa lì e non la contraria. Questo per lui è importante ed è importante anche per noi perché rappresenta una, forse la più importante condizione perché ci sia la possibilità di parlare. In effetti, ed è questo che a noi interessa, Severino, senza farlo esplicitamente, sta elaborando una sorta di teoria del linguaggio, dove si occupa di ciò che lo fa funzionare, di ciò che è necessario che sia perché si possa parlare. Se le cose non stessero così, dice in un certo qual modo, noi non parleremmo. Ora, però, qui, dove ci dice che l'autocontraddittorietà è il nulla, vuole precisare questo nulla, perché è un nulla formale, cioè qualcosa che io dico essere nulla, o è il nulla assoluto? Dice *Ma come porre il nulla non è un non porre nulla...* Infatti, se io dico che questa cosa è nulla sto pur dicendo qualcosa, cioè, questo nulla è qualcosa, se è qualcosa non è nulla. ... *così porre l'autocontraddittorietà non è un non porre nulla.* Sono i due aspetti. Prima ha detto che porre l'autocontraddittorietà è porre nulla; adesso ci sta dicendo che porre l'autocontraddittorietà non è un non porre nulla. *I significati autocontraddittori sono infatti presenti, e pertanto sono.* Ha appena detto che se si contraddice, se c'è una contraddizione, allora questo è nulla. Però, sta distinguendo tra il dire che qualcosa è nulla, e quindi dire che è qualcosa perché, comunque, ne sto parlando, e invece il nulla assoluto, del quale ha già detto in precedenza che non si può dire nulla, non lo si può pensare, dire, porre, immaginare, non si può farne, per l'appunto, nulla. Quindi, questa distinzione che fa gli serve per evitare quell'antica e terribile contraddizione che riguarda il nulla. Ricordate che citava Fredegiso di Tours e anche altri che si sono trovati di fronte a questo impiccio: il nulla è veramente nulla o è qualcosa? Se se ne parla è qualcosa, però sto dicendo che è nulla; quindi, è nulla ma anche qualcosa. Come sappiamo, da questo problema il pensiero occidentale non è mai propriamente uscito perché questa cosa permane, cioè, non ha soluzione. Dice *I significati autocontraddittori sono infatti presenti, e pertanto sono.* Quindi, l'autocontraddizione non è nulla, un'autocontraddizione ha comunque un senso, significa qualcosa, significa autocontraddizione e, pertanto, significa qualcosa, e se significa qualcosa ovviamente non è nulla. *Ciò vuol dire che – come per il significato “nulla” – il significato “autocontraddittorietà” è un significato autocontraddittorio.* Il suo tentativo è quello di risolvere questo problema, problema che era già stato posto con Platone, quindi, un problema che va avanti da duemilacinquecento anni. Risolvere questo problema comporta dare una possibilità al pensiero di trattare il nulla senza cadere necessariamente in una autocontraddizione, cioè senza doversi arrestare perché il discorso non può procedere. *L'autocontraddittorietà è; ma non nel senso che il significato autocontraddittorio sia significativa come incontraddittorietà – non nel senso che, ad esempio, RnR sia o significhi RnnR...* quello che vuole dire è che occorre porre una distinzione tra il nulla di cui si dice e il nulla assoluto, il *nihil absolutum*. *Il significato autocontraddittorio è incontraddittoriamente significativa...* Come dire che l'autocontraddittorietà significa qualcosa. ...*la nullità dell'autocontraddittorietà non è o non significa una non nullità; l'autocontraddittorietà non è o non significa, insieme, un'autocontraddittorietà e un'incontraddittorietà.* Proprio perché c'è una differenza. Quando io dico che il nulla è non sto dicendo che il nulla assoluto è; questo sì è autocontraddittorio, perché del nulla assoluto non posso assolutamente dire niente e, quindi, se ne parlo già vuol dire che mi sto riferendo a un qualche cosa che non è *nihil absolutum* ma è un nulla in quanto significa qualcosa, e cioè significa, appunto, nulla. ...*questa autocontraddittorietà incontraddittoriamente significativa, che è, ossia è positivamente significativa. Si verifica pertanto che l'autocontraddittorietà, ossia l'assolutamente negativo, è incontraddittoriamente o positivamente significativa.* Questa è l'enunciazione del problema. *Che l'autocontraddittorietà sia incontraddittoriamente significativa, o, che è il medesimo, che l'assolutamente negativo sia positivamente significativa: questa è*

l'autocontraddittorietà i cui momenti sono il significato autocontraddittorio (= autocontraddittorietà-momento) e l'incontraddittorio o positivo significare del significato autocontraddittorio. Cioè, soltanto se il nulla è posto come nulla assoluto. Questo è il modo in cui lui risolve la questione. Dice Porre, ad esempio, il significato RnR significa porre un significato autocontraddittorio... Come dire "bianco non bianco". ...i cui momenti sono il significato autocontraddittorio RnR e il positivo significare di questo significato. Cioè, gli elementi di questa contraddizione sono il fatto che dico che una cosa non è quella cosa, ma dicendo che non è quella cosa, e che, quindi, è nulla, sto dicendo che è qualcosa. Dice che questi due nulla sono momenti distinti, cose distinte, ma non irrelati. Sì che resta con ciò chiarita la condizione per la quale si può parlare di un essere dell'autocontraddittorietà; e la condizione per la quale da un lato l'autocontraddittorietà è nulla, e dall'altra è tolta, ossia si colloca in un rapporto (positivo) con il positivo. Due momenti distinti ma non irrelati, ci sta dicendo. Con questo vuole dire che si può parlare da un lato di un essere dell'autocontraddittorietà – ricordate che prima diceva che l'autocontraddittorietà è il nulla - e la condizione per la quale da un lato l'autocontraddittorietà è nulla, e dall'altra è tolta, ossia si colloca in un rapporto (positivo) con il positivo. Da una parte c'è il negativo assoluto, il nulla assoluto, di cui non posso parlare, ma se ne parlo allora significa qualcosa, è un nulla che significa. A pag. 232. L'aporia formulata nel punto a) è tolta soltanto se si distinguono due tipi o sensi dell'autocontraddittorietà: la contraddizione (il contraddirsi) e il contenuto della contraddizione (il contenuto detto dalla contraddizione). Se questa distinzione non viene operata – come appunto accade nel discorso aporetico – sarà necessario affermare che il significato "nulla" non può essere posto. Si considerino questi due significati autocontraddittori: 1) "Rosso non rosso" (sia xnx); 2) "Nulla", inteso come significato autocontraddittorio, ossia come nulla-momento (sia ϵN) ... Cioè, un elemento del nulla, che lui scrive ϵN . La ϵ logicamente si legge come "è", "nulla è". Orbene, quanto si è stabilito nel § 14, relativamente ai significati autocontraddittori, è valido per xnx , ma non per ϵN . Infatti, come già si è detto, ϵN è significato autocontraddittorio non in quanto l'essere (ϵ) è predicato del nulla (N), ma in quanto ciò che si predica del nulla (e cioè il suo essere altro dalla totalità del positivo) è;... Quindi, il nulla è l'altro dalla totalità del positivo. La totalità del positivo non è altro che qualunque affermazione che si faccia. Quindi, questo nulla è qualcosa che è altro rispetto a qualunque affermazione si possa fare. ...ossia qui l'essere non è predicato... Non sto predicando l'essere ma sta parlando dell'essere del predicato, cioè, il predicato è qualcosa. Quando dico che il nulla è qualche cosa perché ne sto parlando sto dicendo che il predicato è qualche cosa. ... "Il nulla è" ha diverso significato, a seconda che si intenda che "Il nulla, come nulla, è"; oppure si intenda che "Il nulla non è nulla". Il primo significato è quello per cui quella proposizione vale appunto come ϵN , il secondo è ciò che è escluso non solo dal principio di non contraddizione, ma anche dalla contraddizione: "Il nulla, come nulla, è" (la quale riferisce l'essere sì al nulla – e, in questo senso, afferma a sua volta che il nulla non è nulla – ma riferisce l'essere al nulla posto come nulla, cioè come l'altro dalla totalità del positivo e non come non nulla). È chiaro dunque che se è corretto dire che xnx è nulla, non è corretto (è cioè autocontraddittorio) affermare che ϵN sia nulla: l'essere, il positivo significare del nulla non è nulla. Sembra difficile ma, in realtà, è semplice. Cos'è il nulla, per Severino? xnx , questo è il nulla. Ma se io dico che esiste nulla, allora esiste qualche cosa e non è più nulla ma un qualcosa, mentre il nulla, come diceva all'inizio, è l'autocontraddittorio, cioè xnx , questo è il nulla, è questo che si azzera. Invece, l'affermazione dell'esistenza del nulla è l'affermazione dell'esistenza di qualche cosa e, pertanto, non è nulla. Tutto qui. Ora, passiamo a un'altra parte che è più complessa. Riprende una questione cui aveva accennato all'inizio, la questione dell'F-immediato, il fenomeno, cioè, l'immediatezza del fenomeno. Che cos'è l'immediatezza del fenomeno? Facciamo l'esempio di una proposizione che lui riprende: "questa lampada che è sul tavolo". Ora, l'immediatezza del fenomeno, quella che chiama F-immediatezza, è l'apparire di questa lampada, non di una lampada qualunque ma di questa lampada che è sul tavolo: questa proposizione è un unico, un tutto, per cui determina la lampada come questa lampada che è sul tavolo. Questo è ciò

che chiama la totalità dell’F-immediato, dove F sta per fenomeno. La totalità dell’F-immediato è questa proposizione che afferma “questa lampada che è sul tavolo”: ciò che appare, cioè questa lampada che è sul tavolo, è il fenomeno immediato, la totalità del fenomeno immediato; è tutto lì, appare così come appare. *La totalità dell’F-immediato è posta (cioè appare, è presente) in quanto: 1) è posto l’essere (il concreto contenuto positivo immediatamente presente).* Il fatto che qualcosa sia. – *Chiamiamo questa posizione “posizione ontica”;*... Quindi, dice: è posto l’essere, qualcosa è. ...2) *è posta l’immediatezza (la presenza immediata) dell’essere...* Non basta che qualcosa sia, occorre che ci sia una presenza immediata di questa cosa, cioè che mi appaia. – *Chiamiamo questa posizione “posizione esponenziale”.* Quindi, perché qualcosa appaia occorre intanto che qualcosa sia e poi che mi appaia, perché se è ma non mi appare non c’è l’immediatezza, non c’è l’apparire della cosa. Quindi, ci sta dicendo che in ciò che appare è necessario che ci siano due cose: che ci sia l’essere, ovviamente, che qualcosa sia; una volta che abbiamo stabilito che c’è qualcosa, che questo qualcosa sia immediatamente apparente, immediatamente, cioè, non mediato da altro. Quando lui parla di immediato non intende il subitaneo ma intende il non mediato da altro; quindi, appare così come appare, non per merito di altro ma per se stesso. Questo posacenero mi appare così com’è; mi appare ovviamente come lo vedo io ma a lui interessa stabilire il fatto che mi appare così come mi appare e non in un altro modo. Non posso dire che questo posacenero mi appare in un altro modo da come mi appare; o mi appare così o non mi appare. *La posizione ontica è, per un lato, posizione delle determinazioni particolari $d_1, d_2, d_3 \dots d_n$, che convergono F-immediatamente all’essere (o il cui essere è F-immediato);...* Che significa? Che c’è un aspetto dell’essere, la posizione ontica, che è determinato da una serie di cose. Per esempi, questo aggeggio mi appare e il fatto di essere quello che è è determinato da una serie di cose: dal fatto di essere rotondo, dal fatto di essere un posacenero, di essere sul tavolo, ecc., cioè, tutte quelle cose che determinano qualche cosa in quanto qualche cosa. Poi, dall’altro lato, sempre rispetto alla posizione ontica, cioè dell’essere, del qualcosa che c’è... infatti, aveva definito l’essere come il concreto contenuto positivo immediatamente presente, che può anche essere un’affermazione, non è necessariamente un aggeggio. ...*per altro lato è posizione dell’essere di queste determinazioni.* Il fatto, cioè, che anche queste determinazioni a loro volta sono, sono qualcosa. *La sintesi di questi due lati è la concretezza che comete alla posizione ontica come tale.* Perché l’essere sia l’essere è necessario che questo essere sia determinato da varie e che queste determinazioni siano. A Severino tutto questo serve, e servirà soprattutto, per un motivo, che riguarda sempre il principio di non contraddizione, e cioè lui deve dimostrare che ciò che appare, appare in modo non autocontraddittorio ma appare come l’incontraddittorio, perché appare in quanto è quello che è e non altro da sé. È il problema antico, di cui parlavamo tempo fa, dell’uno e dei molti. È da Parmenide che c’è questa storia. Come fa una cosa a essere uno e anche a essere molti? Come fanno i molti a essere uno? O è uno o sono molti. Secondo Severino, se non si separano le due cose, e cioè se l’uno è anche i molti, cioè, se qualcosa è sé ma è anche altro da sé, allora è nulla. È come ricondurla a quella formula, xnx , si annulla. Quindi, ciò che a questo punto appare, qualunque cosa mi appaia, è nulla, cioè, non posso determinarla, non posso dirne niente. Il che filosoficamente è un problema perché mi trovo ad avere a che fare con delle cose che, sì, mi appaiono ma sono nulla perché non le posso determinare, perché mi scompaiono tra le dita, per così dire. È un problema che ha incontrato anche la semiotica, anche se non lo ha preso in considerazione come avrebbe dovuto. Quando Peirce dice che un segno è un segno per un altro segno, il quale è segno per un altro segno, e così via, quella cosa che lui chiama semiosi infinita, dovremmo dire che se fosse realmente così, se fosse proprio così come dice lui, di fatto non potremmo nemmeno affermare ciò che lui afferma, perché ogni volta che diciamo che un segno è questa affermazione non potrebbe essere affermata in nessun modo, perché scivolerebbe via verso altre affermazioni. Quindi, questa affermazione che dice che il segno è non significa nulla, propriamente, se non in questo rinvio infinito ad altre cose, e allora non ci sarebbe propriamente la possibilità di utilizzare questa affermazione: per estensione, non

ci sarebbe la possibilità di utilizzare nessuna affermazione, ogni affermazione si dissolve nel nulla. Poi, chiaramente, non è del tutto così, nel senso che ciascuno parla, si tratterà poi di capire come avviene questo fenomeno per cui, di fatto, si continua a parlare, perché se fosse così come dice Peirce, ad esempio ma non soltanto lui, non saremmo in condizioni di affermare assolutamente nulla; non essendoci alcuna affermazione, non c'è parola, non c'è niente, perché non posso affermare, letteralmente fermare, niente, ogni cosa scivolerebbe via all'infinito, e il linguaggio scomparirebbe insieme con lui. Questo è il motivo per cui Severino si sta interrogando su queste cose, il che rende un pochino più intelligibili queste considerazioni. Dunque, ci ha detto qualcosa della posizione ontica che, da una parte, contiene tutte queste determinazioni, l'essere è fatto di determinazioni – lo diceva anche Aristotele con sue categorie dell'essere, a partire dalla sostanza, dalla qualità, ecc. Non è necessariamente così, ma giusto per dare un'idea. Quindi, da una parte queste determinazioni e insieme anche il fatto che queste determinazioni sono, sono pure qualcosa. La sintesi di queste due cose, dice, è *la concretezza che compete alla posizione ontica come tale*. Cioè, l'essere è fatto di queste cose: delle sue determinazioni e del fatto che queste determinazioni sono. Poi, c'è la posizione esponenziale, quella fenomenologica. *La posizione esponenziale è, per un lato, posizione della F-immediatezza delle singole determinazioni della posizione ontica...* Cosa vuol dire? Queste singole determinazioni che, come abbiamo visto, sono... sì, ma come sono? Perché l'uno dice che l'essere è, quell'altro, la F-immediatezza, dovrebbe dire come è, come mi appare. L'uno dice "c'è qualcosa", va bene, ma questo qualcosa in cosa consiste, come mi appare? E, allora, dice lui: ecco come mi appare. Queste singole determinazioni della posizione ontica le definisce come F-immediatezza, F-im. (d₁), F-im. (d₂), F-im. (d₃), ... F-im. (d_n), cioè, ciascuna di queste determinazioni dell'essere appare pure in un certo modo, non solo c'è ma appare in un certo modo, cioè, come fenomeno (F sta sempre per fenomeno). ...e per altro lato è *posizione della totalità del F-immediato, è posizione cioè della totalità dell'apparire*. Ciò che mi appare non sono soltanto le singole determinazioni dell'essere ma queste determinazioni mi appaiono come unità. C'è sempre il problema dell'uno e dei molti, dei molti che sono dentro l'uno e dell'uno che è la condizione dei molti. *La posizione della totalità del F-immediato è la stessa posizione della F-immediatezza della posizione ontica*. Come dire che alla fine sia l'essere che l'immediatezza del fenomeno sono la stessa cosa, non sono disgiungibili. A pag. 236, 2. *Nota: Forma e contenuto della totalità del F-immediato. Si può dire che la posizione ontica...* La posizione ontica è l'essere qualche cosa un qualcosa. ...e la serie esponenziale... Le sue determinazioni. ...costituiscono la posizione del contenuto... Cioè, il modo in cui appare il contenuto in quanto fatto di certe cose. ...mentre il secondo lato della posizione esponenziale costituisce la posizione della forma della totalità del F-immediato. Contenuto, forma. Adesso incomincia a essere più chiaro: l'essere, la posizione ontica e il contenuto, ciò di cui una certa cosa è fatta. La posizione del F-immediato, invece, è la forma, il modo in cui la cosa si mostra. Questo aggeggio ha un contenuto e una forma: il contenuto è probabilmente il vetro, la forma è quella che vedo. Questione antica, che già Aristotele aveva posta: forma e materia (sinolo). *Il secondo lato della posizione esponenziale comprende e si distingue ad un tempo dalle posizioni precedenti: in quanto le comprende è la stessa posizione della totalità del F-immediato, nella sua concretezza – unità di forma e contenuto -; in quanto invece se ne distingue, è posizione della forma come momento astratto del concreto*. Da una parte, dice, queste due cose, la forma e il contenuto, non si distinguono, perché la totalità di ciò che mi appare è questo, non posso cogliere il contenuto e poi coglierne la sua forma, le colgo insieme; eppure, dice, restano due, cioè, forma e contenuto; anche se in quella totalità, rimangono due. È sempre la stessa questione dell'uno e dei molti. Ora, ciò che a lui interessa è compiere a questo punto un'operazione, perché se la totalità è uno, però, è fatta di due, allora è come se ci fosse da una parte un tipo di totalità e dall'altra un altro tipo di totalità: uno fatto dell'uno che è la totalità dei due, l'altro come totalità dove i due permangono. Nel primo caso i due non permangono più, è come se si fondessero in uno. A lui importa, invece, che questa immediatezza del fenomeno sia uno, perché se fossero due è un problema, quale delle

due è più immediata dell'altra? Se sono due, una appare già mediata da quell'altra, appare dipendere dall'altra, quindi, non è più immediata. A pag. 236. § 3 *Esclusione di un immediato eccedente la totalità del F-immediato*. Questa è un'operazione che fa sempre: quando c'è una contraddizione, Severino pone le due cose come se tra loro non ci fosse alcuna differenza, sono lo stesso. Ricordate la formula iniziale da cui era partito, quando diceva A è B. È una contraddizione: se è A non è B, oltre al fatto che uno è soggetto e l'altro è predicato e, quindi, non sono la stessa cosa. Quindi, questa formula "A è B" è una formula autocontraddittoria. E allora che fa? $(A=B)=(B=A)$, come dire che A e B non indica un qualche cosa che ha a che fare con un soggetto e un predicato ma indica un'unità, un'unità indissolubile dove i due si "trasformano" in uno, sono la stessa cosa, perché dire che l'"essere è" e dire che "non essere non è" è la stessa cosa, non è che uno sia il soggetto e l'altro il predicato, sono la stessa cosa e, quindi, sono un'unità. Queste cose sono tutte debitorie, forse lo accennavamo la volta scorsa, della dialettica hegeliana: tesi, antitesi e sintesi. Sono debitorie della dialettica hegeliana in quanto è stato Hegel a porre per primo la necessità di cogliere due momenti della contraddizione presi nel loro superamento, superamento della tesi e dell'antitesi. Come sapete, la tesi in greco (θεσις) è letteralmente la posizione, l'antitesi la contrapposizione. Ma queste due cose diventano una sintesi, diventano un'altra cosa, che è la reazione tra i due. Diventando la relazione tra i due, che la contraddizione scompare, non c'è più. Ora, siccome tutte queste cose, comprese alcune che afferma Heidegger, procedono da Hegel, sarebbe interessante più in là rileggere *La fenomenologia dello spirito*, il che comporta però rileggere anche la *Scienza della logica*. Vedremo il da farsi. Tornando a noi, si tratta sempre di escludere il contraddittorio, di trovare un modo perché il contraddittorio venga escluso. Per Hegel, non viene escluso ma superato. Ma vediamo che anche qui, in qualche modo, viene superato, perché Severino dice che l'essere deve porre la propria negazione per toglierla, l'essere deve porre il non essere, perché solo così l'essere è garantito nella propria essenza, cioè di essere quello che è e di non essere altro da sé. Ciò che lo garantisce è la presenza, in quanto tolta, della sua negazione; quindi, devo porla e poi negarla. Anche qui si tratta della stessa cosa, anche rispetto all'immediatezza del fenomeno è come se dovessi in qualche modo togliere la sua negazione, si tratta però di vedere come toglierla e in che cosa consiste la negazione dell'apparire immediato del fenomeno. *Proprio perché la posizione concreta del F-immediato è sintesi di posizione formale e materiale, si dovrà dire inoltre che la totalità del F-immediato è posta come tale solo in quanto è posta l'esclusione che una eccedenza ad essa, comunque determinabile, sia immediatamente presente*. Per porre, per potere garantire che il fenomeno appaia così come appare, che sia quello che è, occorre che io tolga l'eventualità che questa totalità appartenga a un'altra totalità, cioè che sia qualcosa che ecceda questa immediatezza del fenomeno, qualcosa che va oltre. *Se tale esclusione non è posta, anche ammettendo che nonostante questa steresi (ndr. privazione) posizionale permanga un orizzonte posizionale, questo orizzonte non può essere posto come la totalità del F-immediato*. Anche se io pongo un qualche cosa che eccede l'immediatezza del fenomeno, allora quando parlo di totalità del fenomeno parlo di un qualche cosa che si smentisce, perché non è più la totalità in quanto c'è un'altra cosa. E, invece, ciò che a lui preme è stabilire che la totalità del fenomeno è tutto il fenomeno, non è che rimane un pezzettino da qualche parte. *L'implicazione tra posizione della totalità e posizione dell'esclusione è analitica, e cioè il concetto di totalità include L-immediatamente il concetto dell'esclusione*. Quello che sta dicendo è una cosa molto semplice. Dice che la totalità di ciò che appare è quella che è, perché? La L-immediatezza è quella logica, quella che dice che una cosa non può essere altra da sé, mentre la immediatezza fenomenologica dice che il fenomeno appare così come appare e non appare in un'altra maniera. Sono i due modi in cui lui pone la questione. Quindi, se parlo di totalità di ciò che mi appare, l'immediatezza logica (L-immediatezza) dice che la totalità di ciò che mi appare non può essere altro se non la totalità di ciò che mi appare; quindi, non può esserci un'altra totalità, perché sarebbe una contraddizione, non è più la totalità, cioè, è totalità ma non totalità. Si è posto questo problema e ora vediamo

come lo risolve. *Porre un F-immediato che non sia momento della totalità del F-immediato è dunque intrinsecamente contraddittorio;... un momento, cioè, un aspetto, un elemento del F-immediato non può che essere parte del tutto, del F-immediato, dell'immediatezza del fenomeno, non può essere un'altra cosa o riferirsi a un'altra cosa. Sarebbe, dice, intrinsecamente contraddittorio, da un lato perché quel F-immediato, in quanto eccedente la totalità del F-immediato, non sarebbe un F-immediato... Perché l'immediatezza del fenomeno riguarda la totalità. Se c'è un altro elemento, questa totalità non è più una totalità, è una parzialità. ...dall'altro, perché tale totalità, in quanto così ecceduta, non sarebbe la totalità del F-immediato.* A pag 237, § 4, *Nota Paradigmatica.* a) *La possibilità di distinguere quei due lati della contraddizione prodotta dall'affermazione che un immediato eccede la totalità dell'immediato,...* C'è un immediato che eccede, che va oltre la totalità dell'immediato, che non sarebbe possibile perché se questo è l'immediato, se questa è la totalità, non ci può essere qualcosa che va oltre la totalità, perché la totalità dovrebbe comprendere anche quella cosa lì che eccede, se è totalità, sennò non è totalità; parlo di totalità ma, di fatto, non è totalità. ...è dovuta alla possibilità – comune a tutti i casi analoghi a questo – di tenere fermi, nel loro essere determinati come ciò che sono l'uno o l'altro dei due termini che costituiscono la materia della contraddizione: l'immediato eccedente, o la totalità dell'immediato. Dice che questa contraddizione sorge dalla possibilità di tenere fermi, cioè di prendere in considerazione univocamente, o una cosa oppure l'altra, perché se fossero il medesimo non ci sarebbe alcun problema. Ma, ovviamente, non sono il medesimo: uno è la totalità e l'altro è ciò che eccede la totalità. *Possibilità – allorché si produce la contraddizione in parola – di tenere fermo, come immediato eccedente, ciò che è l'immediato eccedente, o come totalità dell'immediato, ciò che è la totalità dell'immediato.* Possibilità di tenere ferma una cosa per quella che è, come totalità o come eccedenza, le fermo. Ma cosa vuol dire che le fermo? Perché noi possiamo aggiungere un elemento in più. Le fermo, cioè, diamo a queste cose un significato preciso, che è quello. Certo, per poterli utilizzare devono avere un significato ma questo significato posso modificarlo, posso variarlo. Tenere fermo è un artificio, come dire che stabilisco che la totalità è quella cosa lì che io voglio che sia. Lo stabilisco, stabilisco una regola, una regola del gioco. Cosa che si fa ininterrottamente, ovviamente. Quando si stabilisce un significato lo si attribuisce in base a delle fantasie, propriamente. Ora, Severino fa il primo caso in cui si tiene fermo come incontraddittorio ciò che si dice "immediato eccedente". Lui lo mette tra virgolette. Quando si mette tra virgolette in logica si intende il nome di quella proposizione, la sua forma, non il suo contenuto. b) *Si tenga fermo come incontraddittorio ciò che si dice "immediato eccedente"; e cioè lo si tenga fermo come immediato eccedente.* Senza virgolette, e cioè lo si tenga fermo come il contenuto di questa proposizione. Naturalmente, ci sarà un problema intorno a questo, ma lo vedremo la prossima volta. Adesso il problema è solo accennato, vedremo come lo risolve.

7 novembre 2018

Siamo a pag. 236. § 3, *Esclusione di un immediato eccedente la totalità del F-immediato.* Vi ricordate che Severino vuole trovare il modo per impedire che il fenomeno immediato possa essere autocontraddittorio. Nel capitolo successivo, poi, ci dirà per quale motivo ha questa esigenza. Dice, dunque, *Proprio perché la posizione concreta...* La posizione concreta è ciò che appare. Severino aveva fatto un esempio, la proposizione che dice "questa lampada che è sul tavolo". Il concreto che appare è questa lampada che è sul tavolo, non una lampada a caso ma questa lampada che è sul tavolo. Questo per lui è il concreto, è l'F-immediato, ciò che appare, il fenomeno che appare immediatamente. *Proprio perché la posizione concreta del F-immediato* (ndr. F sta per fenomeno) *è sintesi di posizione formale e materiale, si dovrà dire inoltre che la totalità del F-immediato è posta come tale solo in quanto è posta l'esclusione che una eccedenza ad essa, comunque determinabile, sia immediatamente presente.* Perché questa cosa che mi appare sia un tutto che mi

appare nell'immediato, occorre che questa totalità, che mi appare nel momento in cui mi appare, sia un che di concreto; quindi, devo togliere l'eventualità che questa totalità non sia una totalità ma ci sia qualche cosa che eccede, che va oltre. *Se tale esclusione non è posta, anche ammettendo che nonostante questa steresi (ndr. privazione, togliimento) posizionale permanga un orizzonte posizionale, questo orizzonte non può essere posto come la totalità del F-immediato. L'implicazione tra posizione della totalità e posizione dell'esclusione è analitica, e cioè il concetto di totalità include L-immediatamente il concetto dell'esclusione.* Questo vuol dire che lo toglie nel senso che, per via del principio di non contraddizione, se io affermo una cosa non posso affermare il contrario di questa cosa. *Porre un F-immediato che non sia momento della totalità del F-immediato...* Cioè, che non appartenga, che non sia lui. *...è dunque intrinsecamente contraddittorio: da un lato, perché quel F-immediato, in quanto eccedente la totalità del F-immediato, non sarebbe un F-immediato;...* Perché lo eccede, va oltre, e, quindi, non è più ciò che mi appare ma è ciò che mi appare più una serie di cose. *...dall'altro, perché tale totalità, in quanto così ecceduta, non sarebbe la totalità dell'F-immediato.* Andiamo a pag. 246, § 17. *Giudizio originario e esposizione del giudizio originario.* Il giudizio originario, per Severino è quello che si produce nell'immediato: nel momento in cui giudico, questo pensiero giudicante esiste, ed è quello che è e non il suo contrario. *La valenza fenomenologica del giudizio originario si realizza, si è detto, allorché l'orizzonte ontico è occupato dalla stessa totalità del F-immediato.* Come dire che il giudizio originario si realizza quando questo giudizio coincide con ciò che mi appare: per esempio, giudico che questa cosa qui è sul tavolo. Questo sarebbe il giudizio originario nel senso che constato semplicemente l'esistenza di questa cosa. *Si avverta ora che ogni possibile riflessione sul giudizio originario e sul suo comprendersi – e quindi anche e in primo luogo la riflessione o esposizione che andiamo attualmente conducendo – è sempre, qualora sia posta come immediatezza, il realizzarsi del giudizio originario.* Se io parlo del giudizio originario, lo espongo, lo articolo, lo elaboro, tutto questo fa parte del giudizio originario, non è un'altra cosa. *L'esposizione di questo è cioè lo stesso giudizio originario, in quanto esso assume, come totalità del contenuto immediatamente presente, sé medesimo, o il suo comprendersi, ecc.* Per cui, se io parlo del giudizio originario, sono nel giudizio originario, sono lì, mi sto occupando di questo. *L'esposizione è infatti la presenza immediata del contenuto esposto...* Se io espongo un pensiero quello che sto esponendo è con la presenza immediata del contenuto del mio pensiero. Andiamo a pag. 261, Capitolo VI, *L'analisi del significato originario: semplicità e complessità semantiche.* La questione del significato è una questione importante. Il problema che Severino incontra è, in effetti, il problema che da sempre la linguistica, la semiotica, anche la filosofia, hanno incontrato, e cioè il significato di qualche cosa è quello, però questo significato è fatto di moltissime cose, e quindi il problema del significato è che è uno ma anche molti. Occorre, pertanto, ridurre questo significato a qualcosa di unitario. *Stante che la posizione della totalità dell'immediato è posizione di una concretezza o complessità semantica...* La concretezza, cioè, di qualche cosa che mi appare per quello che è. O complessità semantica, in quanto questa cosa è fatta di una serie di cose che significano altre cose. *...tale concretezza si costituisce come relazione dei momenti astratti del concreto, ossia come togliimento del concetto astratto dei significati che valgono appunto come momenti del significato originario.* Quello che sta dicendo qui è ciò che continua a dire dalla prima pagina in poi, e cioè che questa concretezza si costituisce come la relazione tra i momenti astratti. Torniamo alla proposizione che dice "questa lampada che è sul tavolo". Questa proposizione, che dice questo, è la concretezza, è ciò che mi appare, la F-immediatezza. Ora, però, da questa cosa, da questa totalità, posso chiaramente astrarre gli elementi, posso parlare della lampada, del tavolo, ecc., però, il concreto ha sempre a che fare con il togliimento dell'astratto, cioè, con il non considerare gli elementi come separati, a sé stanti. Il concreto è la relazione tra queste cose, e questa relazione è ciò che definisce, determina concretamente, questa cosa che mi appare, e cioè non una lampada qualunque, non una lampada astratta, ma questa lampada che è sul tavolo.

Intervento: Quindi, non è il singolo oggetto che appare ma la relazione...

Esatto. È questo che dice: quando ho di fronte a me un fenomeno, quando mi appare un qualche cosa, questo qualche cosa mi appare così com'è, in relazione con altre cose, ma mi appare in quel modo lì, cioè in relazione con queste altre cose, non isolatamente. Isolatamente sarebbe un'altra cosa. Deve essere la lampada che è sul tavolo, non una qualunque lampada. Poi, chiaramente, ciascuno astrae e può considerare la lampada in quanto lampada. Però, il concreto, ciò che appare immediatamente, è la relazione tra queste cose, e questa relazione, fra i vari elementi che fanno di questi elementi quella proposizione che dice "questa lampada che è sul tavolo", tutto questo lui lo chiama il concreto. Il considerare solo la lampada, invece, è l'astrazione, quindi, l'astratto. *L'analisi del significato originario manifesta pertanto una pluralità di significati che valgono a loro volta come significati complessi (quali, ad esempio, i significati costituiti dalla serie esponenziale o dall'orizzonte ontico); tali cioè che la loro analisi manifesta daccapo una pluralità di insiemi di significati.* Il concreto, il tutto, chiaramente, posso scomporlo in vari elementi e ciascuno di questi ha un suo significato: la lampada ha un suo significato, il tavolo ha un suo significato. Chiaramente, hanno un significato diverso da quello che si pone quando io dico "questa lampada che è sul tavolo"; questa lampada che è sul tavolo non ha un significato qualunque. La cosa che a lui interessa è mostrare che nel caso del concreto non c'è contraddizione. Questa sorge nel momento in cui io astraggo gli elementi dal concreto, perché se dico "questa lampada che è sul tavolo" tutto questo è un tutto, non è scomponibile. È solo quando li scompongo, cioè astraggo, allora posso dire questa lampada è questa lampada sul tavolo, ma astraendo, e chiaro che questa lampada non è, per esempio, il tavolo, sono cose diverse, e quindi affermo di quella cosa ciò che non è. Ma nel concreto la contraddizione scompare, perché non ci sono più due elementi ma c'è un tutto. *Ma poiché sembra che ogni significato sia analizzabile, sembra anche si debba concludere che la posizione del significato originario dà luogo a un progressus ad indefinitum (ossia che la posizione della concretezza semantica originaria implica che il togliimento del concetto astratto dell'astratto si realizzi come un progressus ad indefinitum).* Se voglio stabilire un significato originario e tenere fermo questo significato, è come se dovessi escludere la possibilità di analisi di questo significato, perché se io lo analizzo incontro altri significati, ovviamente. Quindi, incontro un significato che è una serie di altre cose e che, essendo altre cose, non è più se stesso, è altro da sé, perché è una serie di altri significati. Facevamo un tempo l'esempio della parola del dizionario "casa": sostantivo femminile singolare, costruzione adibita a dimora ecc.; tutte queste cose non sono la parola casa, per cui la parola casa è qualche cosa che non è la parola casa, perché la definizione di casa non è la parola casa. È come dire che la parola casa è qualche cosa che, di fatto, non è, perché dicendo la parola casa dico altre cose, per dire che cos'è la casa dico altre cose che non sono la casa. Questo vale per qualunque cosa, ovviamente. § 2, *Esclusione formale dell'analisi infinita del significato originario.* Questo è il suo intendimento: trovare qualcosa che tolga la possibilità di una analisi infinita del significato, perché sennò il significato non può fermarsi. Teoricamente, se fosse così, non si potrebbe parlare, il linguaggio crollerebbe, perché se ogni significato fosse preso nella sua analisi infinita allora non avrei nulla di fermo da cui muovere per fare il passo successivo, ogni cosa si dissolverebbe in una infinità di altre cose e, quindi, il linguaggio scomparirebbe, e tutti questi problemi cesserebbero all'improvviso. *Una prima risposta di carattere formale è la seguente. La totalità dell'immediato è un insieme finito di significati...* La totalità dell'immediato, cioè, l'F-immediatezza, dove immediatezza è il fenomeno. È un insieme finito di significati... Detta così sembra una presa di posizione: stabilisco che è così, però, vediamo come la articola. ...*ossia il numero delle determinazioni che sono immediatamente presenti è finito (anche se continuamente variante).* Il numero delle determinazioni di questo significato è finito, così come l'esempio che facevamo prima della parola sul dizionario: il numero delle determinazioni della parola "casa" deve finito per potere utilizzare la parola "casa". *Che i significati immediati siano in numero finito è per sé noto.* Qui va inteso perché che cosa vuol dire che è per sé noto? Ciò che lui intende con essere per sé noto è ciò che appare immediatamente, ciò che non può non cogliersi. Perché il fatto che

sia un numero finito è per sé noto? Perché in caso contrario non potrei dirlo. Se, rispetto alla parola casa, trovassi un numero infinito di determinazioni non saprei mai che cos'è questa parola casa. Quindi, so che il numero è finito, è necessariamente finito per potere dire che cos'è una casa; in questo senso è per sé noto. *Ciò posto, se la posizione del significato originario (ossia della totalità dell'immediato) è posizione dei momenti che lo costituiscono...* Quando lui parla di posizione intende sempre l'apparire. *...qualora la posizione dei momenti dell'originario sia intesa come risultato di un processo infinito, si verrà ad affermare un ambito semantico che non è immediatamente presente.* Questa è già una questione: ciò che mi si presenta immediatamente, il fenomeno, non può essere costituito da un insieme infinito di significati perché questa totalità deve essere immediatamente presente, mentre una serie infinita di significati, ovviamente, non è presente. *Infatti, l'analisi infinita del significato originario dà luogo a un insieme infinito di significati, e pertanto non è immediatamente presente. Si è detto che questo primo tipo di risposta alla domanda formulata nel paragrafo precedente ha un valore formale, perché se da un lato è valida come esclusione dell'analisi infinita...* Abbiamo detto che dobbiamo escludere che l'analisi sia infinita; se vogliamo parlare di significato dobbiamo escludere necessariamente che questo significato abbia una deriva infinita. *...dall'altro non determina il contenuto concreto del limite dell'analisi.* È vero che non possiamo avere un significato che abbia una deriva infinita; però, questo non ci dice dove dobbiamo fermarci, a quante determinazioni dobbiamo fermarci: due? Cinque? Dieci? Un miliardo? Basta che non sia infinito, però l'esclusione della infinità dei significati non ci dice dove dobbiamo fermarci; ci dice solo che dobbiamo fermarci ma dove non si sa. *Ma propriamente, si ha anche una certa determinazione del limite, la quale consiste nel porre la contraddittorietà dell'attualità o presenza immediata dell'analisi infinita.* Dice che però c'è una sorta di limite. Quale? Il fatto che l'attualità, cioè la presenza immediata, e l'analisi infinita sono due cose contraddittorie e, quindi, una delle due deve essere eliminata. Questo, dice, è per il momento l'unico limite che possiamo mettere. *Questa contraddittorietà può essere lasciata qui valere come l'essere in contraddizione con la presenza immediata...* Se io dico che una cosa mi è immediatamente presente non posso dire che questa significa simultaneamente un'infinità di altre cose. Come fa, in questo caso, a essermi presente? Tutti questi altri significati, di cui questa cosa è fatta, non sono affatto presenti, e, quindi, ecco la contraddizione. *Può essere cioè qui tralasciata la questione se questo essere in contraddizione con la presenza immediata sia anche un'autocontraddizione. Dal punto di vista dell'immediato bisogna dire infatti che escludere la presenza immediata dell'analisi infinita non significa escludere l'analizzabilità infinita del significato originario, per la quale divenga immediatamente presente un insieme semantico infinito; ossia il progetto di un tale sviluppo infinito dell'analisi del significato originario non si mostra immediatamente come autocontraddittorio.* Questa infinità di significati la pongo come potenziale. Sì, in potenza posso analizzare questo significato all'infinito; chiunque può farlo: che cosa vuol dire casa? Vuol dire dimora. Cosa vuol dire dimora? Vuol dire luogo in cui si abita... Cosa vuol dire luogo? Vuol dire posizione, posto. Cosa vuol dire posto? E così via all'infinito. Quindi, tutto quello che abbiamo detto non significa che abbiamo tolto la possibilità che sia analizzabile. Questo rimane come possibilità, che teniamo da parte. *È chiaro che lo sviluppo infinito di quest'ultimo progetto è "infinito" in senso "sincategorematico"; mentre lo sviluppo infinito del progetto precedente è "infinito" in senso "categorematico", ossia lo sviluppo è il sopraggiungere della presenza immediata dell'infinito semantico).* Lo sviluppo infinito di quest'ultimo progetto sarebbe uno sviluppo infinito dell'analisi, che non pervenga mai all'apertura di un piano semantico infinito. Infinito in senso sincategorematico: se io considero la possibilità dell'analisi del significato, allora pongo questo infinito in senso sincategorematico. In linguistica, categorematico e sincategorematico hanno un significato preciso. Gli elementi categorematici sono quelli che hanno un significato per conto loro: penna, libro, tavolo, Nadia; sono cose che significano per sé. Sincategorematico, invece, vuol dire che non significa per sé ma ha bisogno di un altro elemento: gli avverbi, le preposizioni. Quindi, lo sviluppo dell'analisi del significato può essere

sincategorematico se questo sviluppo è potenziale; categorematico, questo infinito è attuale. Attuale vuol dire che... qui viene bene quello che diceva Jakobson rispetto ai due assi del linguaggio, l'asse sintagmatico e l'asse paradigmatico. L'asse paradigmatico, quello delle ordinate, l'asse verticale, è quello che rappresenta un infinito attuale, perché è tutto lì, cioè, io posso definire una cosa infinitamente, aggiungendo sempre elementi, ma che vogliono sempre dire la stessa cosa. Questo sarebbe l'infinito attuale, che è anche indicato in termini logici come il tratto che va dal punto A al punto B. Quanti punti posso costruire nel tratto da A a B? Un numero infinito, che però è limitato da A e da B. Ora, questo numero infinito lo si chiama infinito attuale, cioè, è presente tutto entro questi due limiti, perché tra due punti posso metterci tutti i punti che voglio, infiniti. L'infinito potenziale, invece, è quello che si svolge lungo l'asse sintagmatico, quello che aggiunge sempre ma fuori di sé. In questo senso è potenziale, non è attuale, non è già lì, devo aggiungercelo io; mentre, tra l'uno e il due tutti i numeri che ci sono in mezzo ci sono già, non li devo aggiungere io. Se io voglio aggiungere al due un altro numero allora devo uscire fuori da questo limite e spostarmi lungo l'asse sintagmatico. Questo per chiarire i due tipi di sviluppo infinito di cui parla Severino a proposito del significato: o l'infinito categorematico, cioè tutti i significati che rientrano in quell'elemento; oppure l'infinito potenziale, sincategorematico, cioè tutti i significati che posso aggiungere a fianco a quell'elemento. § 3, *Passaggio dall'esclusione formale all'esclusione concreta dell'analisi infinita del significato originario*. Prima abbiamo parlato dell'esclusione formale, cioè il fatto che è necessario che, se voglio stabilire un significato, io escluda l'analisi infinita del significato, sennò non saprò mai che cos'è quel significato. *Dire che quella prima risposta formale (par. 2) determina il limite dell'analisi del significato originario, come lo stesso orizzonte attuale, significa che l'analisi si arresta a un insieme di significati immediatamente presenti non ulteriormente analizzati*. Badate bene, non dice “non analizzabili” ma “non analizzati”. *È precisamente quell'insieme che costituisce il limite dell'analisi. Ma questo limite è formale: ognuno dei termini di quell'insieme non è ulteriormente analizzato – ed è pertanto presente come significato semplice – non perché sia immediatamente autocontraddittoria una tale analisi, ma perché una tale analisi non è, di fatto, immediatamente presente*. Il limite formale ci dice, in un certo senso, che io ho stabilito di fermare questo numero di significati, perché sennò questo significato non è più un significato se va avanti all'infinito, e quindi è autocontraddittorio. Dice che questo significato non è ulteriormente analizzato, e questo significa che tutto l'insieme infinito di significati attribuibili a questo significato non è presente perché io non ce li metto. *Ciò che dunque resta indeterminato, sino a questo punto, è se i termini, cui si è attualmente fermata l'analisi del significato originario, sia o no tali da escludere la possibilità di una analisi ulteriore del loro contenuto. Nel primo caso l'analisi infinita è esclusa anche in quanto appartenente all'orizzonte progettato – ed è esclusa anche una qualsiasi analisi infinita dei termini ultimi ottenuti dall'analisi attuale;... Dice che nel primo caso l'analisi infinita è esclusa anche in quanto appartenente all'orizzonte progettato: se la mia idea è di stabilire un significato, è chiaro che devo escludere la possibilità di analizzare all'infinito questo significato, sennò non troverò mai il significato. Questo nel primo caso. ...nel secondo caso resta aperta la possibilità di un prolungamento, finito o indefinito, dell'analisi. In questo caso, il togliimento infinito, escluso come “categorematico”, possibile come “sincategorematico”*. Abbiamo escluso nel primo caso, dice, il categorematico, perché ho deciso di fermarmi; però, questa fermata non esclude che questo significato possa potenzialmente comportare un'analisi infinita a livello sincategorematico, cioè lungo uno spostamento. Potremmo dire che categorematico comporta la condensazione, il sincategorematico lo spostamento; per Freud, rimozione e resistenza. *Ciò che allora a questo punto si tratta di stabilire è se il concetto di un prolungamento dell'analisi dei significati effettivamente semplici sia autocontraddittorio (e quindi non sia semplicemente in contraddizione con la presenza immediata); oppure se autocontraddittoria sia la negazione stessa della possibilità di un tale prolungamento*. È chiaro che il significato non è che vincoli di per sé la possibilità di una sua analisi, non la impedisce; e, quindi, se il significato di

per sé non vieta questa analisi infinita del significato stesso, è chiaro che si pone a un certo punto come autocontraddittorio, e cioè questo significato è quello che è a condizione di non essere quello che è, perché se va avanti all'infinito è chiaro che non è più quello che è ma è un'altra cosa. § 4 *Il problema del cominciamento*. Questa questione a noi interessa perché il problema del significato lo abbiamo già affrontato, anche se non in questo modo ovviamente, però, se non possiamo stabilire che questo significato è quello che è – per stabilire quello che è dobbiamo eliminare la sua analisi infinita – allora come potremmo utilizzare questo significato se non possiamo togliere la sua analisi infinita? Come lo maneggiamo? È il problema del cominciamento, cioè, quando inizio, inizio pur da qualche cosa, almeno sembrerebbe. La questione è controversa perché, per esempio, per Peirce non c'è propriamente un inizio, non c'è il primo segno, la prima parola. La prima parola c'è se ci sono altre parole, se sono già nel linguaggio. Per Peirce è la stessa cosa: non c'è il primo segno, perché se dico primo segno dico anche segno, ma se dico segno dico già un rinvio a un'altra cosa; e, quindi, se questo primo segno è un segno è perché c'è già un altro segno per cui è segno. Dunque, il problema del cominciamento. *È nota l'importanza che esso (il cominciamento) riveste nella filosofia dello Hegel; ed è noto altresì il progressivo diminuire di tale importanza nelle filosofie posthegeliane e nello stesso neohegelismo italiano. Croce e Gentile. L'obiezione fondamentale che si muove contro il cominciamento hegeliano consiste nell'osservazione che quell'assolutamente vuoto, che è il puro essere, è una negatività che acquista significato solo nel suo contrapporsi all'orizzonte negato; ... La dialettica, cioè un qualche cosa che è in quanto si pone a fianco di qualcosa che lo nega, alla sua antitesi; è questo che dà senso alla tesi. ... sì che l'immediato è questa contrapposizione stessa, ma non in quanto tale, ma in quanto essa è l'intero logico originario, che può essere considerato (analizzato) a partire indifferentemente da una qualsiasi delle sue determinazioni. Questa determinazione indifferente è sì il cominciamento, ma come una variabile o un che di accidentale.* Quindi, questo cominciamento, nel caso di Hegel, sarebbe il fatto che una qualunque cosa è quella che è in quanto è contrapposta a ciò che non è; ma il fatto di essere questi due elementi in contrapposizione non li pone come due elementi che io posso distinguere, perché sono, come nel discorso di prima, in relazione, che è una posizione nuova rispetto ai due elementi; non sono questi due elementi ma la relazione tra questi due elementi. Infatti, dice, *questa contrapposizione stessa, ma non in quanto tale, ma in quanto essa è l'intero logico originario*, la sintesi come l'intero logico originario. Passiamo al § 5, *Esclusione concreta dell'analisi infinita del significato originario*. Bisogna pure escludere l'analisi infinita dal significato originario. Qual è per Severino il significato originario? È un significato semplice, ovviamente, è quel significato a cui si giunge man a mano che si tolgono delle determinazioni a un qualche cosa e si giunge all'unica cosa che rimane di un qualche cosa, e cioè che sia. Quando io tolgo a una qualunque cosa tutte le sue determinazioni possibili e immaginabili, l'unica cosa che non posso togliere e che rimane è che è. L'attenzione qui è puntata proprio sull'essere come significato originario, cioè quel significato cui si giunge quando si toglie tutto. Se voi ci pensate un momento, se di una qualunque cosa cominciate a togliere tutte le sue determinazioni, alla fine che cos'è che non potete togliere? Il fatto che è, qualunque cosa sia, ma è.

Intervento: La cosa primordiale...

È un po' più complessa, nel senso che la cosa primordiale qui sembra quasi posta come fuori dal linguaggio. Se è fuori dal linguaggio non può essere un significato, non può essere nemmeno originario perché non c'è il concetto di originario, non c'è nulla di tutto ciò. Perché sia originario occorre che questa cosa sia già presa in un sistema linguistico che la fa essere originaria rispetto a qualche cosa che, per esempio, originaria non è. Quindi, c'è già un'idea di posizione e contrapposizione: se parlo di originario è perché immagino che qualche cosa non sia originaria ma sia, per esempio, derivata, mediata. Quindi, è come andare a cercare un qualche cosa che sia prima del linguaggio e che determini poi il linguaggio. Siamo dunque al § 5. *L'essere formale...* Andiamo a rileggere come Severino definisce l'essere formale al Cap. II, par. 2. *Il modo di formulazione del*

giudizio originario rende esplicito che l'immediatezza dell'immediato resta inclusa nell'immediato nell'atto stesso in cui l'essere posto come l'immediato. Cioè, la totalità dell'immediatamente presente è l'immediato. L'essere formale è questo, in effetti; l'essere formale non è altro che l'essere immediato di ciò che è immediatamente presente. Torniamo a pag. 264. L'essere formale è quel significato, appartenente all'insieme dei significati effettivamente semplici, relativamente al quale è anche immediatamente autocontraddittorio progettare un prolungamento dell'analisi del suo contenuto semantico. Cioè, dei significati che sono stabiliti e dei quali non possiamo analizzare infinitamente il loro contenuto semantico, perché sennò questi significati si dissolvono come neve al sole. Esso, infatti, nel suo esser distinto dalle determinazioni che costituiscono la posizione materiale dell'essere, è quell'assolutamente semplice di cui parla lo Hegel. L'essere è l'assolutamente semplice, quello che rimane dopo che ho tolto tutto e che non posso più togliere, perché se lo tolgo mi trovo preso in una autocontraddizione, cioè dico di qualche cosa che è che non è. A pag. 265 riprende la questione in termini hegeliani. Si afferma allora che, per questo lato, è intrinsecamente contraddittorio che il concreto non incominci il togliimento dei concetti astratti dell'astratto col togliimento dell'astrattezza dell'essere formale;... Cioè, il concreto deve incominciare - altrimenti dice che è contraddittorio - con il togliere i concetti astratti. Cosa vuol dire questo? Prendiamo il famoso esempio della proposizione "questa lampada che è sul tavolo". Questo è il concreto. Dice lui: bisogna cominciare con il togliere la possibilità di poter astrarre questi elementi dal concreto. Se io astraggo questi elementi dal concreto, il concreto svanisce. È chiaro che il cominciamento non precede logicamente il processo totale del togliimento dell'astratto, ma, pur essendogli cooriginario, ne costituisce, appunto, il limite, oltre il quale si annulla ogni apertura semantico-proposizionale. Questo togliimento non è che comincia prima o dopo. Qui introduce un concetto, quello di cooriginario, che a lui serve per indicare, potremmo dir così, la simultaneità. Dice che il concreto non incominci il togliimento dei concetti astratti dell'astratto col togliimento dell'astrattezza dell'essere formale. Dice lui che devo incominciare a togliere l'essere formale. Cosa vuol dire? È complessa la questione perché l'essere formale sarebbe quell'essere nel suo significato semplice. Pone la cosa in modo problematico. Dice è intrinsecamente contraddittorio che il concreto non incominci il togliimento dei concetti astratti dell'astratto col togliimento dell'astrattezza dell'essere formale; o, che è il medesimo, che il concreto arrivi all'essere formale come a un termine medio della serie dei termini tolti. Qui lo pone come un problema. È come se dicesse: io potrei, astraendo dal concreto, giungere all'essere formale. Come dicevamo prima, tolgo tutte le determinazioni dal concreto, dalla proposizione "questa lampada che è sul tavolo", comincio ad astrarre tutti gli elementi, poi tolgo tutte le determinazioni, e dovrei arrivare all'essere formale. Però, dice, il cominciamento non precede logicamente il processo totale del togliimento dell'astratto, ma, pur essendogli cooriginario, ne costituisce, appunto, il limite, oltre il quale si annulla ogni apertura semantico-proposizionale. In altri termini... Ecco, adesso chiarisce. ...il significato originario è oltrepassamento originario di una pluralità di orizzonti posizionali che valgono pertanto come momenti astratti dell'originario. Il significato originario non è che sia un qualche cosa cui si giunge dopo un certo percorso. Questo essere formale comporta un oltrepassamento originario. Si dice dunque che è intrinsecamente contraddittorio che tale oltrepassamento non incominci come oltrepassamento di quell'orizzonte posizionale in cui non è posto altro che il significato "essere"; sì che questo orizzonte, oltre ad essere oltrepassato cooriginariamente ad ogni altro orizzonte astratto che vale come momento dell'originario, è insieme inizialmente oltrepassato, nel senso che esso non vale in alcun modo come risultato di un precedente oltrepassamento. Questo oltrepassamento, che fa l'essere formale... Perché dice oltrepassamento? Quando io pongo l'essere formale, dice, non è che ci arrivo attraverso un percorso di togliimento di cose e poi alla fine trovo questo; non è propriamente così, perché, in effetti, ciò che trovo, questo essere formale, è cooriginario a tutta questa operazione, non la precede né la segue. Per l'intendimento di Severino, questo significa soprattutto che questo essere formale, e cioè il significato semplice, potremmo dire il significato

originario, è un qualche cosa che è sempre presente, che non è quindi il prodotto o il risultato di un qualche cosa, ma è costantemente presente in ciò che chiamiamo il concreto.

14 novembre 2018

Severino lavora utilizzando una logica particolare, che non è quella aristotelica ma quella hegeliana, cioè la logica dialettica. Forse alcuni di voi sanno che la logica hegeliana è stata utilizzata recentemente da alcuni logici per costruire le cosiddette logiche polivalenti, e cioè le logiche che non hanno come valori solo il vero/falso ma hanno altri valori. Tuttavia, anche in questi casi non è che il principio di non contraddizione scompaia, scompare dialetticamente, come superamento, ma non scompare riferito ai termini. Un termine, anche nella logica polivalente, non può essere quello che è e anche il suo contrario, mentre in ambito discorsivo, sì, è possibile infatti che all'interno di un discorso di più persone ci siano due persone che si contraddicono. Questo non rende falsa la conversazione, semplicemente accoglie entrambe le posizioni, ma questo è un altro discorso. Infatti, Hegel non era un negatore del principio di non contraddizione. La sua operazione era di fare notare che ciascun elemento, cosa che riprende anche Severino, per potere essere quello che è deve mantenere presente il suo contrario, cioè la sua contrapposizione, la sua antitesi. Ma questa opposizione non viene cancellata, eliminata, come avviene nella logica aristotelica: *tertium non datur*, cioè dei due uno, per cui se uno risulta vero e l'altro falso, quello falso deve essere eliminato. Per Hegel no. Ciò che per la logica aristotelica è il falso per Hegel è l'antitesi, ciò che viene conservato, mantenuto. È come se Hegel si accorgesse che anche dagli errori, cioè dal falso, viene fuori ciò che per gli umani, in definitiva, è la verità e che non c'è nulla che vada necessariamente eliminato. Questione che poi prenderà una piega differente con i pensatori contemporanei, come Heidegger, quando parla del mondo, della storicità di ciascuno. In questa storicità c'è tutto, anche gli errori fatti. Una persona è quello che è, in questo momento, in seguito a tutto ciò che ha fatto, di bene e di male; tutto il cammino che ha percorso ha determinato ciò che quella persona è in questo momento. Tutto questo appena per dire che la logica di Severino nelle sue argomentazioni è una logica dialettica e non aristotelica. È in questa prospettiva che si interroga sulla questione del significato, su cui si sono interrogati in molti, da sempre, sin da Aristotele nel *Peri Hermeneias*. Per Severino la questione si pone in modo radicale: che cosa si costituisce come significato originario? È un qualche cosa che per lui costituisce il fine corsa, oltre il quale non si può più andare. Io posso ovviamente dire di una qualunque cosa una serie di significati, e sappiamo che ciascuno di questi significati rinvia ad altri significati, e così via all'infinito. Per Severino questo è un problema, perché a questo punto giustamente pensa che non ci sarebbe più la possibilità di stabilire alcunché, se c'è questo rinvio infinito. Lui la chiama analisi infinita del significato ma non è altro che un rinvio infinito (Peirce la chiamava semiosi infinita). Come posso dire qualcosa che abbia un senso se ogni termine che utilizzo per dire questa cosa comporta una analisi infinita? La comporta, non è detto che sia presente; infatti, su questo lui gioca. Dunque, qual è per lui il significato originario, quello oltre il quale non si può andare, il fine corsa? L'essere. L'essere non in quanto qualche cosa ma essere in quanto significato semplice, cioè un qualche cosa di cui posso dire tutto quello che mi pare ma a un certo punto arriverò, togliendo tutte le varie determinazioni, a dire che è, e lì mi fermo, non posso andare oltre, ho raggiunto il fine corsa. Però, si chiede Severino, ma questo "è" è qualcosa, ha delle determinazioni e, infatti, ne dico qualche cosa; quindi, è come se non fosse mai un significato semplice, perché comunque ci sono delle determinazioni che concorrono a farmi dire questo "è", perché se dico "è" già immagino delle cose. E allora, ecco che parla dell'essere formale, della forma che ha l'essere nella proposizione. A pag. 264 Paragrafo 5, *Esclusione concreta dell'analisi infinita del significato originario*. Infatti, questa analisi infinita devo toglierla per potere stabilire l'essere. *L'essere formale è quel significato, appartenente all'insieme dei significati effettivamente semplici,*

relativamente al quale è anche immediatamente autocontraddittorio progettare un prolungamento dell'analisi del suo contenuto semantico. L'essere è quel significato del quale non possiamo progettare un'analisi infinita dei termini che lo compongono. Non lo possiamo fare perché, se lo facessimo, ci troveremmo di fronte a un'autocontraddizione, cioè l'essere non è più significato semplice, non è più quello che è ma è queste altre cose, e cioè le sue varie determinazioni. Ci troviamo quindi, in una contraddizione, perché l'essere è qualcosa che non è, ma è altro. Esso, infatti, nel suo esser distinto dalle determinazioni che costituiscono la posizione materiale dell'essere, è quell'assolutamente semplice di cui parla lo Hegel. È l'assolutamente semplice, non è composto da altre cose. Se quello di "essere" fosse un significato complesso, i momenti di questo significato o sarebbero o non sarebbero... Nel primo caso il momento conterrebbe già ciò che dovrebbe risultare dalla sintesi con gli altri momenti... Se già contenesse l'essere tra i vari elementi, l'essere sarebbe già presente e, quindi, non si distinguerebbe più, questa cosa sarebbe già l'essere; anche se complessa comunque è l'essere. ...nel secondo caso la sintesi – la complessità – non sussisterebbe: appunto perché sarebbe sintesi di nulla. Per questo lato si ottiene dunque la determinazione concreta del limite dell'analisi del significato originario... È questo che a lui interessa: stabilire il limite. Dobbiamo trovare un qualche cosa che ci faccia da limite, oltre il quale non si può andare, perché se possiamo andare oltre allora questo significato di essere è autocontraddittorio, non è più quello ma diventa una serie di altre cose. ...poiché l'essere formale è appunto questo limite. Questo significato è il limite, perché? Perché se non lo fosse allora sarebbe autocontraddittorio. Se fosse autocontraddittorio non sarebbe ciò che è, e se non fosse ciò che è sarebbe niente, non sarebbe nemmeno un limite. Si afferma allora che, per questo lato, è intrinsecamente contraddittorio che il concreto non incominci il togliimento dei concetti astratti dell'astratto col togliimento dell'astrattezza dell'essere formale;... L'essere si presenta come concreto, come ciò che appare. Questa è la definizione di essere della fenomenologia: ciò che appare immediatamente così come appare. Ciò che devo togliere sono tutti gli aspetti astratti, tutte le astrazioni, che io posso rilevare come momenti di questo concreto, che poi non sono altro che delle determinazioni possibili dell'essere, devo toglierle tutte per arrivare all'essere puro. Il problema che Severino incontra è trovare un qualche cosa che gli consenta di arrivare a questo essere puro (essere formale) togliendo tutte le sue determinazioni, tutte le cose che posso astrarre dall'essere, e quindi tutti i suoi significati astratti. Il concreto è questo tutto che mi appare; gli astratti sono gli elementi che concorrono a questo concreto. È chiaro che il cominciamento non precede logicamente il processo totale del togliimento dell'astratto, ma, pur essendogli cooriginario, ne costituisce, appunto, il limite, oltre il quale si annulla ogni apertura semantico-posizionale. Questo togliimento non è un qualche cosa che precede il momento in cui l'essere c'è, ma questo togliimento ci mostra il punto oltre il quale non è più possibile... lui dice si annulla ogni apertura semantico-posizionale, cioè si annulla ogni possibilità di significare altro. Si dice dunque che è intrinsecamente contraddittorio che tale oltrepassamento non incominci come oltrepassamento di quell'orizzonte posizionale in cui non è posto altro che il significato "essere";... È autocontraddittorio immaginare che questo oltrepassamento di tutte le determinazioni, di tutte le astrazioni, non concluda con l'essere, perché se concludesse con qualche altra cosa allora questa operazione ci mostrerebbe che l'essere non è più un significato puro ma rimane vincolato ad altri significati, rimanendo sempre all'interno di quel problema filosofico antico dell'uno e dei molti, perché l'essere è uno ma è nello stesso tempo molti, perché i significati che diamo di essere sono molti. Ecco, quindi, il suo problema: stabilire che l'essere è significato puro a condizione di togliere la possibilità della sua autocontraddittorietà, cioè, l'essere deve essere incontraddittorio. Paragrafo 6. Ma mentre per lo Hegel l'essere formale esaurisce il piano iniziale, o l'iniziale (il cominciamento, il limite dell'analisi) non consiste in altro che nel puro essere... L'essere formale per Hegel è il puro essere. Il puro essere significa che non dipende da altro che da sé. ...l'essere formale è invece soltanto un momento del piano iniziale: l'altro momento è quella pluralità di momenti che è costituita dall'insieme dei significati effettivamente semplici – ossia dall'insieme di quei significati cui si è

attualmente arrestata l'analisi. Qui Severino dice che per Hegel l'essere è il significato puro. Severino, invece, riconosce il fatto che questo essere comunque è debitore di altre cose, di significati semplici, che sono quelli in cui si arresta l'analisi. Questi significati semplici, su cui l'analisi si arresta, costituiscono l'essere. Però, badate bene, sono significati che si arrestano, si trovano in un punto oltre il quale non possiamo andare, ed è per questo che lui li accosta all'essere. *Si badi che questo secondo momento del piano iniziale non è la sintesi dei significati effettivamente semplici (poiché la sintesi è già una complessità semantica che rinvia ai significati semplici); ma è la pluralità dei significati effettivamente semplici nel loro rispettivo sussistere come significati distinti dagli altri, e che valgono come significati semplici appunto in quanto sono considerati in questo loro essere reciprocamente distinti.* Severino fa qui un'operazione discutibile, perché tutto ciò che lui fa si regge sull'idea che questi significati, di cui è fatto il significato originario, non siano una sintesi dei vari significati che si oppongono fra loro. Sono distinti ma cooriginari, come dire che tutti questi significati non fanno altro che dire "essere". Sembra difficile ma in realtà non lo è. Sta ripetendo esattamente quello che diceva, molte pagine addietro, quando parlava della sua famosa formula, $(A=B)=(B=A)$. La prima parentesi, che racchiude A è B, comprende due termini che non sono una sintesi di A e di B, cioè questi due elementi non sono il soggetto e il predicato ma sono elementi che sono la stessa cosa; sono, sì, distinti ma dicono la stessa cosa. Infatti, lui faceva l'esempio dell'essere che non è non essere, dove l'essere e il non essere non sono il soggetto e il predicato che in quanto tali sarebbero due cose diverse - ci ritroveremmo di nuovo a dire che una cosa è ciò che non è, perché il soggetto non è il predicato, e viceversa - ma questi due elementi, pur essendo distinti, dicono lo stesso, cioè dicono l'essere. Dire "essere" o "non non essere", dice Severino, è esattamente la stessa cosa e, quindi, non si oppongono. Quindi, non c'è opposizione ma c'è l'affermazione dell'identico, della stessa cosa. È questo il modo che Severino utilizza per risolvere questa e buona parte delle altre aporie con cui si scontra; il procedimento è sempre lo stesso. Supponiamo che io dica che l'essere è sostanza, per cui l'essere è il soggetto e sostanza il predicato. Ma il soggetto non è il predicato; quindi, per dire che cos'è l'essere dico qualcosa che l'essere non è. Sto, quindi, affermando una contraddizione, sto dicendo che l'essere è ciò che non è. Ma se io ponessi, cosa che lui non fa, l'essere=sostanza e poi dicessi che sostanza=essere, cioè che sono la stessa cosa, allora non c'è più contraddizione perché l'uno non è più il soggetto e l'altro il predicato ma c'è un'identità, dicono la stessa cosa. Questo schema Severino lo ripete sempre ed è il modo con cui lui risolve le aporie. Per dirla in termini più spicci, ci sta dicendo che tutti i problemi logici, e non solo, perché poi diventano problemi sociali, politici, procedono dal fatto che non si tiene conto che ciò che appare è quello che appare e che la relazione tra gli elementi di ciò che mi appare, che lui chiama il concreto, precede gli elementi di cui questo concreto è fatto, e cioè gli astratti o, per usare i termini di Severino, il concetto astratto dell'astratto. Il concreto precede questi altri elementi isolati, ed è questo l'unico modo, per Severino, per evitare lo scontro con la contraddizione infernale che annulla ogni conclusione, se si rivela autocontraddittoria. Per Heidegger è un grosso problema perché se una certa affermazione o conclusione risulta essere autocontraddittoria non è utilizzabile dal discorso, cioè non so che farmene; non la posso utilizzare per costruire da lì altre cose; in questo senso è inutilizzabile. Vedete che tutto questo libro non è altro che la ricerca della struttura originaria, cioè quella che si mostra incontraddittoria e sulla quale è possibile costruire un modo di pensare che sia esente da contraddizione. Questa è l'idea, poi che ci riesca oppure no, questo lo vedremo man mano. Quindi, per ogni elemento che lui pone come originario deve mettere in atto questo meccanismo, e cioè deve affermare quell'elemento come incontraddittorio, ma perché sia incontraddittorio deve togliere ciò che lo nega: deve prima porlo e poi toglierlo. Solo in questo modo può stabilire la incontraddittorietà di ciò che lui chiama originario. Il fatto che sia incontraddittorio gli consente di prendere quella conclusione, quel concetto, come utilizzabile, perché se lui stesso lo rileva come inutilizzabile, è chiaro che non può avvalersene per procedere nella sua costruzione teorica. Se questa cosa è ma anche non è, che cosa

mene faccio? Questo già Aristotele lo sapeva: *tertium non datur*, o l'uno o l'altro. *L'analisi del significato originario si arresta dunque, o è limitata da una pluralità di significati semplici.* L'importante è che si arresti, che si limiti questa analisi, non può esserci un'analisi infinita del significato originario: sarebbe una contraddizione. *Uno di questi significati – l'essere formale – appare come ciò in relazione al quale è immediatamente autocontraddittorio il progetto di un'analisi del suo contenuto semantico;...* Questa cosa è, cosa vuol dire? Devo fare un'analisi del contenuto semantico di questo “è”. Ecco, se io inizio a fare questa operazione, mi trovo immediatamente preso in una contraddizione, perché sono costretto a dire “è” e qualcosa che di fatto non è. *...gli altri significati semplici sono presenti come ciò di cui non è immediatamente presente l'analisi.* Ci sono potenzialmente, diceva prima. *Pertanto questi significati non valgono come limite dell'analisi in quanto tali; ma in quanto non è presente la loro analisi; mentre l'essere formale vale come limite sia in quanto tale, sia in quanto non è di fatto presente l'analisi.* Perché non può essere presente? Perché se è presente l'essere diventa autocontraddittorio. Quindi, non deve essere presente l'analisi. Pur tuttavia, lui parla di significato; infatti, lo chiama originario. Il fine corsa, tolti tutti i vari ammennicoli, ciò che rimane è che quella cosa è. Ma questo giungere all'essere puro, come diceva Hegel, non è un qualche cosa che è dedotto da una serie di altre considerazioni ma è un qualche cosa che risulta da un processo di togliimento di quello che Severino chiama i concetti astratti dell'astratto, cioè di tutte quelle determinazioni che si immaginano essere valenti per sé. Qual è la finezza qui di Severino? Dire che tutti quei significati che permangono – lui si rende che non possiamo togliere tutto, per cui non resta più niente, neanche l'essere – questi significati sono l'essere stesso, sono identici all'essere, esattamente come nella formula di cui dicevamo prima. Non sono un'altra cosa, sono l'essere perché, lungo questi togliimenti si giunge, di fatto, al concreto, si ha di fronte il concreto, l'apparire di ciò che appare così come appare, e non altro. È chiaro che occorre accogliere questa modalità di pensiero di Severino, e cioè accogliere il fatto che questa differenza che lui pone fra elementi, fra loro distinti ma appartenenti a un'unità, che quindi dicono la stessa cosa, come “essere” e “non non essere”. Quindi, la differenza fra questo e, invece, il porre due elementi, l'uno come soggetto e l'altro come predicato. Questo è lo schema che si ripete sempre. Anche in quest'ultimo caso: questi significati sono cooriginari, lo diceva prima, all'essere ma, appunto, in quanto sono essere anch'essi, sono la stessa cosa, non sono un'altra cosa rispetto all'essere. È per questo che non c'è contraddizione. Se ponessi il significato semplice “essere” e questi altri significati come sintesi di un qualche cosa, ecco che sarebbero un'altra cosa, cioè sarebbero dei predicati rispetto a un soggetto, quindi, non sarebbero la stessa cosa, e ci troveremmo di fronte alla contraddizione. Se, invece, li pongo tutti come “essere”, allora non c'è più contraddizione. Bisogna accogliere questo, ovviamente. Se non lo si accoglie allora è inutile leggere questo libro. Paragrafo 7, pag. 267. *... la distinzione...* Quando lui parla di distinzione parla sempre di apparire. *...la distinzione tra la posizione dell'“essere” e la posizione di uno qualsiasi dei significati effettivamente semplici non equivale al concetto astratto delle due posizioni, ma si fonda sulla constatazione che il porre l'“essere” si distingue formalmente dalla posizione delle sue determinazioni.* Tutto gioca su questi termini: “distinzione” e “sintesi”. La sintesi, come già diceva Hegel, è fra la tesi e l'antitesi, tra una posizione e una contrapposizione. Severino, però, non cerca questo, anzi, lo fugge in questo momento specifico, perché lui vuole che questi elementi, per quanto distinti... Infatti, dice *...la distinzione tra la posizione dell'“essere” e la posizione di uno qualsiasi dei significati effettivamente semplici non equivale al concetto astratto delle due posizioni,* cioè, rientrano nel concreto, sono come nella proposizione “questa lampada che è sul tavolo”: questa proposizione non è la somma, la sintesi della lampada e del tavolo. Se io astraggo gli elementi, questi elementi non sono più “questa lampada che è sul tavolo”; se io astraggo la lampada posso, sì, manipolarla, farne quello che voglio, ma non è più “questa lampada che è sul tavolo”. È andata perduta quella unità del fenomeno, quella che Severino chiama F-immediatezza, l'immediatezza del fenomeno. Quindi, non equivale al concetto astratto degli altri

significati: rispetto al significato “essere”, tutti i vari significati di cui è fatto non posso astrarli dal concreto che è l’essere. Paragrafo 8, *Significati complessi e posizione dell’essere*. Qui Severino si trova ovviamente costretto a parlare di significati complessi, non ci sono solo i significati semplici. “Questa lampada che è sul tavolo” è un significato complesso. Però, lui dovrà ricondurre i significati complessi a dei significati semplici, sempre per evitare il grosso problema dell’uno e dei molti. Adesso vedremo come. *I significati effettivamente semplici, cui si arresta l’analisi del significato originario, sono. Ossia, di essi si predica immediatamente l’“essere” (= essere formale), così come si predica di ogni altra determinazione immediatamente nota. Ciò che si predica immediatamente di una qualunque cosa è che è. Ma quei significati non sono effettivamente semplici in quanto vengano assunti, rispettivamente, come la sintesi tra la determinatezza semantica (per la quale ognuno di essi si differenzia dagli altri) e l’essere di questa determinatezza; ma in quanto quest’ultima viene assunta come distinta dal suo essere: è appunto in quanto così distinta, che essa vale come un significato effettivamente semplice – la cui posizione è pertanto coiniziale alla posizione del significato essere.* Sta dicendo che questi significati, che non sono effettivamente semplici... Perché dice che non sono semplici? Perché vengono assunti come una sintesi. Se vengono assunti come una sintesi, allora non sono semplici ma sono significati che sono in relazione con altri significati diversi. *Osserviamo ora che i significati complessi – ossia quei significati che, anche considerati come distinti dal loro essere, valgono, a differenza dei significati effettivamente semplici, come complessità semantiche – non possono essere coiniziali al significato, non solo qualora siano rispettivamente assunti come sintesi tra la loro determinatezza e l’essere di questa (il che accade anche per i significati effettivamente semplici), ma anche in quanto la determinazione del significato complesso sia assunta come distinta dal suo essere.* Questi significati complessi, a differenza dei significati semplici, valgono all’interno di una sintesi. Questa sintesi è tra la loro determinatezza e il loro essere, cioè sono cose che sono determinate, mentre il significato semplice “essere” non è la sintesi del significato “essere” e le sue determinazioni, anche se ci sono dei significati, perché non poteva non ammettere dei significati, ma questi significati semplici, che ci sono a fianco del significato “essere”, sono sempre “essere”. Invece, la sintesi, come dice la parola stessa, mette insieme delle posizioni differenti, dove c’è l’essere e la determinatezza, mentre l’essere non è determinato; per Hegel è il vuoto, l’indeterminato. *Se infatti questa determinatezza non è coiniziale ai significati effettivamente semplici cui si arresta l’analisi della determinatezza complessa, e se questi significati sono coiniziali al significato “essere”, segue che la determinatezza in questione non può essere coiniziale a questo significato.* A lui interessa dire che questa determinatezza non può essere coiniziale, cioè, non può porsi allo stesso modo di come si pone l’essere. L’essere, cioè, l’inizio, il cominciamento, si parte da lì. Questi significati complessi comportano una sintesi fra il loro essere e la loro determinazione. Qual è la differenza? Perché nel significato semplice di “essere” si arresta l’analisi della determinatezza complessa; cosa che non accade, invece, con i significati complessi. A pag. 268. *...la posizione del significato (l’apparire del significato) esige qui che sia posta la determinazione in cui consiste il significato stesso, e porre questa determinazione specifica significa porre l’essere in qualche modo l’altro o gli altri momenti, da parte di uno dei momenti del significato complesso, significa cioè porre ognuno di questi momenti come un esser-altro...* Questo è il significato complesso: l’essere è la sintesi di essere e delle sue determinazioni. Ma se io determino l’essere, ciò con cui determino l’essere non è più l’essere, non sono coiniziali, non sono soltanto distinti, perché questa è una determinazione, mi dice che cos’è l’essere ma se mi dice che cos’è l’essere allora ciò che mi dice essere l’essere non è l’essere, è un’altra cosa. *Si sa che se il significato “essere” non è posto nel campo semantico costituito dal significato complesso in questione, non è posta nemmeno la determinazione, e pertanto non è posto nemmeno il significato complesso. In altri termini, ogni complessità semantica di questo tipo è una struttura apofantica (apofansi = affermazione, enunciazione), nel senso che se m' e m" sono i momenti del complesso, l’insieme m' m" equivale, concretamente concepito, alla relazione predicazionale (predicazionale = uno è l’altro, predico di m'*

di essere m'') tra m' e m'' , e cioè equivale all'affermazione: m' e m'' . Esemplificando: “questa estensione rossa” è un significato complesso, i cui momenti sono (ad un’analisi sommaria) questa estensione e il colore rosso di questa estensione. Questi momenti costituiscono una sintesi tale per cui l’uno dei due – essendo determinato dall’altro... Questa estensione è determinata dall’essere rossa, mentre i significati semplici, che intervenivano rispetto all’essere, non determinavano l’essere, erano cooriginari. Questi momenti costituiscono una sintesi tale per cui l’uno dei due – essendo determinato dall’altro – è in qualche modo l’altro. Sì che tale sintesi può essere espressa con questi due giudizi: “Questa estensione è rossa”, “Questo rosso è così esteso”. Tutto questo, come sappiamo, costituisce per Severino un problema, perché questa cosa è non questa cosa. “Questa estensione è rossa”: l’estensione è una cosa e il rosso un’altra, l’una è il soggetto e l’altra il predicato. D’altra parte, ognuno dei due momenti non è immediatamente l’altro, come se i due fossero formalmente il medesimo: ... Come l’essere e il non non essere. ... essi si distinguono formalmente nel senso che il colore di questa estensione, e questo essere esteso non è il suo essere colorato. Mentre l’essere è il non non essere. Vedete che c’è una differenza. Ma pure ognuno dei due è l’altro, mediante un superamento del proprio immediato determinarsi... Qui usa il termine superamento, in Hegel *Aufhebung*. ... onde da un lato questa determinazione immediata è conservata come un distinto rispetto a ciò in cui il superamento si risolve... Da una parte rimangono due distinti che però si risolvono nel loro superamento. ... e d’altra parte il superato e questo esito del superamento sono fatti essere insieme. Paragrafo 9, *Aporia: la complessità semantica come contraddizione*. Qui enuncia un’aporia, e cioè che una cosa è altro da sé. Sono due problemi che lui affronta: l’uno è la contraddizione e l’altro il divenire, che sono i due aspetti della stessa faccia, la follia dell’Occidente, come la chiama Severino, e cioè che le cose divengano, escano dal nulla e ritornino nel nulla. Riprendendo lo spunto qui sopra accennato, è ora da considerare un’aporia di importanza notevole. Se un certo tipo di significato complesso è una struttura apofantica (ndr. un’affermazione) nella quale ogni momento del complesso è in certo modo gli altri momenti, ogni complessità semantica di questo tipo, i cui momenti siano differenti gli uni dagli altri, sarà una negazione del principio di non contraddizione. Io nego il principio di non contraddizione affermando che questo tavolo non sia un tavolo. Perché lo nego? Perché affermo apofanticamente, cioè con un giudizio... Affermare che questa estensione è rossa, significherà infatti affermare che questa estensione è non questa estensione... Perché questa estensione è rossa, è un’altra roba. *Aporia antichissima, come è noto, che già Platone discuteva (Sofista, 251 sg.) ma che da Platone fu piuttosto evitata che risolta. Ché infatti egli si limita a mostrare le conseguenze inaccettabili che ne derivano, ma non mostra in che modo essa vada risolta. È certamente vero che l’aporia nega ogni $\chi\omicron\iota\nu\omega\nu\acute{\iota}\alpha$ (ndr. comunanza) delle idee, e che quindi non si potrà nemmeno predicare di essa l’“essere” di alcuna determinazione – stante che, se una determinazione si distingue formalmente dall’“essere”, predicare di essa l’“essere” significherà affermare che essa è “altro da sé”:*... Necessariamente ogni affermazione sarà autocontraddittoria. Quando io dico che questo è quell’altro mi sto autocontraddicendo: o è questo o è quell’altro. ... ma ciò che resta sempre da mostrare è il vizio logico per il quale si produce l’aporia. In generale: se un discorso aporetico mostra la necessità della negazione dell’immediato o d’un aspetto di questo, non è sufficiente togliere l’aporia adducendo come motivo del togliimento il fatto stesso che essa è negazione dell’immediato, Se mi neghi l’immediato io non te lo accolgo, perché io non posso negare l’immediato. ... ma si deve mostrare in che modo tale negazione dell’immediato non sussista come necessaria, e cioè si deve mostrare il vizio logico che la fa apparire come necessaria. Questo è il problema. Aristotele aveva tentato di eliminare la difficoltà introducendo la distinzione di sostanza ed accidente: nulla impedisce che qualcosa (sostanza, o accidente in funzione di sostrato di un altro accidente) possa essere anche altro, oltre ciò che esso è; ma questa alterità non è negazione della sostanza – ossia non è un’altra determinazione sostanziale - ma è l’ambito delle determinazioni accidentali della sostanza. Severino dice che Aristotele tenta di risolvere il problema ma non lo risolve alla radice, perché ciò che comporta alla radice la contraddizione è il fatto che si neghi la sostanza e non le sue varie determinazioni. Sarebbe come negare l’essere e non le sue

determinazioni. Io dico che l'essere non è, questa è un'aporia, anche perché, per potere dire che l'essere non è, occorre che l'essere sia.

21 novembre 2018

Siamo a pag. 269, Paragrafo 9, Aporia: *La complessità semantica come contraddizione*. Sappiamo che la complessità semantica è la stessa aporia di Parmenide: l'uno e i molti. C'è la complessità semantica, però, c'è l'apparire dell'uno, dell'unità, del concreto; questo concreto è fatto di molti. Aporia antichissima che, come dice Severino, non è mai stata risolta ma semplicemente accantonata. *Riprendendo lo spunto qui sopra accennato, è ora da considerare una aporia di importanza notevole. Se un certo tipo di significato complesso è in certo modo gli altri momenti, ogni complessità semantica di questo tipo, i cui momenti siano differenti gli uni dagli altri, sarà una negazione del principio di non contraddizione*. Sta dicendo quello che abbiamo detto tante volte, e cioè la complessità semantica è fatta di vari momenti in cui ciascuno di questi momenti è a sua volta un'altra complessità semantica, ecc., ci troviamo di fronte all'impossibilità di fare di questo tutto un uno. I molti ci impediscono di affermare l'uno, quando affermiamo l'uno affermiamo i molti. Ecco la contraddizione. *Affermare che questa estensione è rossa, significherà infatti affermare che questa estensione è non questa estensione...* Questa estensione è questa estensione, non è rossa. Il fatto che sia rossa è un'altra cosa, ma non è quella; quindi, questa estensione non è questa estensione. Questa è l'aporia. *Aporia antichissima, come è noto, che già Platone discuteva (Sofista, 251 sg.), ma che da Platone fu piuttosto evitata che risolta. Ché infatti egli si limita a mostrare le conseguenze inaccettabili che ne derivano, ma non mostra in che modo essa vada risolta. È certamente vero che l'aporia nega ogni κοινωμία (ndr. comunanza) delle idee, e che quindi non si potrà nemmeno predicare l'essere di alcuna determinazione – stante che, se una determinazione si distingue formalmente dall'“essere”, predicare di essa l'“essere” significherà affermare che essa è “altro da sé”...* Lo abbiamo già visto. Se io dico che l'essere è essere, uno è il soggetto e l'altro il predicato. Ma questo Severino l'aveva già risolto. *...ma ciò che resta sempre da mostrare è il vizio logico per il quale si produce l'aporia*. Questa aporia, dice, non è altro che un vizio logico, cioè un malfunzionamento della logica. *In generale: se un discorso aporetico mostra la necessità della negazione dell'immediato o d'un aspetto di questo, non è sufficiente togliere l'aporia adducendo come motivo del togliimento il fatto stesso che essa è negazione dell'immediato...* Per farla semplice, dico “questo è questo”; qualcuno dice “no, non è questo”; dico io “no, lo vedo, questo è questo”. Ho tolto l'aporia perché questo è questo. Però, dice Severino, non basta una cosa del genere, non basta che lo dica io. *...si deve mostrare il vizio logico che la fa apparire come necessaria. È questo che a lui interessa. Aristotele aveva tentato di eliminare la difficoltà introducendo la distinzione di sostanza e accidente: nulla impedisce che qualcosa (sostanza, o accidente in funzione di sostrato di un altro accidente) possa anche essere altro, oltre a ciò che esso è...* Così come questa estensione è rossa: questa estensione è ma è anche altro da ciò che essa è. In questo senso Aristotele avrebbe “risolto” il problema, perché questa estensione comunque è, quindi, non la nego, ma non è solo questo, è anche altro. *...- ossia non è un'altra determinazione sostanziale – me è l'ambito delle determinazioni accidentali della sostanza*. Il fatto che questa estensione sia rossa è un accidente, ma questo non toglie al fatto che sia. *Il che può essere accettato, nel senso che allorché si afferma che questa estensione è rossa, non si nega che questa estensione sia un'estensione, ma si afferma che questa estensione – che è come questa estensione – è, appunto, rossa; ossia che l'identico (questa estensione che è questa estensione) è determinato in modo ulteriore rispetto a quello che costituisce la determinatezza dell'identità*. Si aggiunge un qualche cosa ma che non mina l'incontraddittorietà della sostanza. *Senonché, nonostante il chiarimento fatto, l'aporia permane ugualmente: appunto in quanto l'identità è altro da sé. Ciò che provoca l'aporia è appunto – per usare la terminologia aristotelica – l'inesione (ndr. l'inerire) della determinazione accidentale alla determinazione sostanziale; ossia è il fatto che l'una è*

in qualche modo l'altra. Ci sta dicendo che comunque rimane il fatto che questa estensione è rossa. Questa determinazione, l'essere rossa, fa un tutt'uno con l'estensione, quindi, è un'identità, ma se c'è un'identità allora, sì, c'è una contraddizione, perché la determinazione accidentale inerisce, appartiene, alla determinazione sostanziale. Se non le appartenesse allora, certo, non ci sarebbe nessuna contraddizione. Ma, dice lui, gli appartiene, e se gli appartiene allora è un problema. *Ogni giudizio non tautologico (= non identico) sembra pertanto una contraddizione. E quindi si dovrà dire che ogni complessità semantica avente valore apofantico (ndr. giudizio) è una contraddizione...* Ogni volta che voi esprimete un giudizio costruite una contraddizione, qualunque giudizio voi facciate, di qualunque tipo e per qualunque motivo. *...nella misura in cui sembra che la complessità in questione non possa equivalere in quanto tale a un giudizio tautologico.* O è una tautologia... ma anche qui, se è una tautologia, si può sempre ricondurre a quel problema, $A \text{ è } A$, dove uno è il soggetto e l'altro il predicato. Ma è un problema che aveva già risolto, perché ce lo ripropone? Aveva risolto anche quell'altro, quello della infinitizzazione delle parentesi. Vi ricordate, lui scrive $(A=B)=(B=A)$. In questo modo lui indica una stessità, cioè A e B non sono più l'uno il soggetto e l'altro il predicato ma dicono la stessa cosa. Ora, il problema è che noi potremmo mettere tutto questo tra parentesi quadre, $[(A=B)=(B=A)] = \text{Identico}$, e dire che tutto questo è l'identico. Ora, però, ci troviamo di fronte al problema di prima, perché a questo punto potremmo mettere tutto quanto tra parentesi graffe, $\{[(A=B)=(B=A)] = \text{Identico}\}$, e dire di nuovo che tutto questo è uguale all'identico, e così via all'infinito. Come risolve lui il problema? Lo risolve in modo, potremmo dire, elegante, e cioè dicendo che essendo tutte queste cose la stessa cosa ogni rinvio, ogni uguale e poi l'identico, è sempre esattamente la stessa cosa. Possiamo, quindi, andare avanti all'infinito ma dicendo sempre ed esattamente la stessa cosa. Pertanto, non è un rinvio all'infinito ma è un ribadire all'infinito sempre la stessa cosa. È questo il modo in cui risolve il suo problema, quello dell'infinitizzazione. *È chiaro che l'aporia sussiste come tale, in quanto il tipo di complessità semantica che provoca l'aporia appartiene allo stesso contenuto immediato.* Perché ci sia aporia, potremmo dire, occorre che ciascuno degli elementi sia preso isolatamente. È poi questa la questione che sta dicendo. *Pertanto l'aporia può essere così formulata: da un lato il F-immediato (l'esperienza) si realizza come connessione (di connessioni) di determinazioni diverse – la connessione o sintesi del diverso è immediatamente presente;...* La sintesi di tutti questi elementi di questa complessità semantica è immediatamente presente, cioè c'è, perché questo F-immediato, l'esperienza, non è altro che una serie di connessioni, quindi ci sono. *...dall'altro lato la connessione del diverso sembra una contraddizione, perché la connessione importa, come si è detto, che qualcosa sia l'altro con cui è connesso. L'esperienza contraddice così il principio di non contraddizione (il logo).* Ci sta dicendo che ogni elemento di questa connessione occorre che sia altro rispetto al precedente o al contiguo connesso, e non che sia lo stesso. Come dicevamo prima, se è lo stesso non c'è nessuna contraddizione. Quindi, perché ci sia la contraddizione, perché possa negarsi il principio di non contraddizione, è necessario che ciascuno di questi elementi sia altro rispetto a ciascun altro cui è connesso, con cui è in relazione. *Tale aporia è da considerare come il ripresentarsi, in forma anche più radicale, dell'aporetica, di tipo eleatico, per la quale la molteplicità attestata dall'esperienza è negazione del principio di non contraddizione.* Io lo vedo che le cose sono molte e che cambiano continuamente. Qui c'entra anche il divenire, naturalmente: basta che io muova un dito e già non sono più quello che ero prima. *Apparirà, nel corso del presente saggio, come le due grandi aporie – la negazione del molteplice e la negazione del divenire, operate in nome del principio di non contraddizione – che Parmenide affida al pensiero filosofico, abbiano una forza aporetica che si prolunga oltre la stessa soluzione che di tali aporie è stata data dalla metafisica platonica e aristotelica; sì che lo stesso pensiero attuale ne resta impegnato.* Come dire che il problema non è risolto. Certo, è posto, è stato posto da tutti, in modo più o meno corretto, ma la soluzione non c'è: o è uno o è molti. In questo Aristotele l'aveva pensata giusta: *tertium non datur*, o è o non è. Siamo a pag. 271, paragrafo 10, *Soluzione dell'aporia: ogni giudizio non contraddittorio è un giudizio identico.* Ogni giudizio che non è

contraddittorio lo è perché identico, perché sta dicendo la stessa cosa, perché in $A=B$ la A e la B non sono più due distinti, due separati, ma sono la stessa cosa. Quando lui dice che l'essere è uguale al non essere, questo non non essere è la stessa cosa di essere, non è un'altra cosa. C'è, invece, aporia quando è un'altra cosa, o si riesce a dimostrare che è un'altra cosa. a) *Appunto lo Hegel affermava che ogni giudizio non tautologico è una contraddizione. Il che è esatto, ma solo qualora il giudizio sia considerato astrattamente. Come si considera astrattamente un giudizio? Separando gli elementi del giudizio concreto. "Questa lampada che è sul tavolo" è il concreto; l'astratto è la lampada, il tavolo, ecc. Se cioè si afferma che il giudizio è un porre qualcosa (soggetto) come altro da sé (predicato) – se soggetto e predicato sono visti semplicemente come dei diversi - ... Distingue tra diversi e distinti. Quando scrive questa sua formula A e B non sono diversi ma sono, sì, distinti, pur essendo la stessa cosa sono distinti, perché A non è B. Per Severino distinti vuol dire che c'è una distinzione ma che non implica l'essere diverso, non implica l'essere un'altra cosa, anche se è distinto. Lui precisa sempre tra distinto e diverso: diverso vuol dire che è altro; distinto vuol dire che non sono propriamente la stessa cosa, perché uno è scritto in un certo modo e l'altro in un altro, ma dicono la stessa cosa; se sono diversi, invece, dicono cose diverse. ...significa che questi due termini sono presupposti al giudizio, e cioè alla loro sintesi. Cioè, esistono in quanto tali e sono presupposti al loro giudizio, alla loro concretezza. Il giudizio viene allora inteso come l'instaurazione della convenienza tra questi due termini in quanto così presupposti. Io voglio che il mio giudizio, a questo punto, dica che A è B; ma sono diversi, non distinti, però, il giudizio vuole questo. È chiaro che se vuole questo vuole una contraddizione, perché A non è B, A dice una cosa e B ne dice un'altra. ...sì che ciò che non conviene al soggetto vien fatto convenire al soggetto. Ciò che non conviene ad A, cioè il fatto di essere B, perché se A è A non è B, vien invece fatto convenire. A è B, quindi, ad A conviene essere B, ma non gli conviene, perché A è A e B è B. È il problema iniziale, da cui è cominciato tutto. Ma, appunto, il giudizio è una contraddizione solo in quanto soggetto e predicato siano così presupposti. (E tale contraddizione sussiste non solo se soggetto e predicato hanno determinatezza differente, ma anche qualora abbiano la stessa determinatezza – onde il giudizio assume la forma: "L'essere è essere"). Se io pongo l'uno come soggetto e l'altro come predicato, è ovvio che a questo punto c'è una contraddizione: dire che "l'essere è essere" è autocontraddittorio. A meno che non li ponga più come distinti, ad es. la lampada, il tavolo, ecc., ma come "questa lampada che è sul tavolo". Solo in quanto soggetto e predicato siano presupposti al giudizio essa hanno una determinatezza, e pertanto il giudizio è una contraddizione: perché s quella presupposizione non sussiste, il predicato non viene affermato di ciò cui, in quanto presupposto alla predicazione, non conviene tale predicato, ma di ciò cui, appunto, tale predicazione conviene:...* Se io non distingo questi due elementi allora non è più che dico una certa cosa conviene a un'altra. Questo posso dirlo soltanto se presuppongo queste due cose al concreto, cioè, se presuppongo l'esistenza della lampada e del tavolo alla proposizione concreta che afferma "questa lampada che è sul tavolo". In altri termini: il significato dy può essere predicato del significato dx, solo in quanto dx sia posto come ciò cui conviene dy, e quindi quando il campo semantico costituito dal soggetto della predicazione non valga semplicemente come dx, ma come la stessa sintesi tra dx e dy. È esattamente lo stesso schema. Non prendo dx a sé stante ma dx in quanto relato con dy, perché non posso distinguerli. A pag. 272. b) *Appare da quanto si è detto che il giudizio "non identico" non è una contraddizione solo in quanto soggetto e predicato del giudizio hanno essi stessi valore apofantico... E cioè io do un giudizio separato su uno e sull'altro. Ciò significa che tutti i giudizi non contraddittori sono giudizi identici, stante appunto che, anche nel caso di giudizi "non identici", sia il soggetto, sia il predicato del giudizio hanno lo stesso valore apofantico. Questo è importante. È chiaro che nel giudizio identico risulta immediatamente evidente che l'uno è l'altro, ma anche nei giudizi non identici, come anche in $(A=B)=(B=A)$, anche in questo caso non sono identici, dicono lo stesso ma non sono identici. Dice tutti i giudizi non contraddittori sono giudizi identici, stante appunto che, anche nel caso di giudizi "non identici", sia il soggetto, sia il predicato del giudizio hanno lo stesso valore*

apofantico, cioè sono pensati come concreto. Poi, precisa *L'aporia sopra formulata, relativa ai giudizi non identici, non si risolve dunque mostrando in che modo i giudizi non identici non siano contraddittori, ma mostrando che anche i cosiddetti "giudizi sintetici"...* Il giudizio sintetico è il giudizio che riflette, che elabora la questione; il giudizio analitico invece è il giudizio immediato. *...sono identici, sì che è appunto in quanto sono identici che non sono contraddittori. Pertanto il logo (ndr. affermazione), lungi dall'essere in opposizione con questa essendo il logo inautentico: quello che concependo astrattamente il giudizio, lo trova poi come una contraddizione.* Devo porre questi giudizi come astratti. Soltanto ponendoli come astratti rispetto a un concreto trovo la contraddizione. Come vedete, lo schema è sempre lo stesso e si ripete all'infinito. Sarebbe sufficiente trovare un qualche cosa che renda questo schema autocontraddittorio perché tutto questo libro crolli come un castello di carte. A pag. 275. c) *D'altra parte, negare la separazione astratta del soggetto e del predicato dell'identità e negare che il soggetto e il predicato dell'identità siano dei semplici distinti che non intrecciano i loro campi posizionale, non significa negare la distinzione concreta tra $dx=dy$ ($dy=dx$) e $(dx=dy)=(dy=dx)$; così come dx e dy , pur non dovendo essere astrattamente separati dall'identità concreta, si distinguono non solo da questa, ma anche dalla concretezza relativa costituita da $dx=dy$.* Sta dicendo che negare questa separazione astratta del soggetto e del predicato di una qualunque identità *non significa negare la distinzione concreta tra $dx=dy$* – questo nella sua formula – perché avrebbe potuto costituire un problema, nel senso che nel concreto io nego la distinzione in quanto astratti. Quindi, posso anche negare questa distinzione che c'è nella sua formula generale. Perché questo non comporta un problema? Perché dice d) *La condizione dell'assunzione astratta dei distinti è dunque, da un lato, la presupposizione dei distinti alla loro sintesi...* Cioè, esistono prima della loro sintesi. *...e dall'altro lato (ma poi è il medesimo) è il considerare la successione discorsiva come successione logica.* Qui torniamo alla questione antica, quella delle prime pagine. *Il discorso pone infatti in un primo tempo il soggetto e in un secondo tempo il predicato. Se a questa successione si conferisce valore logico, il soggetto si presenterà come ciò cui non conviene il predicato, sì che questo verrà fatto convenire a ciò cui non conviene.* Se io prendo queste due cose come momenti separati tra loro perché il primo viene prima e l'altro, il predicato, viene dopo, se prendo questo come un indizio logico, per cui uno è il soggetto e l'altro il predicato, perché prima viene il soggetto e poi il predicato, allora, sì, che mi trovo preso nella contraddizione. Ma dice *è chiaro che la relazione predicazionale tra i distinti, quale si realizza nella formulazione verbalistica del giudizio, è una contraddizione solo qualora i distinti vengano astrattamente concepiti come irrelati.* Il fatto che utilizzi sempre lo stesso sistema per eliminare le aporie, conferma quanto dicevo, e cioè che se dovessimo riuscire a mostrare l'autocontraddittorietà di questa formula, crollerebbe tutto. Certo, resta in piedi tutto il discorso che fa, la sua capacità argomentativa e anche le indicazioni che fornisce, però, la base su cui poggia tutto quanto crollerebbe. E conclude *Spetta alla comprensione concreta tutela l'incontaminatezza del linguaggio, e non lasciare che l'ingenuità di questo divenga, nelle mani della considerazione astratta, un errore.* Qui, senza volere, suggerisce qual è il punto su cui fare leva, perché dice *Spetta alla comprensione concreta tutela l'incontaminatezza del linguaggio.* Ma incontaminatezza da che cosa? Cos'è che può contaminare il linguaggio? L'unica cosa che può contaminarlo è se stesso, solo lui stesso può contaminarsi. Poi, ci parla di ingenuità del linguaggio, perché dice *nelle mani della considerazione astratta, che non coglie più il concreto, diventa un errore.* In effetti, tutto quanto si gioca su questo: gli astratti non devono precedere il concreto, perché se gli astratti precedono il concreto c'è autocontraddizione. Ma se questo concreto noi lo ponessimo, e possiamo farlo, come l'astratto di un altro concreto - nulla ce lo impedisce; dopotutto il concreto è l'esperienza, l'esperire immediato di un qualche cosa – c'è qualcosa che impedisce, qui nel testo di Severino di porre una questione del genere? D'acchito, direi di no. Tuttavia, l'obiezione di Severino potrebbe essere questa, e cioè che il concreto è l'originario apparire di ciò che appare così come appare e, quindi, può esserci qualcosa di più originario dell'originario? No, perché in questo caso l'originario non sarebbe più originario. Vero, su questo non ha torto, ma può esserci qualche

altra cosa che è cooriginaria, cioè originaria insieme a un altro originario, e questo lui lo dice: tutto ciò che appartiene all'essere è cooriginario, sennò, se non fosse originario, avrebbe un'altra origine e, quindi, ci sarebbe un'origine dell'origine. Ponendolo, però, come cooriginario lo porremmo come l'identico, e di nuovo ci troveremo nella situazione che indicavo all'inizio, che lui risolve dicendo che si tratta di elementi, sì, distinti ma non diversi; sono identici, che possiamo ripetere all'infinito ma ripetiamo sempre la stessa cosa. Porre il concreto come l'astratto di un altro concreto – immagino la possibile obiezione di Severino – significherebbe porre un qualche cosa che è originario rispetto all'originario, cosa che non può essere. Beh, è qualcosa su cui potete divertirvi. Originario, per Severino, è l'incontraddittorio. È chiaro che avrebbe anche potuto dire che l'originario è un piatto di lenticchie, ma in questo caso, sì, in effetti, si sarebbero potute muovere delle obiezioni. Ponendolo, invece, e qui è abile, come l'incontraddittorio, pone un qualche cosa che non può avere alle spalle nulla di più originario, perché oltre l'incontraddittorio non può esserci niente, e se c'è qualcosa allora è contraddittorio, e se è contraddittorio non è utilizzabile.

Intervento: Qual è la condizione dell'apparire? Occorre che ci sia una condizione...

Questa è l'obiezione che, tuttavia, non possiamo fare all'argomentazione logica di Severino, in quanto non muove dalle stesse argomentazioni di Severino ma muove da un'altra cosa. Muove dal fatto che, perché qualcosa possa darsi, occorre che sia all'interno di un sistema linguistico, cioè, perché io possa anche solo pensare il contraddittorio, l'incontraddittorio, l'essere o qualunque altra cosa, occorre un linguaggio che me lo consenta. Severino non mette mai a tema il linguaggio, però si rende conto, più o meno consapevolmente, che il linguaggio è la sua spina nel fianco, ed è per questo che deve trovare un qualche cosa che sia "oltre il linguaggio".

Intervento: che qualcosa è, occorre dirlo, occorre che sia nel linguaggio.

Severino potrebbe farle un'obiezione, e cioè il fatto che io possa dire che qualcosa è, è perché quello che io dico è incontraddittorio, cioè che sto dicendo è qualcosa di incontraddittorio, ponendo, quindi, l'incontraddittorietà come condizione del linguaggio. È questa la via che lui tenta di seguire arrivando, lo vedremo poi alla fine, alla contraddizione C, però, fallendo perché, in qualunque modo io voglia porre la cosa – e va benissimo che il principio di non contraddizione sia una delle condizioni perché il linguaggio funzioni – tuttavia, tutto questo può essere pensato perché non è immediato. Se fosse immediato, come dice lui, allora non sarebbe più in relazione con niente. A questo si opporrebbe Peirce: anche questo posacenero lo possiamo considerare un segno, ma se non è segno per qualche altro segno e se non procede lui stesso da altri segni, questo posacenero non può esistere in nessun modo. Da dove trae il fatto che io identifico la A come A, che li identifico con un uguale ($A=A$), ecc.? Da dove arriva? Come faccio a dire che $A=B$? E, soprattutto, che cosa voglio dire dicendo questo? Potrei non volere dire niente, questi segnetti sulla carta potrebbero non significare nulla, basterebbe che li scrivessi in cirillico e già... Quindi, l'uscita dal linguaggio o il trovare un qualche cosa che sia prioritario o addirittura precedente al linguaggio, è un votarsi al fallimento, inevitabilmente. Questo Peirce lo aveva visto benissimo: non c'è modo, perché anche pensare di uscire prevede già una serie infinita di cose che devo già sapere, qualunque pensiero io abbia è già mediato prima ancora di essere pensato. In questo senso aveva ragione Heidegger: siamo già nel linguaggio, prima di esserci già ci siamo, siamo già lì, e questo non lo possiamo evitare in nessun modo. Severino ci prova, ci prova bene, nel senso che prova a mettere le cose in modo che funzionino e funzionano fino a un certo punto. Non funzionano più nel momento in cui è costretto a dire che *Spetta alla comprensione concreta tutelare l'incontaminatezza del linguaggio*. Vuol dire che spetta alla comprensione corretta tutelare l'incontaminatezza del linguaggio, come se qui gli ricadessero addosso tutte quelle cose che cercava di evitare quando voleva fermare la struttura originaria dell'essere come semplice, e cioè fermare tutta la deriva di significati. Certo, per usare un significato, questo significato deve essere finito sennò non potrei utilizzarlo.

Intervento: A quel punto, però, non è più segno, non rinvia più a niente.

Sì e no. Sì, nel senso che questi elementi devono essere inseriti all'interno di un sistema linguistico, e se sono inseriti all'interno di un sistema linguistico rinviano ad altri segni linguistici; no, perché comunque io mi fermo a un certo punto, decido di fermarmi, decido che questa cosa significa questo. È chiaro che è un artificio, ma se non lo facessi mi troverei nella condizione, cui accennavamo la volta scorsa, in cui non sono capace di dire che cos'è una casa.

Intervento: Sembrerebbe che per Severino non sia un artificio...

Lui lo pone non come un artificio, però, dice che non si prosegue con l'analisi del significato, ma si potrebbe. Questo lo ammette, ovviamente; quando parlava del sincategorematico e del categorematico, dell'infinito potenziale e dell'infinito attuale: certo che c'è, però, non lo metto in atto, perché se lo facessi ogni volta che apro bocca mi perderei in una deriva infinita senza riuscire mai a dire niente, per cui devo fermarlo. È ciò che avevamo intuito già molto tempo fa: per potere parlare occorre che qualcosa sia quello che è ma al tempo stesso, sapendo e non potendo non sapere che perché sia quello che è occorre che non sia quello che è, e cioè che rinvii indefinitamente ad altre cose. Però, occorre che sia quello che è, e perché sia quello che è occorre che, e qui interviene Severino, sia in contraddittorio, che non si autocontraddica. Se si autocontraddice allora una cosa è ma anche non è e, quindi, non è più utilizzabile; deve essere quella che è. Mi rendo conto che non è una questione semplice. D'altra parte, se non è stata risolta in tremila anni, anche dalle menti più robuste, ci sarà un motivo.

28 novembre 2018

Le cose che stiamo leggendo e che appaiono molto astratte, in alcuni casi anche difficili, hanno tuttavia un risvolto molto "semplice". Adesso Severino si sta addentrando in questioni che riguardano l'implicazione, il giudizio. Questo mostra, secondo Severino, che l'unico giudizio che può essere affermato è il giudizio identico, cioè quello in contraddittorio. Ogni altro giudizio è autocontraddittorio, cioè afferma una cosa che non è, afferma che una cosa è quella ma simultaneamente anche un'altra, cosa che già con Aristotele non andava bene. Sappiamo che non va bene perché non è utilizzabile; ovviamente, non è utilizzabile se lo si sa, perché se fosse così, radicalmente, il mondo intero cesserebbe di aprire bocca, cosa che non accade. Naturalmente, a Severino non interessa, questo interessa noi, cogliere le implicazioni di una cosa del genere, e anche intendere che è vero che parlare è un continuo autocontraddirsi, però questo autocontraddirsi non impedisce, di fatto, assolutamente niente, l'unica cosa che impedisce è di potere stabilire una certa cosa con assoluta certezza, ma questo non ha mai creato problemi a nessuno, tranne rarissime eccezioni. Quindi, qual è il risvolto interessante di una cosa del genere, e cioè del fatto che parlando ci si contraddice? Che è esattamente quello che dicevamo tempo fa: per dire che cos'è una cosa ne devo dire un'altra, per dire che cos'è quell'altra ne devo dire un'altra ancora, e così via. Questo è il modo in cui si parla, è il modo in cui funziona il linguaggio, e cioè per spostamenti continui: una deriva infinita, la semiosi infinita di Peirce. Accorgersi di una cosa del genere, tenere conto di una cosa del genere, questo sì è importante, e modifica in effetti il modo di parlare e, di conseguenza, di pensare. Ovviamente, tenerne conto non è così semplice, anzi, è molto difficile. Sappiamo perché è molto difficile: siamo da sempre presi in questo vortice, nella chiacchiera, direbbe Heidegger, che ci impedisce un pensiero autentico, cioè un pensiero che riflette su ciò che sta accadendo mentre parlo. Che cosa accade mentre parlo? Beh, che dico sempre altro rispetto a ciò che intendevo dire, e questo per la struttura del linguaggio e non perché io sia sbadato o perché parli a vanvera, ma perché, per affermare qualche cosa, devo affermare un'altra cosa: non posso dire che cos'è questo senza spostarmi su altre parole, su altre cose. Questo comporta per noi la necessità di riflettere meglio sugli effetti della struttura del linguaggio nel modo in cui il linguaggio si articola, si svolge, e cioè la necessità di inseguire sempre qualche cosa per potere dire che cos'è. Questo inseguire qualche cosa, per poterlo acquisire sempre meglio, è la volontà di potenza, è

quello che Nietzsche chiamava il superpotenziamento. È la stessa cosa del linguaggio, non sono separabili le due cose, né c'è modo di impedire che questo avvenga. Severino si illude che sia possibile fermare questa cosa. Quando si ferma? Si ferma, seguendo Severino, quando incontro l'incontraddittorio, e allora lì non ho più bisogno di andare oltre perché non c'è più quella cosa che io ho posta per toglierla, cioè la sua negazione, e, di conseguenza, è il tutto. Naturalmente, incontra poi un altro paradosso a proposito del tutto: il tutto non si manifesta, quindi, ho sempre a che fare con un particolare, e il tutto? Vedremo poi come tenta di risolvere la questione, che non risolve, non tanto perché Severino non sia abbastanza abile, è abile, quanto perché la questione non può essere risolta, perché appartiene al modo in cui il linguaggio funziona. Quindi, o si smette di parlare per sempre o si fanno i conti con questa cosa, e cioè che il linguaggio è autocontraddittorio. Severino stesso evita la questione del linguaggio, non lo mette mai a tema, anche se di fatto parla sempre del linguaggio. Lui pone la sua formula ma se dovesse mettersi ad analizzarla, sarebbe continuamente spostato. E, allora, lui con questa formula, che ripete ovunque, tenta di bloccare la cosa, nel senso di stabilire che questa uguaglianza tra due termini non è da intendere come soggetto-predicato ma come l'accostamento di due termini identici, che dicono la stessa cosa. Questo è il suo modo di risolvere la questione per evitare lo spostamento. Se non dicono la stessa cosa, allora uno è soggetto e l'altro predicato, cioè una sintesi fra questi due che, come diceva Hegel, comporta un terzo elemento, e quindi ci si sposta su un terzo elemento, e così via all'infinito. Che, tra l'altro, è ciò che diceva anche Peirce. Ma Severino vuole evitare tutto questo, vuole, per esempio, stabilire che cosa c'è di incontrovertibile in un giudizio. È possibile stabilire un giudizio incontrovertibile? Per lui sì, nel senso che sarebbe il giudizio immediato, sarebbe, come nell'esempio, "la lampada che è sul tavolo", che sarebbe il tutto, il concreto, ciò che appare. Anche qui per potere dire che ciò che appare è il concreto, cioè il tutto, naturalmente deve incominciare a distinguere tra gli astratti, cioè gli elementi di questa cosa, e il concreto, che è invece il tutto, il modo in cui questa cosa appare. Senza tenere conto, però, che il fatto che possa apparire questa cosa nel modo in cui appare comporta una serie di moltissime altre cose. E qui lui compie un'operazione che logicamente è interessante, cioè, non si cura tanto del fatto che per potere apparire in un certo modo occorre una serie infinita di cose. Ma, dice, consideriamo che questa cosa mi appare così, come questa lampada che è sul tavolo; se la prendiamo formalmente, cioè come proposizione, possiamo considerarla per quello che è, come proposizione... Lui parla sempre di proposizioni, non parla della lampada in quanto materia, ecc., non gli interessa minimamente. Quindi, che cosa ci sta dicendo? Ci sta dicendo che è il linguaggio che funziona così, cioè, il linguaggio stabilisce una proposizione che dice "questa lampada che è sul tavolo". Dicendo questo, pone questa proposizione come identica. Il vantaggio di porre la cosa in questi termini sta nel fatto che formalmente questa proposizione viene presa così com'è e non ha bisogno di altro. Poi utilizza, lo vedremo tra poco, altri tipi di proposizioni che mette tra virgolette per indicarne l'uso formale, cioè la forma della proposizione non il suo contenuto, così come faceva Tarski: "la neve è bianca" se e soltanto se la neve è bianca. La proposizione "la neve è bianca" è vera a condizione che la mia esperienza me lo confermi. Quindi, virgolettare le proposizioni significa coglierne la forma, prenderle soltanto per la loro forma e non per quello che vogliono dire, che non ci interessa. Ponendo la cosa in questi termini, dicevo, vuole dire che il linguaggio stabilisce qualche cosa, un'apofansi, un giudizio. Il giudizio è questo: "questa lampada che è sul tavolo". Questo giudizio non è ovviamente una tautologia, quindi non è identico, ma secondo lui lo diventa nel momento in cui io non presumo che la lampada e il tavolo precedano questa formulazione, questa proposizione, ma seguano, perché ciò che precede è la relazione tra questi due elementi, o meglio, l'essere questi due elementi, la lampada e il tavolo, in relazione tra loro. Questo comporta che questa lampada è identica a ciò che se ne dice dicendone che è sul tavolo, perché non astraggo i due elementi, sono la stessa cosa: questa lampada è questa lampada perché è sul tavolo. Questo per intendere meglio la questione che lui utilizza continuamente per affermare l'identità del

giudizio, anche quello non tautologico; infatti, se io affermo che la lampada è sul tavolo non sto facendo alcuna tautologia. Però, dice lui, questo non toglie che questo giudizio sia identico. Lui dice che, sì, ogni giudizio identico deve essere tautologico, cioè deve dire la stessa cosa, però lui lo riconduce a questo: dire che “questa che è sul tavolo” è uguale a dire “questa lampada”, perché dicendo “questa lampada”, attenendosi al concreto, noi diciamo “questa lampada che è sul tavolo” perché non è un'altra. In questo senso è una tautologia, cioè dice la stessa cosa. Se dico “questa lampada” questa non posso disgiungerla dal fatto che sia sul tavolo. Quindi, dire “questa lampada” e dire “sul tavolo” è dire la stessa cosa perché le due cose sono l'identico. In questo modo lui riconduce qualunque giudizio a un giudizio identico, tautologico, dove gli elementi del giudizio (apofansi) dicono esattamente la stessa cosa. perché dicono la stessa cosa? Perché sono il concreto. Come sappiamo, il concreto comporta sia la F-immediatezza, cioè l'immediato del fenomeno, l'esperienza, ciascuna cosa è così come mi appare, sia la L-immediatezza, cioè la immediata non autocontraddittorietà, come dire, ciascuna cosa è quella che è, non è il suo contrario. Tutto questo, come dicevo all'inizio, può apparire assolutamente astratto e anche difficile in molti casi, però, apre a una questione interessante. Mostra nel dettaglio ciò che il linguaggio cerca, senza raggiungere, e come il cercare questa cosa, cioè l'incontraddittorietà, la verità assoluta, metta in moto il linguaggio stesso. La ricerca dell'incontraddittorietà, cioè della verità assoluta, è esattamente la ricerca del superpotenziamento, non è altro che la volontà di potenza. Quindi, ci mostra in atto come e perché il linguaggio non può arrestarsi; anche se poi lui, come dicevo prima, si illude di potere fare questo, ma non lo può fare. Però, come il linguaggio, cerca che cosa, alla fine? Cerca l'incontraddittorio, ciò che non può essere messo in discussione, ciò che necessariamente è quello che è. Il fatto è che lui non si accorge ancora, e non se ne accorgerà neanche alla fine, che questo riguarda soltanto una sorta di “decisione” del linguaggio. È il linguaggio che pone qualche cosa come incontraddittorio, non esiste l'incontraddittorio fuori dal linguaggio. Questo lo sa ma non ne tiene conto fino in fondo, che l'incontraddittorietà è soltanto un qualche cosa che serve per proseguire, per procedere, per cui il paradosso del linguaggio è che il linguaggio cerca, per potersi arrestare, esattamente quella cosa che gli consente di proseguire. Questo è paradossale: per poter arrivare all'ultima parola deve esserci sempre un'altra parola. Questo è, in un certo senso, il limite di Severino, cioè il non avere colto questo aspetto, che l'incontraddittorietà, e cioè l'arresto su qualche cosa che non ha più bisogno di andare oltre, è la condizione per andare oltre. Se non ci fosse l'incontraddittorietà non si potrebbe procedere. Infatti, a pag. 277, dice: *L'affermazione che ogni giudizio non contraddittorio è un giudizio identico, e quindi necessario, ha un'importanza notevole. Nel corso della presente indagine l'affermazione che ogni giudizio è necessario sarà riguardata da prospettive diverse, o sarà conseguita da accessi diversi. Si precisi ora che la distinzione tra proposizioni analitiche e sintetiche permane egualmente come distinzione interna delle proposizioni identiche.* Ci sta dicendo che la proposizione identica, quindi non tautologica, può essere sia analitica sia sintetica. Analitico è ciò che appartiene necessariamente. Per esempio, se io parlo di un corpo parlo immediatamente di un'estensione: se c'è un corpo c'è un'estensione, non posso parlare di un corpo senza parlare di un'estensione; quindi, è qualcosa che gli appartiene necessariamente. Questo è il giudizio analitico. C'è, poi, il giudizio sintetico a posteriori, che è l'esperienza e che mi dice che se faccio una certa cosa allora succede quest'altra; a posteriori perché soltanto dopo l'esperienza posso trarre quella conclusione, per esempio, che se metto una mano sul fuoco mi brucio, questo lo so a posteriori, prima non lo so. Il giudizio sintetico a priori è sempre un giudizio sintetico che, però, non viene dall'esperienza; è apriori nel senso che, a differenza di quello analitico, non è immediatamente evidente, ma è un giudizio che procede da alcuni elementi che non si apprendono con l'esperienza ma che non sono neanche impliciti con la cosa che ho di fronte. L'esempio classico, quello che fa Kant, è quello del calcolo matematico: $2 + 2 = 4$, lo so per esperienza? No, l'ho imparato, non è neppure autoevidente: Kant chiama questo tipo di giudizio “giudizio sintetico a priori”. Sintetico in

quanto è una sintesi, mette insieme degli elementi e ne trae una sintesi; quello analitico no, procede verticalmente, cioè, coglie ciò che è necessario che sia: se parlo di un corpo parlo di un'estensione, non posso parlare di un corpo senza parlare di un'estensione. Detto questo, il giudizio identico, che è quello tautologico, comporta sia i giudizi analitici sia i giudizi sintetici. *Se il soggetto e il predicato di ogni giudizio incontraddittorio sono identici...* Per lui, perché un soggetto e un predicato costituiscano un giudizio incontraddittorio devono essere la stessa cosa. Prendiamo l'esempio che faceva: l'essere = non non essere, non dicono cose diverse, dicono la stessa cosa; quindi, non sono propriamente soggetto e predicato, nel senso che uno predica quell'altro, ma dicono esattamente la stessa cosa, cioè, sono identici, anche se distinti. Severino distingue i distinti e i diversi: i diversi sono quelli che appartengono alla sintesi, quindi soggetto e predicato; distinti, invece, sono quei due elementi che dicono la stessa cosa ma che hanno una forma diversa, A è fatta in un modo e B fatta in un altro, e infatti non si confondono. *Se il soggetto e il predicato di ogni giudizio incontraddittorio sono identici, d'altra parte l'apofansi che costituisce il soggetto e il predicato del giudizio può avere una duplice valenza; ossia può essere: 1) tale che la sua negazione non appare immediatamente come autocontraddittoria; oppure: 2) tale che la sua negazione appare immediatamente come autocontraddittoria. Nel primo caso il giudizio identico si dice giudizio sintetico...* Perché non appare immediatamente, occorre prima fare una sintesi: metto insieme le due cose e vedo che è autocontraddittorio. *...nel secondo caso il giudizio identico si dice giudizio analitico.* Perché immediatamente evidente, come appunto nel dire "un corpo senza estensione", che non ha alcun senso. Invece, il dire "questo posacenere non è fatto di vetro", è un giudizio sintetico autocontraddittorio; però questa autocontraddittorietà procede da una sintesi, non è L-immediato, cioè non sorge analiticamente, immediatamente, come se, invece, dicessi "questa cosa non è questa cosa", è diverso. Se dicessi che questa cosa non è di vetro, beh, uno se lo porta vicino, lo sente, interviene l'esperienza, la temperatura, la consistenza, ecc., per cui, ecco, può dire che è di vetro, mentre per dire che questa cosa non è questa cosa non c'è bisogno di nessuna esperienza, dico subito che è una contraddizione immediata. *Relativamente al primo caso* (ndr. quello sintetico) *la proposizione "dx non è dy" non è immediatamente autocontraddittoria...* Questo posacenere non è di vetro, interviene allora l'esperienza, controllo e verifico che è di vetro, quindi, dire che non è di vetro è autocontraddittorio. Lo so per sintesi, per esperienza. Quindi, la proposizione "dx non è dy" non è immediatamente autocontraddittoria, *anche se è in contraddizione con l'immediatezza del significato costituito dalla sintesi tra dx e dy.* Dice che, sì, non è immediatamente contraddittorio, però è in contraddizione con l'immediatezza, cioè la presenza immediata, del significato costituito dalla sintesi. È come se dicesse che il significato della sintesi, cioè che questo posacenere non è di vetro, è immediatamente presente, cioè, io posso non accorgermene ma questo significato c'è, e quindi è comunque autocontraddittorio rispetto alla presenza immediata, ma non è autocontraddittorio, di fatto, perché, per potere dire che non è di vetro devo avvalermi dell'esperienza, quindi, di una sintesi. *Relativamente al secondo caso: la proposizione "E' non è E" ("L'essere è non essere") è immediatamente autocontraddittoria.* Questa è la L-immediatezza: "questo non è questo" è immediatamente autocontraddittorio. *Pertanto: la negazione di ogni giudizio è immediatamente autocontraddittoria: appunto perché ogni giudizio è identico.* Ecco ciò che vi dicevo prima: ogni giudizio si pone come identico. Quando io affermo qualche cosa, questa cosa che affermo è identica. A cosa? A sé. *Ma non accade per ogni giudizio – ma solo per i giudizi analitici – che la negazione dell'apofansi che costituisce il soggetto (o il predicato) del giudizio sia immediatamente autocontraddittoria.* Distingue tra qualcosa che è immediatamente autocontraddittorio e qualcosa che è autocontraddittorio in seguito a un esame più approfondito. Paragrafo 12, *Applicazioni (Principio di non contraddizione e giudizi esistenziali).* Il giudizio esistenziale è quello che dice "è qualche cosa". Si parla di giudizi di esistenza e di giudizi di valore: il giudizio di esistenza afferma che qualche cosa esiste; il giudizio di valore dice che qualche cosa vale. a) *L'aporia che si produce in relazione alla proposizione "dx è dy"...* Che sappiamo produce

un'aporia perché dx non è dy , uno è soggetto e l'altro predicato. A quali condizioni si toglierebbe l'aporia? Se noi mettessimo $(dx=dy)=(dy=dx)$ si risolverebbe l'aporia. ...*sussiste anche in relazione alla proposizione "L'essere non è non essere ($E=nnE$)... Perché c'è un'aporia in questo caso? Perché, se posta così, faccio una sintesi di questi due elementi, non li considero la stessa cosa ma uno come il soggetto e l'altro come predicato. Potete immaginare quale sarà la formula che lui utilizzerà per togliere questa aporia: $(E=nnE)=(nnE=E)$. E lo spiega anche. Infatti, il significato "essere" (E') si distingue dal significato "non esser non essere" (nnE). Si distinguono; infatti, non sono la stessa cosa, una è una sola parola e l'altra è fatta di quattro parole. Sì che allorché si predica nnE di E – allorché si dice che l'essere non è non essere – si afferma che l'essere è altro da sé... Perché l'"essere" è altro dal "non non essere", sono distinti. ...*la stessa formulazione del principio di non contraddizione sarebbe pertanto una contraddizione. Questa formulazione, che è la formula del principio di non contraddizione, "l'essere non è non essere", dice, sarebbe a sua volta una contraddizione... a meno che non riprendiamo tutta la formula. È ormai ben chiaro da che cosa è prodotto questo tipo di aporia: dal presupporre E e nnE alla loro sintesi... Li presuppongo alla loro sintesi, cioè, li presuppongo alla relazione che c'è tra questi due elementi. ...sì da non vedere che è dell'essere che non è non essere che si predica il non esser non essere; onde la predicazione non si instaura tra E e nnE come distinti, ma si realizza come $(E=nnE)=(nnE=E)$. si osservi inoltre che predicare nnE di E è certamente predicare un'alterità rispetto a E ... Pertanto, nnE è e non è altro da E : è altro da E , in quanto E si distingue formalmente da nnE ; non è altro, perché nnE è significativa appunto come "non essere altro da E " (ossia come non esser non essere). È chiaro che se, pur operando questa precisazione, il principio di non contraddizione fosse inteso semplicemente come relazione predicazionale tra E e nnE , esso sarebbe egualmente una contraddizione: appunto perché E si distingue da nnE . Quella precisazione diventa opportuna, una volta che l'incontradittorietà sia concretamente posta come $(E=nnE)=(nnE=E)$. A pag. 279, Paragrafo 13, Valore esistenziale di ogni giudizio. La proposizione identica $(dx=\varepsilon)=(\varepsilon=dx)$ è analitica, secondo la definizione data nel paragrafo 11 delle proposizioni analitiche. Perché dicono la stessa cosa, una sta dentro l'altra: se una cosa è uguale all'altra, è chiaro che la seconda è uguale alla prima. È infatti immediatamente autocontradittorio affermare che qualcosa, un positivo (dx) non sia. Pertanto, allorché si nega che qualcosa sia – e questa negazione sia esente da contraddizione -, non si nega l'essere, simpliciter, giacché questa, come si è detto, è affermazione autocontradittoria, ma si nega un certo modo di essere del qualcosa. Vediamo cosa ci sta dicendo sul valore esistenziale di ogni giudizio. Cominciate a intendere, a presagire, quello che sta per dire, e cioè che qualcosa esiste in relazione al giudizio. È il giudizio che esiste e che, quindi, di conseguenza, fa esistere. Qui si avverta che ogni giudizio affermativo è una determinazione del giudizio esistenziale. Io affermo una qualunque cosa e innanzitutto affermo che esiste. Per esempio, dico "questo non mi piace". Certo, va bene, ma con questo ho detto che "questo" esiste. Affermare che questa estensione è rossa, significa affermare, da un lato, che questa estensione è, esiste in un certo modo * come rossa -, e dall'altro che questo rosso è, esiste in un certo modo – come così esteso -... Affermando questa estensione è rossa, intanto, io sto affermando che esiste l'estensione e che esiste il rosso. L'essere in certo modo è determinazione dell'essere. Il campo semantico costituito da " dx è dy " include quindi i campi semantici costituiti da " dx è", " dy è". Quando affermo che dx è dy vuol dire che ho già affermato analiticamente, necessariamente che dx è e dy è. Appare allora che in relazione a quel tipo di complessità semantica che si realizza come apofansi, non è possibile distinguere – come invece accade, ad es., a proposito dei significati effettivamente semplici – il campo semantico costituito dall'apofansi, dal campo semantico costituito dall'essere dell'apofansi. Non posso distinguere questo giudizio dal fatto che all'interno del giudizio "questo è bello, brutto, ecc." c'è il giudizio "questo è"; non li posso distinguere. Infatti l'essere dell'apofansi (l'essere del significato complesso in cui quella consiste) è lo stesso essere che costituisce l'apofansi, sì che operare quella distinzione significa non lasciar più posta l'apofansi nel campo semantico che è tenuto fermo come distinto dall'essere dell'apofansi. Sta dicendo che non posso distinguere le due**

cose perché, che questa cosa sia una determinazione comporta necessariamente che, se è una determinazione, è, e quindi comporta l'essere dell'apofansi, del giudizio delle due cose; non le posso togliere. È la stessa cosa che aveva detto prima ma ora la dice in un altro modo, più articolato. *Si osservi infine che ogni giudizio negativo – fatta eccezione del giudizio che predica del nulla il non essere – non solo è negazione di un certo modo di essere, e non dell'essere, simpliciter, del soggetto, ma è negazione di un modo di essere, e non dell'essere, simpliciter, dell'apofansi stessa. Dire che “dx non è dy”, non solo non significa negare l'essere di dx (o di dy), ma non significa nemmeno negare, simpliciter, che dx sia dy: “dx non è dy” nega cioè che dx sia dy secondo un certo modo di essere: quello, ad es., per cui la connessione tra dx e dy è temporalmente presente; ché secondo quel modo di essere per cui “dx e dy” deve essere posto affinché possa essere tolto, secondo quest'altro modo di essere, dx è dy.* Dice che dx non è dy ma per un particolare modo di essere in questo momento di dy, perché secondo quel modo di essere, per cui dx è dy, deve essere posto affinché venga tolto secondo questo ultimo modo di essere. Per esempio, Cesare in questo momento non è a casa sua. È una proposizione. Se nego questa cosa sto negando, dice Severino, in base a un momento temporale. In questo momento non è a casa sua, ma due ore fa era a casa sua. Quindi, il fatto che Cesare non sia a casa sua, è qualcosa che devo porre per poterlo togliere per affermare che adesso è qui. C'è sempre un qualche cosa che devo porre per poterlo togliere affinché ciò che si afferma sia considerato vero. A pag. 280, Paragrafo 14, *Nota sui significati semplici. Le considerazioni che si sono svolte intorno all'essere formale (ma il presente discorso può essere riferito anche a ognuno dei significati effettivamente semplici) gli attribuiscono una molteplicità di categorie. Il discorso sull'essere non si esaurisce infatti nella semplice dizione o enunciazione dell'essere: dell'essere si dicono molte cose, anche se di esso, in quanto puro o formale, non si parla in molti sensi. “Essere, puro essere”, incomincia lo Hegel – e l'asintatticità di questa espressione esprime appunto l'identificazione di questo orizzonte posizionale con l'essere e con nient'altro che l'essere, esprime cioè il momento in cui non si lascia posto che l'“essere”. Ma poi il testo hegeliano continua: “Senza alcun'altra determinazione. Nella sua indeterminata immediatezza esso è simile soltanto a sé, ecc.”.* Senza alcuna determinazione, quindi neanche essere, perché dire essere è già una determinazione. È per questo che Hegel scrive “Essere, puro essere”; non fa un'apofansi “L'essere è il puro essere”, no, se ne guarda bene. *Col che una complessità semantica, ulteriore alla assoluta semplicità semantica consistente nella pura dizione dell'essere, investe e qualifica quest'ultimo;... Se è soltanto un essere semplice non c'è nessuna complessità semantica. Una complessità semantica lo investe in qualche modo, lo fa diventare un'altra cosa. ...ulteriorità semantica che d'altronde sussiste già allorché si dice “puro” essere. Ho aggiunto già “puro”, ma si potrebbe portare la cosa al limite dicendo “ho già detto essere” e per il fatto che l'abbia già detto non è più puro, già è viziato dall'essere inserito all'interno di un sistema verbale, per esempio. E anche noi, per conto nostro, affermiamo che l'essere formale è semplicità semantica, che è in relazione con il contenuto originario, ecc. Sì che sembra si debba concludere che l'essere formale è una complessità semantica:... Mentre prima diceva che è un significato semplice. ...appunto in quanto esso è qualificato, categorizzato, relazionato. Si risponde dicendo che al puro essere convengono certamente tutte quelle determinazioni che l'indagine è in grado di esplicitare; ma, altresì, che esso si distingue da ognuna di queste. Stante questa distinzione, si riconoscerà anche che porre l'essere come semplice, come relazionato, ecc., significa porre una complessità semantica. Ciò che va negato è che, dal fatto che l'essere formale sia qualificato, segua che esso non sia il semplice, e che quindi sia, ad un tempo, semplice e complesso. Infatti, la complessità semantica che si costituisce ponendo il puro essere come altro, non è la complessità del puro essere, in quanto distinto dalle qualificazioni che per questa posizione gli convengono, ma è la complessità del concreto, rispetto al quale il puro essere vale come un momento. Questa complessità di qualificazioni vale come il concreto, di cui il puro essere è un momento, cioè, è l'identico. È come dire “questa lampada che è sul tavolo”: sì, certo, questa lampada è un momento del concreto, che dice “questa lampada che è sul tavolo”. Affermare poi che la complessità in questione non è del puro essere in*

quanto significato distinto, non è affermare che quelle determinazioni dell'essere non siano, appunto, determinazioni dell'essere: solo si dice che l'essere si distingue da queste, e per quel tanto che è così distinto, esso è assoluta semplicità, e cioè non è la complessità costituita da tale distinzione stessa. Reciprocamente: affermare che l'essere è il semplice non significa certo affermare che l'essere è complesso; ma è una complessità quella affermazione. Sta qui l'inghippo. L'essere è semplice, io posso dirne e dicendone costruisco una complessità, ma la complessità non è dell'essere, è di ciò che io ne dico, cioè, è nell'affermare cose sull'essere. È dunque in quanto l'essere formale è tenuto fermo come significato distinto che esso vale come semplicità semantica; la complessità essendo data dalla relazione tra l'essere e le determinazioni che gli convengono. L'aporia si produce perché da un lato l'essere formale è tenuto fermo come un distinto – sì che in quanto tale è affermato come semplicità assoluta -, e dall'altro si conferiscono al distinto in quanto tale determinazioni che gli appartengono non in quanto distinto, ma in quanto relazionato. D'altra parte, il puro essere, in quanto distinto, è tutto ciò che gli conviene in quanto relazionato; ma poiché lo è soltanto, il campo semantico del puro essere, in quanto distinto, include come posto semplicemente l'essere, senza alcun'altra determinazione. Sta dicendo quello che dice fin dall'inizio, e cioè questa aporia tra l'essere, che è semplice, e tutte le determinazioni di cui è fatto, che sono il molteplice, quindi, l'essere è il semplice ma anche il molteplice, l'uno e i molti, questa aporia si produce perché l'essere formale è tenuto fermo come un distinto e, dice, che in quanto tale è affermato come semplicità assoluta e dall'altro si conferiscono al distinto in quanto tale determinazioni che gli appartengono non in quanto distinto, ma in quanto relazionato, e cioè si pensa l'essere semplice non in quanto relazionato, messo in relazione e, quindi, nel concreto, ma lo si pensa come distinto. È la stessa cosa della lampada che è sul tavolo: se io penso la lampada la penso in modo distinto dal concreto. Qui non è soltanto distinto ma anche astratto. Dice, il puro essere, in quanto distinto, è tutto ciò che gli conviene in quanto relazionato, come dire che l'essere è quello che è ma preso nel concreto. Poi, è chiaro che se io nel concreto distinguo una cosa da un'altra, le distinguo in quanto le pongo come sintesi tra l'essere e puro essere, per esempio. Faccio una sintesi, e allora devo dire che l'essere non è puro essere, perché l'essere è una cosa e il puro essere è un'altra. Però, Severino sta dicendo che questo essere non è separato dal puro essere, perché essere e puro essere sono la stessa cosa.

5 dicembre 2018

Siamo al Capitolo VII, a pag. 283, *Immediatezza e mediazioni logiche*. L'immediatezza è ciò che non è mediato da alcunché, è ciò che si dà immediatamente, ciò che si dà immediatamente è l'incontraddittorio, ciò che non è altro da sé. Questo è ciò che si dà: una cosa è se stessa. Se fosse autocontraddittorio, allora non si darebbe. Infatti, per Severino, ciò che è contraddittorio è semplicemente nulla. Da qui ogni discorso che è contraddittorio, o che all'interno del quale c'è una contraddizione, è nullo, non significa niente. Ora, però, lui sta considerando un aspetto particolare, cioè la totalità dell'immediato. Ciò che è immediato si presenta come un tutto, è il concreto, come diceva in altre occasioni. Tuttavia, questa totalità è data da molti significati, non ce n'è uno solo, sono almeno due, in genere molti di più. Considera l'implicazione ma non come fa la logica formale. La logica formale considera l'implicazione come un processo dal cui risultato deve emergere il valore dell'implicazione stessa. Per esempio, se A allora B. Per la logica formale – formale, appunto, perché si occupa della forma e non del contenuto – la validità di questa proposizione si ottiene scomponendo i vari elementi, la A e la B in questo caso, valutando il caso in cui la A sia vera e la B sia falsa per vedere in quali casi questa proposizione è vera. Nel caso dell'implicazione, l'implicazione “se A allora B” ($A \supset B$) è vera sempre tranne quando è vero l'antecedente e falso il conseguente. Il che è intuitivo: se dico “se A allora B” è chiaro che A implica B; se non è vero non è vera l'implicazione. Quindi, la logica formale compie quella operazione che, invece, Severino allontana da sé, e cioè intende, per usare i termini di Severino, il concreto come

un risultato, un prodotto di un calcolo degli astratti, A e B in questo caso. Calcolo di A e di B, inserite nelle famose tavole di verità, dove si mette A vero/falso, B vero/falso, si considerano poi tutti i casi possibili. La validità di una proposizione segue all'analisi dei singoli componenti. Severino, invece, considera il tutto come ciò che precede i componenti, come dire che per Severino l'implicazione ($A \supset B$) precede sia la A che la B, è la relazione tra loro che precede i due elementi. Quindi, l'approccio all'implicazione è in Severino differente dall'approccio della logica formale. Per Severino il concreto non è il risultato di un calcolo degli astratti, cioè degli elementi che compongono l'implicazione, ma è ciò che precede l'implicazione. Questo viene in buona parte da Hegel, dalla Fenomenologia dello Spirito, ma soprattutto dalla Scienza della Logica, cioè, la relazione tra A e B per Hegel non è che preceda i due elementi ma è simultanea, è ciò che costituisce il ($A \supset B$). Certo, possiamo analizzare i suoi elementi, la A quanto la B, quanto il connettivo anche, il se...allora, però per Hegel è questa relazione che importa, cioè la sintesi, il fatto che questi elementi non sono più due separati ma costituiscono una relazione, un tutto. Detto questo, vediamo cosa ci dice qui Severino. *La totalità dell'immediato è una struttura semantica costituita da una pluralità di fattori semantici. Indicando con S il significato: "Totalità dell'essere immediatamente affermato" (significato originario), diciamo che l'analisi di S per un verso esaurisce o include tutte le determinazioni immediate, e per altro verso include soltanto una parte di queste determinazioni.* Tutte le determinazioni immediate sono quelle che necessariamente appartengono alla proposizione in questione e che non possono essere tolte perché la costituiscono, la determinano, sono questa proposizione. Poi, dice, *per altro verso include soltanto una parte di queste determinazioni* alludendo al fatto che ci sono determinazioni in questa proposizione che non sono necessariamente implicate da questa proposizione. *Infatti, ogni determinazione immediata appartiene al contenuto della totalità dell'immediato...* La totalità dell'immediato è fatta di tutte le sue determinazioni che gli appartengono immediatamente. *...sì che, per questo lato, l'analisi di S comprende ogni determinazione immediata.* Cioè, ogni determinazione che appartiene necessariamente a questa proposizione S, che, ripeto, è questa: "Totalità dell'essere immediatamente affermato". *D'altra parte, è possibile progettare (supporre) che la totalità dell'immediato, permanendo come tale – permanendo cioè un contenuto semantico formalmente posto come S -, non abbia più a includere certe determinazioni già incluse nel suo contenuto, o venga a includerne altre non ancora incluse.* Se io faccio perdurare nel tempo questa proposizione, può darsi che a un certo punto certe determinazioni non ci siano più o altre se ne aggiungano; è questo che sta dicendo, molto semplicemente. *La "possibilità" di questo progetto...* Perché se io progetto, penso, suppongo questa proposizione e voglio farne qualcosa, è chiaro che le determinazioni possono cambiare, alcune possono scomparire e altre si aggiungono. *La "possibilità" di questo progetto è da intendere come immediata incontraddittorietà del progetto...* Lui dice: questa possibilità va ovviamente sempre tenuta in conto come qualcosa di incontraddittorio. Se io voglio progettare qualcosa che mi metta tutta la proposizione in contraddizione, allora non ci siamo più e, pertanto, questo progetto va pensato come qualcosa di incontraddittorio perché voglio progettare qualcosa di incontraddittorio, non voglio progettare una contraddizione *...per quanto sussistano, in relazione a questo progetto, e, in generale, al progettare, delle aporetiche di notevole interesse, che restano d'altronde eliminate dalla comprensione corretta dello stesso piano dell'immediatezza.* Possono comparire delle aporetiche, delle eventualità di contraddizione – letteralmente, aporia è il non vedere una strada, non c'è più una strada da seguire, una strada precisa – però, dice, tutte queste aporetiche, connesse con il progettare - perché se il progetto è fare qualcosa di questa proposizione, incomincio ad analizzarla, ovviamente ci metto dentro delle altre determinazioni e altre magari scompaiono perché non interessanti – però, dice, queste eventuali aporie, che possono sorgere, *restano d'altronde eliminate dalla comprensione corretta dello stesso piano dell'immediatezza.* Restano eliminate se io mi attengo unicamente a ciò che rilevo immediatamente. Se mi attengo solo a ciò che rilevo immediatamente, questo non è contraddittorio; l'autocontraddizione interviene nel

momento in cui io metto vicino a qualcosa un'altra cosa che lo nega, ma questo non è immediato, è un'aggiunta. *Trascurando qui ogni considerazione relativa all'aporetica del progettare, e tenendo presente che anche il progetto considerato...* Il progetto considerato è il progetto di analizzare la proposizione che vi rileggo: *“Totalità dell'essere immediatamente affermato”*. ... (come, in generale, ogni progettare) è una determinazione, per quanto tipica, della totalità dell'immediato, *“immediata contraddittorietà”* del progetto in questione significa allora che l'analisi dell'immediato significare del progetto da un lato non ne attesta l'autocontraddittorietà, e dall'altro non attesta che esso sia in contraddizione con il F-immediato. Cioè, con il fenomeno, con l'esperienza. Dice che anche questo progettare è una delle determinazioni di questa proposizione *“Totalità dell'essere immediatamente affermato”*; fra tutte le determinazioni di cui è fatta c'è anche il progettare un'analisi di questa proposizione. Quindi, l'immediata contraddittorietà del progetto – occorre che il progetto abbia a che fare con l'immediata contraddittorietà perché, come dicevamo prima, se progetto qualcosa di contraddittorio vado poco lontano – dice, *significa allora che l'analisi dell'immediato significare del progetto da un lato non ne attesta l'autocontraddittorietà...* Di certo no, è un progetto che ho in mente, devo ancora incominciare, che cosa deve attestare? ... *e dall'altro non attesta che esso sia in contraddizione con il F-immediato*, con ciò che mi appare, il fenomeno, che non mi attesta niente. Potrebbe apparire una banalità, lo è anche in parte, ma lui vuole che non ci siano dubbi. *Questa possibilità di progettazione non conviene a tutte le determinazioni immediate, ma ad una parte di queste*. Ci sta dicendo che questa possibilità di progettare, di fare questo progetto, di supporre, per esempio, che ci siano altre determinazioni, dice, questa possibilità non appartiene, non conviene a tutte le determinazioni immediate, ma solo ad una parte di queste. *Se chiamiamo “varianti di S” tutte quelle determinazioni immediate in relazione alle quali sussiste una tale possibilità di progettazione, si afferma dunque che non tutte le determinazioni immediate sono delle varianti*. In quella proposizione, di cui dicevamo, *“Totalità dell'essere immediatamente affermato”*, possono comparire delle varianti. Cosa vuole dire? Dice che le varianti sono *tutte quelle determinazioni immediate in relazione alle quali sussiste una tale possibilità di progettazione*, però, ci dice che non tutte queste determinazioni sono delle varianti, ma ci sono anche delle costanti. E come distingue le varianti dalle costanti? Le varianti sono quegli elementi che intervengono e che possono o non possono appartenere a quella proposizione. *Ciò significa che l'analisi di S mostra un insieme di determinazioni o significati...* Qui c'è una nota: *Salvo avvertimento esplicito, il termine “significato” non è mai usato, in questo saggio, in senso restrittivo – limitatamente ad esempio all'apparato logico-linguistico, e ad esclusione degli “oggetti” o delle “cose” -, bensì nella sua più ampia valenza... dei quali è noto L-immediatamente*. Cosa vuole dire che è noto L-immediatamente? Vuol dire che è noto che un qualche cosa non è il suo contrario. Questo è ciò che è noto L-immediatamente: affermo quello che è non è il suo contrario. ... *che S non può essere posto come tale qualora uno qualsiasi di esso non sia posto*. Queste sono le costanti, cioè quelle che, se ne levo una, ecco che non posso più porre la proposizione in questione, *“Totalità dell'essere immediatamente affermato”*. Qual è una costante? Ad esempio, essere, la totalità. Se io tolgo una di queste, ad esempio tolgo totalità e metto parzialità, cambia tutto. *Questi significati – che possiamo chiamare “costanti di S” – non sono semplicemente “inclusi” in S, ma costituiscono la significanza di S (anche se, insieme, sono inclusi in S: in quanto sono anch'essi determinazioni immediate che, unitamente alle varianti, appartengono alla totalità del contenuto immediato)*. *Delle costanti non si può dire pertanto che sorpassino rispetto ad S, già posto come tale; e nemmeno si può dire che S permanga come tale qualora una qualsiasi delle sue costanti non sia più posta*. Come dire che l'insieme delle costanti di S è S, non tutto ma è S, è quella proposizione, per cui, se ne tolgo una, crolla tutto. *Ciò detto, è chiaro che varianti di S sono quei significati, dei quali non è L-immediatamente noto che S non può essere posto come tale qualora uno qualsiasi di essi non sia posto*. Le costanti dicono che è immediatamente evidente che se tolgo un elemento si crea una contraddizione, cioè, la proposizione diventa contraddittoria; le varianti, invece, sono quelle che non è così

immediatamente evidente, può essere ma potrebbe anche non essere che producano una contraddizione. “È noto *L*-immediatamente che *S* non può essere posto qualora una qualsiasi delle sue costanti non sia posta” significa: “È immediatamente autocontraddittorio affermare che la posizione (ndr. l'apparire) di *S* non sia posizione di tutte le costanti di *S*”... Cioè, le costanti di *S* sono *S*, non un'altra cosa. ...ossia costante di *S* è quel significato tale che è immediatamente autocontraddittorio affermare che la posizione di *S* non sia posizione del significato in parola. Tutte e determinazioni di *S*, tutte le costanti di questa proposizione, sono quelle che costituiscono questa proposizione così come mi appare. Si dirà dunque che mentre le costanti appartengono *L*-immediatamente alla definizione di *S*, non è invece immediatamente contraddittorio negare che le varianti appartengano a tale definizione. Sappiamo che le costanti non possono non esserci, però, di una variante possiamo anche negare che sia una determinazione che appartiene a *S*, perché non lo sappiamo ancora. A pag. 285, Paragrafo 2. a) Segue, da quanto si è detto, che tutte le proposizioni del tipo: “La posizione di *S* implica la posizione della costante *s*”... Se mi appare una cosa mi appare anche questa sua costante. ...sono proposizioni analitiche. Analitiche, cioè, che appartengono necessariamente, che non possono togliersi. Indicando il soggetto e il predicato di questo tipo di proposizione rispettivamente con i simboli “*Sg*” e “*Pr*”, la formulazione concreta della proposizione è pertanto:

$$(Sg=Pr)=(Pr=Sg)$$

Questa è la formulazione concreta. La posizione di *S* è il soggetto, poi implica la posizione della costante *s* come predicato. Quindi, per indicare il concreto di questa proposizione lui rifà la sua formula, che ormai conosciamo, cioè, la posizione di *S* è uguale alla posizione della costante *s* (predicato), ma la posizione della costante *s* (predicato) è uguale alla posizione di *S*: questo è il concreto. Precisa ancora e dice: *La conversione della proposizione (Sg=Pr)=(Pr=Sg): “La posizione della costante *s* implica la posizione di *S*”* (l'inversa di quella precedente) *dà luogo o no a una proposizione analitica a seconda della valenza della costante *s**. La contraria è una proposizione analitica oppure no? Perché potrebbe essere una proposizione sintetica *a priori* oppure *a posteriori*. Lui le considererà tutte queste opzioni, a una a una... senza pietà. *Si dà infatti un insieme σ di costanti di *S*, il cui ambito semantico non implica come tale, o immediatamente, *S*. Ad esempio: l'analisi di significati come “essere” (formale), “totalità”, “immediatezza”, ecc., che son tutti costanti di *S*, non mostra quell'implicazione immediata.* È vero che quando io scrivo “posizione” questo elimina “non posizione”; quindi, “posizione” è implicato dal fatto che io elimino la sua contraria. Questo nel caso della struttura originaria. Però, ci sono dei termini che sono necessari ma dei quali non è dato sapere immediatamente se si implica necessariamente ciò che è implicato. Lui adesso parla della conversione, e cioè “*La posizione della costante *s* implica la posizione di *S*”*, però, lui dice *La posizione della costante *s** ma il fatto che la posizione sia posizione non implica necessariamente che la costante *s* implichi *S*, ma dice soltanto che una cosa è quella che è, non implica necessariamente altre cose. *Le costanti di questo tipo valgono come una parte della significanza di *S*, ossia il loro significare è una parte dell'originario significare.* Vale a dire, c'è una parte di significati che interviene immediatamente a implicare ciò che è implicato. Lui sta considerando la proposizione di prima capovolta, *La posizione della costante *s* implica la posizione di *S**. La costante di *s* non è altro che qualcosa che appartiene alla proposizione *S*, però, ciò che appartiene necessariamente alla proposizione *S*, sì, certo che gli appartiene, però una costante, diciamo una determinazione, non implica necessariamente quella proposizione. Certo, può implicarla ma non necessariamente, mentre è necessario che dalla posizione di *S* sia implicata la costante *s*, perché le costanti *s* sono *S*. L'inversa però, lui ci dice, non è così automatica, cioè le costanti *s* non necessariamente implicano *S*, ché le costanti *s*, abbiamo visto, sono, ad esempio, che l'essere sia l'essere. Certo, questo è necessario che ci sia nella proposizione *S*, cioè che ciascun elemento sia identico a sé, ma da qui, dal fatto che ciascun elemento sia identico a sé, non è che poi posso inferire altre cose. L'essere è essere, quindi, questo è un posacenere; no, non è così automatico. Eppure, affermare che l'essere è essere è implicito in questo aggeggio, che è un ente che ha un

essere, è qualche cosa, e questo è necessario che sia, e questa è la costante. Ma da qui, cioè dal fatto che è necessario che sia, non posso dedurre che sia un posacenero. È questo il senso generale di ciò che sta dicendo. *Orbene, se s appartiene all'insieme σ ...* L'insieme σ è l'insieme di tutte quelle cose che sono necessariamente delle costanti di S, ma, come dicevamo prima, l'ambito semantico di queste costanti non implica come tale o immediatamente la S. Se dico "questo è un posacenero" sto dicendo necessariamente che questo è un qualche cosa ma questo qualche cosa non è necessariamente un posacenero. Tutte le costanti che appartengono necessariamente a questa cosa, lui le chiama σ , l'insieme di queste costanti. *Orbene, se s appartiene all'insieme σ , onde il concetto di Pr (in quanto appartiene alla prima delle due equazioni qui sopra formulate) è identico a una parte del concetto di Sg, la suindicata conversione della proposizione $(Sg=Pr)=(Pr=Sg)$ non dà luogo a una proposizione analitica:...* Con proposizione analitica si intende una proposizione che dice tutto ciò che appartiene necessariamente a una certa cosa. È analitico tutto ciò che è immediato, che appartiene immediatamente alla cosa. Infatti, per Kant, il giudizio analitico, che è sempre *a priori*, riguarda soltanto il tempo e lo spazio, e cioè il fatto che una cosa comporta analiticamente che abbia uno spazio, una dimensione, per cui se non ha dimensione non è qualcosa. Quindi, analitico è ciò che appartiene necessariamente alla cosa. Sintetico, invece, è ciò che procede da una sintesi di altre cose, mette insieme altre cose. Può essere *a priori* o *a posteriori* ma è sempre una sintesi. Se è *a posteriori* è perché procede da un'esperienza; se è *a priori* è perché procede dalla necessità, che però è intrinseca a una certa condizione e non intrinseca necessariamente alla cosa. Per esempio, che due più due faccia quattro è una necessità che però appartiene al calcolo numerico, non è insito nel due; invece, che questa cosa abbia una dimensione, uno spazio, è insito nella cosa stessa, non può darsi senza uno spazio. È importante intendere questo più che altro per seguire il pensiero di Severino. Riprendiamo il passo appena letto. *Orbene, se s appartiene all'insieme σ ...* Se la costante s appartiene a un insieme di significati, il cui ambito semantico non implica necessariamente ciò che poi viene implicato: che questo sia qualcosa non implica che sia un posacenero. È una costante di S, perché è necessario che sia qualche cosa, ma non implica ciò che io dico dopo. ... *onde il concetto di Pr ... è identico a una parte del concetto di Sg, la suindicata conversione della proposizione $(Sg=Pr)=(Pr=Sg)$ non dà luogo a una proposizione analitica: nel senso che se il progetto di un orizzonte posizionale in cui sia posto S come tale, ma non sia posta la costante s, vale immediatamente come autocontraddittorio perché la significanza di s è identica a una parte della significanza di S, il progetto invece di un orizzonte posizionale in cui sia posto s (appartenente all'insieme σ), ma non sia posto S, non vale immediatamente come progetto autocontraddittorio.* È detto in modo complicato ma, in realtà, è molto semplice. Dire che questo qualcosa è qualche cosa è necessario, ma il suo predicato non lo è. Dico che questo qualcosa è un posacenero; l'essere qualcosa gli appartiene necessariamente, non possiamo toglierlo; ma il fatto che sia un posacenero non è dedotto analiticamente dal fatto che sia un qualche cosa. Che cosa è deducibile analiticamente dal fatto che sia un qualche cosa? Che non è "non qualche cosa". Questo sì, ma che sia un posacenero, che sia di vetro, ecc., non lo posso dedurre. Quindi, questa proposizione non è analitica ma è sintetica, procede da una sintesi. Il fatto che questa cosa sia un posacenero lo so per esperienza, da una sintesi di infinite cose che ho imparate. Quindi, dire che questa cosa è un posacenero ha un soggetto e un predicato. Il soggetto dice che questo è un qualche cosa, e non possiamo toglierlo, la costante in questo caso consiste nel fatto che questo qualcosa è qualche cosa. Ora, aggiungo che è un posacenero. Il predicato "è un posacenero" è sintetico, non è deducibile analiticamente dal soggetto, cioè dal fatto che sia qualcosa. *Infatti, se s è semplicemente fattore della significanza di S (o, che è il medesimo, Pr è fattore della significanza di Sg), S non può essere fattore della significanza di s; sì che le proposizioni del tipo: "La posizione della costante s (appartenente all'insieme σ) implica la posizione di S" non sono analitiche.* Lo abbiamo appena visto. *b) Si badi d'altronde che se il progetto di un orizzonte posizionale in cui sia posto S ...* Lui ci mette dentro progetto di un orizzonte posizionale: sarebbe il progetto di un'analisi. Solo

che lui lo mette in modo tale che non sia possibile alcuna obiezione, perché detto in modo più preciso non è possibile. ...*ma non sia posto S, non è una immediata autocontraddittorietà...* Questo progetto è sempre quello iniziale, il progetto di analisi di questa proposizione, (*“Totalità dell’essere immediatamente affermato”*). Sta dicendo qualcosa che deriva da ciò che diceva prima: un progetto in cui sia posta la costante *s* ma non sia posto *S* non è una immediata autocontraddittorietà. Certo, perché se dico “questo qualcosa è qualche cosa”, questa costante *s* appartiene a *S*, perché era posto insieme a *S*, ma non necessariamente deve essere posto in quella proposizione: dire che “qualche cosa è qualche cosa” può appartenere a qualunque altra proposizione. Quindi, dire che questa costante *s*, che dice che questo qualcosa è qualche cosa, non appartiene a *S*, alla proposizione iniziale, non è immediatamente autocontraddittorio. Dire che qualcosa è qualcosa è certamente necessario che sia ma non necessariamente è riferibile alla proposizione da cui siamo partiti. Meglio ancora: dalla proposizione che dice che qualche cosa è qualche cosa non è deducibile la proposizione da cui siamo partiti, anche se necessariamente questa cosa appartiene a quella cosa, ma dalla sua costante *s* non è deducibile quella proposizione da cui siamo partiti, (*“Totalità dell’essere immediatamente affermato”*). Dire che qualche cosa è qualche cosa, certo, è necessario che sia, ma da qui non posso dedurre la totalità dell’essere immediatamente affermato. ...*d’altra parte, in quanto questo orizzonte posizionale, come non posizione di S, non si costituisce come struttura originaria, tale orizzonte non è perciò in grado di togliere la sua negazione, e lasciandosela accanto vale pertanto come un che di infondato – e anzi, come negazione implicita di S, di autocontraddittorio.* Abbiamo visto perché non è immediatamente autocontraddittorio, perché dire che questo qualcosa, se è qualcosa, è qualcosa, questo non implica che sia un posacenero o qualunque altra cosa. Ma, dice, *d’altra parte in quanto questo orizzonte posizionale, come non posizione di S*, cioè, questo che stiamo considerando, cioè che questa costante non implica necessariamente tutto il resto... Ricordate bene che lui era partito da quella conversione che dice “la posizione della costante *s* implica la posizione di *S*”. Era questo da cui era partito per accorgersi che c’era qualcosa che non andava bene, perché c’è la prima, quella originaria, “la posizione di *S* implica la posizione della costante *s*”, ma l’inversa, ecco, quella non è una proposizione analitica, perché ci sono casi in cui la costante *s* non implica la posizione di *S*. Però, dice, *d’altra parte, questo orizzonte posizionale, come non posizione di S*, cioè il fatto che la costante di *s* non implichi la posizione di *S*, non si costituisce come struttura originaria. Ecco, qui occorre tornare un po’ indietro. La struttura originaria è quella che afferma che qualche cosa è quello che è, cioè afferma l’incontraddittorio. Ma, dice, se io dico che la costante *s* non implica necessariamente *S*, questo non si costituisce come struttura originaria, mentre la proposizione non capovolta si poneva come struttura originaria, perché diceva che alla proposizione *S* apparteneva tutte le sue costanti, e quindi si pone come l’incontraddittorio, perché se tolgo una costante non è più *S* ma un’altra cosa. Invece, qui non si costituisce come struttura originaria, perché mentre *S* implicava necessariamente la costante *s*, la costante *s* non implica necessariamente la proposizione *S*. Quindi, dice, *tale orizzonte non è perciò in grado di togliere la sua negazione.* In quella precedente era in grado di togliere la sua negazione. Ne “la posizione di *S* implica la posizione della costante *s*” abbiamo detto che non c’è contraddizione, mentre nella conversata, “la posizione della costante *s* implica la posizione di *S*”, che non si costituisce quindi come struttura originaria, non è in grado di togliere la sua negazione, perché solo se è struttura originaria può togliere la sua negazione, l’ha posta per toglierla. Come abbiamo visto, per negare un’affermazione occorre porla per poi poterla togliere; soltanto così posso affermare con risoluta certezza che questa cosa è così, proprio perché ho tolto la sua negazione. Se non la tolgo, e qui non posso toglierla, allora lasciandosela accanto, dice Severino, come un che di infondato, anzi, come negazione implicita di *S*, quindi, autocontraddittorio. Quindi, non essendo questa proposizione conversata una struttura originaria, non è in grado di togliere la sua negazione, che quindi permane, e pertanto è autocontraddittoria. Tutto questo discorso per dire che la proposizione “la posizione di *S* implica la posizione della costante *s*” è

incontraddittoria; la converso, “la posizione della costante s implica la posizione di S ” è autocontraddittoria.

12 dicembre 2018

Severino ci sta introducendo alla questione dell'implicazione. L'implicazione è importante. Ogni considerazione, ogni giudizio, ogni affermazione, quindi, ogni pensiero, è fatto di implicazioni: se questo allora quest'altro. Ciò che a lui interessa per il momento è valutare un aspetto, e cioè considerare di una certa proposizione quali sono le costanti e quali le variabili. Le costanti sono tutte quelle cose che appartengono necessariamente alla proposizione, che sono cioè necessariamente implicate e che non possono non esserci. Le costanti sono quei momenti che sarebbe contraddittorio negare. Le varianti non sono immediatamente contraddittorie appunto perché, essendo varianti, possono esserci come possono non esserci. Severino fa la classificazione generale delle costanti. Siamo a pag. 287, paragrafo 3. Dice che si danno due tipi di costanti del significato S (S è una proposizione qualunque). *Si danno due tipi di costanti del significato S – il discorso può, anche qui, essere esteso ad ogni significato -: a seconda che una costante appartenga alla significanza di S come predicato di S , oppure vi appartenga senza valere come predicato di S .* Intanto, comincia a stabilire che alcune costanti appartengono a S in quanto predicate da S e che altre appartengono a S pur non essendo predicate da S . Fa un esempio. *Ad esempio, i significati: “Includente ogni parte dell'immediato” e “Parte dell'immediato” sono entrambi costanti di S (appartengono necessariamente); ma mentre il primo appartiene alla significanza di S ... La frase “Includente ogni parte dell'immediato” è un giudizio, un'apofansi, e quindi in questo caso appartiene alla predicazione. Nel secondo caso, cioè la frase “Parte dell'immediato”, non si tratta propriamente di un giudizio, non è un'apofansi, è qualche cosa che appartiene immediatamente alla significanza di S , perché se si parla di “parte” si parla, per esempio, di totalità, non è possibile parlare di “parte” senza alludere a una totalità. In questo senso lui distingue le costanti che sono predicate dalla proposizione e le costanti che appartengono alla proposizione ma che non sono predicate. Infatti, in una proposizione qualunque non necessariamente viene predicato, di questa proposizione, che le sue parti facciano parte del tutto, non predica questo, predica altre cose; però, questa affermazione è inclusa nella proposizione originaria, le appartiene ma non è predicato. Potremmo anche farla più semplice. “Questo è di vetro”: predico di questa cosa il fatto di essere di vetro, ma che questo sia questo non lo sto predicando, non lo sto dicendo, però è implicito. È questa la differenza tra ciò che viene predicato e ciò che invece appartiene al significato. ...pensare la totalità senza pensarla come inclusiva della parte non è pensare la totalità. Se penso la totalità, se penso a questo aggeggio, lo penso in quanto qualcosa. Si può dunque dire: tutti i predicati L -immediati o L -mediati... I predicati L -immediati sono quelli che non si possono negare salvo trovarsi immediatamente in una autocontraddizione. Per esempio, negare che questo sia qualcosa è immediatamente autocontraddittorio, ma negare che sia rotondo non è immediatamente autocontraddittorio, occorre valutare. ... tutti i predicati L -immediati o L -mediati di un significato sono costanti di questo significato ... ma non tutte le costanti di un significato sono predicati di questo. Dicendo che questo oggetto è di vetro non sto dicendo che questo è questo, però, se lo negassi, mi autocontraddirei immediatamente. Sì che dire che un significato è implicato, L -immediatamente e L -mediatamente, da un cert'altro significato, o che la posizione di quello è implicata dalla posizione di questo – sì che quello è costante di questo – è cosa diversa dal dire che un significato è predicato, L -immediatamente o L -mediatamente, di un cert'altro significato. Abbiamo detto che L -immediatamente sta per immediatamente evidente, incontraddittorio; mentre, si ha L -mediatamente quando occorre una riflessione, una considerazione. Paragrafo 4. *La totalità dell'immediato (il fenomeno, ciò che appare, il concreto) è dunque costituita, in quanto orizzonte dell'immediatezza, da un sistema di implicazioni posizionali aventi valore analitico (L -immediate), e**

da un sistema di implicazioni posizionali *F*-immediate espresse da proposizioni sintetiche a posteriori. La totalità dell'immediato, dice, è costituita da un sistema di implicazioni che sono immediatamente evidenti e che è autocontraddittorio negare, e poi anche da un sistema di implicazioni *F*-immediate, cioè il fenomeno, che si mostrano nel fenomeno ma che sono espresse da proposizioni sintetiche a posteriori. Le proposizioni sintetiche a posteriori, come abbiamo visto, sono quelle non immediate ma mediate dall'esperienza. Quando si parla di *F*-immediato, Severino si riferisce all'esperienza. *Per quanto riguarda questo secondo sistema di implicazioni, si osservi che tra due determinazioni qualsiasi (varianti o costanti) della totalità dell'immediato sussiste infatti in ogni caso quel tipo di relazione posizionale, per cui esse si implicano di fatto: l'implicazione consiste appunto nel fatto ... che sono entrambe immediatamente presenti. Ogni determinazione immediata implica pertanto F-immediatamente, ossia secondo un'implicazione di fatto, ogni altra determinazione immediata.* A pag. 289, paragrafo 5. *...si consideri il sistema delle implicazioni posizionali che, dal punto di vista dell'immediatezza, hanno valore di sintesi a posteriori.* Quindi, un sistema di implicazioni che poniamo come sintesi a posteriori, cioè, implicazioni che derivano dall'esperienza: il fatto di vedere che è rotondo non appartiene immediatamente a questo oggetto (posacenere), è una considerazione che faccio io. *Come paradigma di tutti i termini ... di questo sistema, può essere adoperata la proposizione: "La posizione di Y è implicante la posizione di Z".* Come dire, se Y allora Z. *si dirà dunque che il progetto della posizione di Y come non implicante la posizione di Z, non appare immediatamente ... come contraddittorio.* Non appare immediatamente contraddittorio perché che Y implichi Z è stato detto che ha valore di sintesi a posteriori, quindi non lo so immediatamente. Pertanto, negare questa cosa non è autocontraddittorio. Per Severino è sempre fondamentale giungere a qualcosa che sia non contraddittorio. *Pertanto, non appare immediatamente come contraddittorio nemmeno il progetto che la posizione di Y implichi la posizione di Z.* Non è immediatamente contraddittorio né che non la implichi né che la implichi. *Questa implicazione, che si presenta in questo secondo lato del progetto, ha una duplice valenza, a seconda che* 1) *l'implicazione progettata abbia lo stesso valore dell'implicazione che sussiste tra Y e Z in quanto questi due termini sono di fatto implicati...* Un aspetto è questo: c'è questa implicazione. Se io dico che c'è questa implicazione allora c'è questa implicazione. *...oppure che* 2) *l'implicazione sia progettata come avente valore tale che appaia autocontraddittorio che Y sia posto anche se Z non è posto.* Quindi, o dico che questa proposizione implica necessariamente, oppure dico che non si sa se la implica oppure no. *...si osservi che, in relazione alle implicazioni posizionali aventi valore analitico -...* Aventi valore analitico sono quelle che indicano l'appartenenza necessaria di una costante alla proposizione. *...si consideri ad esempio un'implicazione tra la posizione di S a la posizione di una sua costante s -, la convenienza L-immediata della posizione dell'implicazione di s, alla posizione di S, importa che i termini o i momenti dell'autocontraddizione determinata dalla negazione che la posizione di S implichi la posizione di s, siano dati dalla affermazione della posizione di S...* Non è niente altro che dire che se la posizione di S importa una costante s analiticamente, allora negare che la costante s appartenga alla proposizione S è autocontraddittorio. Andiamo a pag. 292, dove al punto d) dice che non ci sono soltanto proposizioni analitiche e sintetiche a posteriori ma anche quelle sintetiche a priori. Abbia visto che le proposizioni sintetiche a priori sono quelle che implicano necessariamente ciò che è implicato ma questo implicato non vi appartiene propriamente. Facevamo l'esempio della matematica: due più due fa quattro è una proposizione sintetica a priori perché non è frutto dell'esperienza, è frutto di qualcosa che ho imparato, ma non è neanche implicito nel due il fatto che, sommato a un altro due, faccia quattro, non è analiticamente derivato. *Il paradigma di queste proposizioni è dato dalla proposizione: "La posizione di Y implica necessariamente la posizione di Z", o: "La (progettata) posizione di Y implica necessariamente la non posizione di Z" – dove la "necessità" è data, nella prima proposizione, dal prodursi della autocontraddizione m qualora si neghi l'implicazione, e nella seconda proposizione dal prodursi della autocontraddizione m' qualora l'implicazione sia affermata.* Questa distinzione, che fa

Severino e che può apparire irrilevante, sarà utile poi, più avanti, quando si tratterà di vedere più precisamente quando io posso dire che una certa cosa ne implica un'altra e quando, invece, dire questo comporta una contraddizione, e cioè non lo posso dire. È questo che a lui interessa, arrivare a questo risultato. Andiamo a pag. 305, paragrafo 11, *Nota 2°: Estensione del piano mediazionale*. Il piano mediazionale è quel momento in cui c'è una mediazione, non è immediatamente evidente. *Il piano mediazionale che si ottiene per l'accertamento della necessaria implicazione o esclusione posizionale di Z parte di Y, non è la totalità del piano mediazionale. In altri termini, le proposizioni sintetiche a priori sopra considerate sono risultato di una elaborazione logica di proposizioni sintetiche a posteriori, sia nel caso la sintesi a posteriori venga accertata come necessaria ... sia nel caso che venga necessariamente negata.* A pag. 306, paragrafo 12. a) *Se la proposizione: "A è B" è sintetica a priori...* Cioè, non lo so per esperienza ma è necessaria che sia così. ...*significa che A è ciò cui conviene essenzialmente B...* Sottolinea essenzialmente e non necessariamente. (*stante appunto che la negazione di questa convenienza è autocontraddittoria*);... Se io nego che due più due fanno quattro mi metto in contraddizione con tutto il sistema della matematica. ...*sì che pensare A senza saperlo come B, significa non pensare A. d'altra parte, la posizione di questa appartenenza di B all'essenza di A – onde B appare come costante di A – è risultato di una mediazione;*... Occorre che ci sia un punto di passaggio tra A e B per potere dire che B appartiene essenzialmente ad A. La cosa non è immediatamente evidente, non è frutto dell'esperienza, quindi, ci vuole qualche altra cosa. ...*e cioè la semplice analisi di A non è in grado di rilevare B come costante di A.* come dicevamo prima, io posso analizzare il numero due finché voglio ma non arrivo a dire che due più due fa quattro senza una mediazione di qualche cosa. *Il passaggio della L-immediatezza, stando sul piano della quale non si vede che B sia costante di A...* Perché, se vedo due, non mi appare immediatamente che se aggiungo un altro due fanno quattro. ...*al piano della L-mediazione, nel quale B è rilevato appunto come costate di A, è determinato dalla posizione di un termine M – il medio* -... A questo punto, per sostenere la sintesi a priori, inserisce l'intervento di un termine medio, che chiama M. ...*che appaia L-immediatamente come costante di A, e del quale B appaia L-immediatamente come costante.* Quindi, pone un termine che appartenga ad A necessariamente, come costante di A in modo che non possa togliersi dalla A, ma al tempo stesso, che cosa fa? Di questa costante di A, lui dice che a questa costante appartiene B. quindi, la costante appartiene ad A, cioè non può togliersi da A, ma questa costante a sua volta ha una prerogativa particolare, e cioè che la B è una costante della costante precedente, di M, appunto. M, il termine medio, sarebbe la costante di A, che appartiene quindi ad A necessariamente, e B appartiene a quella costante. *In altri termini, B può appartenere all'essenza (alla definizione) di A, solo in quanto B appartenga all'essenza di un significato M, che appartiene all'essenza di A. pertanto B conviene ad A non in quanto A è A, ma in quanto l'analisi di A ha rilevato M come appartenente all'essenza di A.* Il fatto che A sia B non dipende, nel caso della sintesi a priori, dal fatto che A sia A. Se dico che A è B si sa che è necessario che A sia A, altrimenti che cosa è B? Ma è necessario che ci sia questo passaggio intermedio, cioè, c'è un qualche cosa che è costante di A, che appartiene ad A, e a questo qualche cosa appartiene B. A pag. 309. d) *Appare, da quanto si è detto, che la mediazione logica sussiste soltanto in relazione ai momenti astratti del significato concreto, e non in relazione alla concretezza semantica come tale.* Questo che cosa ci dice? Ci dice che io posso parlare di implicazione, cioè da una cosa ne posso trarre un'altra, soltanto se astraggo dal concreto. Questo perché nel concreto tutti questi elementi, sì, ci sono ma non in quanto astratti, in quanto individuati astrattamente, ma fanno parte del tutto concreto, e sappiamo che il concreto precede l'astratto. Questa, peraltro, era la posizione di Hegel, che dovremmo rileggere prima o poi in quanto è fondamentale rispetto a tutto il pensiero occidentale. *L'implicazione mediazionale tra A e B è cioè l'implicazione tra due momenti astratti del significato concreto costituito dall'implicazione tra A, M, B.* Questi tre momenti, A, M e B, nel concreto non sono astratti, sono un tutto, un tutto concreto; quindi, questa implicazione è possibile soltanto se di questo concreto faccio un astratto. Cosa che,

peraltro, la logica formale fa continuamente. Lo dicevamo forse l'altra volta: nell'implicazione "se A allora B" la logica considera la A e considera la B, cioè dà un valore alla A e un valore alla B, vero-falso, dopodiché attraverso un calcolo giunge a considerare se la proposizione è vera o falsa. Astrae gli elementi da questo concreto, che è la relazione tra A e B, relazione come un tutto. Solo a questa condizione la logica può operare ciò che opera: a condizione di astrarre dal concreto. Quindi, la logica compie un'operazione che non tiene conto del fatto, come già diceva Hegel, che il concreto precede l'astratto, che solo a questo punto è calcolabile perché fino a che lo considero un concreto, un tutto, non posso calcolare nulla, mi si presenta semplicemente come un fenomeno nella F-immediatezza. La F-immediatezza è fatta, sì, di queste cose ma ciò che appare, l'immediato, il tutto, il concreto, è la relazione; soltanto astraendo, quindi in un secondo momento, io posso isolare i termini A e B e, quindi, inserirli all'interno di un calcolo, come fa la logica, attribuendo valori ad A e B, vero o falso, ecc. *Questa concretezza semantica è data dallo stesso sviluppo dell'analisi (in quanto la convenienza di M ad A è posta per analisi di A, e la convenienza di B a M è posta per analisi di M)*. Questa concretezza semantica, cioè il valore semantico, è data dall'astrarre questi elementi dal concreto. *Si dirà allora, in generale, che la totalità del mediare...* Ricordate che M è un mediatore tra A e B, media perché è un pezzo della A, ma questo pezzo della A contiene anche la B, o è un pezzo della B, a seconda dei casi. *...è lo stesso sviluppo totale dell'analisi*. Cioè, un'analisi non è niente altro che questo: mediare tra elementi in relazione tra loro e cogliere quali elementi ci sono in comune tra un elemento e un altro o quali elementi sono implicati, e cioè occorre valutare ciascuna volta quali sono, ad esempio, le costanti di A, perché soltanto se trovo una costante di A posso prendere questa costante come medio e verificare se questo medio contiene oppure no B. Ma è sempre un'analisi, un qualche cosa che si produce in seguito all'astrazione. *Ciò significa che la forma del sapere necessario è l'analisi, la distinzione tra proposizioni analitiche e sintetiche a priori essendo una distinzione interna all'orizzonte dell'analisi*. Quindi, la forma del sapere necessario è l'analisi, cioè questa operazione di astrazione dal concreto. È, in effetti, la condizione del sapere, è da lì che sorge il sapere, dal momento in cui incomincio ad analizzare ciò che mi appare concretamente. Che è esattamente ciò che fa la scienza, ma la questione importante è che, compiendo questo, la scienza si è dimenticata che questi elementi, con cui ha a che fare, sono elementi che fanno parte di un tutto, di un concreto. Ora, uno potrebbe dire: che importanza ha questo, e cioè che facciano parte del tutto? Se sono singoli elementi, io li tratto come mi pare. Sì e no. Sì, perché è così che, in effetti, accade; no, perché ciascuno di questi elementi, facendo parte del tutto, e qui torna Heidegger, fanno parte di un mondo. Astrarli, che cosa comporta? Pur essendo l'astrazione la condizione di ogni sapere, come dice giustamente qui Severino, astrarli comunque significa immaginare di poterli togliere dal mondo. Il fatto è che proprio perché sono inseriti in quel mondo sono quella cosa che sono; quindi, se astraggo dal concreto, sì, certo, a questo punto posso avviare un'analisi, posso avviare una serie di operazioni lungo le quali troverò delle cose, non importa quali, ma tutte queste cose che troverò saranno comunque vincolate dal fatto che ciascuno di questi elementi è quello che è perché inserito nel tutto, non c'è fuori da questo tutto, dal mondo. Io stesso non ci sono fuori del mondo, sono nel mondo, di cui sono fatto, peraltro. Il mondo è fatto chiaramente anche di storicità: che un certo elemento venga considerato in un certo modo, lo viene considerato in quel modo oggi, mille anni fa veniva considerato in un altro modo e tra un milione di anni molto probabilmente verrà considerato in un modo differente ancora.

Intervento: Non si modifica il mondo astraendo questi elementi?

Sì e no. Certo, si modificano nel senso che ogni volta che io astraggo degli elementi, una volta che questi elementi sono astratti, è come se io stesso, che li considero, dovessi riconfigurarmi. Una volta riconfigurato mi approccio a questi elementi in un altro modo. Questa modificazione, questo circolo ermeneutico, avviene incessantemente, è ininterrotto. Da qui anche la storicità, cioè il fatto che gli elementi con il tempo si sono modificati. Come abbiamo detto tante volte, anche la

lingua italiana cambia, si modifica lentissimamente perché propriamente non ha una ragione per cambiare, va bene così com'è, eppure cambia: già come parlavano i nostri padri non è più come si parla oggi. Questo modificarsi avviene, secondo Severino, per una analisi che viene fatta astruendo dal concreto, però, è un'astrazione che non può non farsi: quando parlo individuo qualche cosa, ciò che mi appare è un conto ma, una volta che mi appoggio a questo qualcosa che mi appare, cosa voglio fare? Voglio modificarlo, questo qualcosa mi modifica e, quindi, io torno a modificare l'analisi. È il circolo ermeneutico.

Intervento: Nel momento in cui estraggo qualcosa dal mondo per esaminarlo, devo comunque tenere presente la relazione, la sua connessione con il mondo.

Sì, dovrebbe. Tenere conto di questo già modifica le cose. È un'operazione che, per esempio, la logica non fa, e nemmeno la scienza: se lo facesse cesserebbe di fare quello che fa. Ciascun parlante è in un certo senso "costretto" parlando a dimenticare o a non tenere conto che sta parlando. Ogni volta che affermo delle cose le stabilisco, dico che "è così" ogni volta che implico qualche cosa. Al di là del fatto che queste implicazioni siano o no contraddittorie, affermo qualche cosa, stabilisco qualche cosa, dico "è così". Certo, posso crederci oppure no, ma non posso non farlo. Quindi, non solo la scienza ma qualunque parlante è costretto a fare una cosa del genere, se non cessa di parlare. Se ogni volta che dice una qualunque cosa prende ciascun singolo elemento e comincia a considerare quell'elemento in tutte le possibili derivazioni, significati, ecc., allora cessa inevitabilmente di parlare. Tutto questo è importante perché consente di tenere conto, anche se poi di fatto è come se non ne tenesse conto, però è possibile farlo. È chiaro che non lo faccio ma c'è questa possibilità, c'è questa apertura, ed è questa apertura che mi consente di non credere a ciò che sto affermando come se ciò che affermo fosse la descrizione dello stato delle cose, per cui le cose stanno così come penso io. Non lo posso pensare perché se analizzo la cosa, proprio nei termini di Severino, so che questa concretezza semantica, questo significato che io do alle cose è dato dall'analisi dei singoli elementi che io ho astratto dal concreto. Astruendoli dal concreto, io compio quell'operazione che abbiamo visto sin dall'inizio. Ricordate l'esempio della lampada sul tavolo? Ecco, se io voglio spegnere quella lampada, allora devo astrarre dal concreto, devo in un certo senso analizzare, anche se non mi rendo conto ma devo compiere questa operazione di astrazione della lampada dal concreto, e quindi considero questa lampada non più come la lampada che è sul tavolo e la spengo. Severino poi prosegue. *Se A è concretamente pensato, ovvero se ne è sviluppata l'analisi, A è lo stesso AMB, sì che la proposizione: "A è B" è analitica.* Sta dicendo che se A è concretamente pensato... Beh, dice, il concreto è il tutto. No, bisogna fare attenzione ai termini, dice "è concretamente pensato". Dice che se io penso concretamente alla proposizione "questa lampada che è sul tavolo", il fenomeno, allora analizzo, per il solo fatto di pensarla. Pensandola devo analizzare, cioè per pensarla devo isolare gli elementi. Il pensare è una cosa, il fenomeno un'altra, il fenomeno è ciò che appare, ciò che viene in luce. Pensare è diverso, pensare comporta l'astrazione. Infatti, dice, lo rileggiamo, *A è lo stesso AMB*, cioè la relazione tra A e B, *sì che la proposizione: "A è B" è analitica.* Questa operazione è quella che facemmo qualche tempo fa, sempre relativamente alla proposizione "questa lampada che è sul tavolo", quando dicevamo che questa proposizione mostra semplicemente il fenomeno, poi astraggo e allora mi occupo di una cosa e dell'altra. Però, in questa proposizione concreta, mi accorgo se pensata, e infatti ci accorgemmo, che quando dico "questa lampada" dico "questa lampada che è sul tavolo". All'interno di questa proposizione la lampada è solo "questa lampada che è sul tavolo" e nessun'altra. In questo senso la proposizione "A è B" è analitica, cioè appartiene necessariamente, non c'è una possibilità che questa lampada non sia questa lampada, ma questa lampada è "questa lampada che è sul tavolo". Quindi, questa lampada appartiene necessariamente al fenomeno che mi appare come "questa lampada che è sul tavolo". *È all'interno di questa analiticità che si rileva che mentre M conviene L-immediatamente ad A...* Abbiamo visto che M è una costante di A, quindi, vi appartiene necessariamente. ...anche in quanto A è assunto come momento astratto... Appartiene

perché? Perché ogni volta che analizza un qualche cosa deve astrarre, non può non farlo. Come faccio a parlare della lampada se non la astraggo da “questa lampada che è sul tavolo”? (*onde questa convenienza dà luogo a una proposizione analitica stricto sensu*); *viceversa B conviene immediatamente ad A, solo in quanto A sia assunto come significato concreto (la concretezza è tale in relazione ad A come momento distinto da MB), ossia come determinato da M; sì che la convenienza di B ad A, inteso come momento astratto, è mediata da M.* Sta soltanto dicendo che nella prima parte della proposizione M conviene ad A immediatamente, gli appartiene immediatamente, mentre B non appartiene ad A immediatamente. Perché? Perché c'è di mezzo M. Tutto qui. Adesso esplora la duplice valenza di un significato, ma questo lo vedremo mercoledì prossimo.

19 dicembre 2018

Vorrei farvi un esempio per provare a spiegare in termini più semplici quello che sta facendo Severino in queste pagine. Considerate questa proposizione: “L’essere è la totalità dell’apparire”. Questa proposizione è fatta in modo tale per cui comporta un giudizio, un’apofansi, non è analitica, nel senso che ciò che segue all’essere non è necessariamente implicito nell’essere. È propriamente un giudizio sintetico *a priori*, nel senso che è necessario che l’essere sia la totalità dell’apparire; necessario, certo, ma, tuttavia, non analitico perché non è incluso nell’essere stesso. La cosa che importa è che questa affermazione, questo giudizio, sia vero, e cioè che incontraddittoriamente l’essere sia la totalità dell’apparire. Ma quando, per Severino, un’affermazione è vera? Tenete conto che questo esempio lo sto facendo io, non lo fa Severino, il quale avrebbe sicuramente da ridire perché è molto sommario. Dicevo, dunque, che perché sia vera questa affermazione occorre che non sia autocontraddittoria ma che sia incontraddittoria. Come procede Severino? In questo caso, quello della proposizione “L’essere è la totalità dell’apparire”, abbiamo che l’essere è ciò che appare, ma questo essere, questo ciò che appare, è mediato da un termine che è la totalità. Quindi occorre che l’essere e la totalità siano due cose che necessariamente stanno insieme, e cioè che sia contraddittorio affermare la non contraddittorietà di questa relazione tra l’essere e la totalità. Come procederebbe Severino? Se l’essere non fosse la totalità l’essere avrebbe o un altro essere superiore oppure sarebbe una parte di qualche cosa, e in entrambi i casi non sarebbe l’essere. Quindi, affermare che l’essere non è la totalità è autocontraddittorio; soltanto se l’essere è totalità questa affermazione è incontraddittoria. Poi, c’è questo medio, la totalità, che deve convenire all’apparire. Anche in questo caso dire che la totalità è ciò che appare occorre che sia incontraddittorio, e cioè che sia contraddittorio affermare che non è incontraddittorio. Se la totalità non apparisse non apparirebbe nulla, quindi, nemmeno la totalità; quindi, se la totalità non apparisse non sarebbe totalità, sarebbe niente perché non appare niente. A questo punto abbiamo che la totalità conviene all’essere necessariamente, cioè è contraddittorio affermare che non gli appartiene; allo stesso tempo, abbiamo visto che alla totalità conviene che sia qualcosa che appare, ché se non appare è niente; quindi, deve necessariamente apparire. A questo punto che cosa abbiamo che i due lati di questa proposizione si rivelano incontraddittori perché abbiamo tolto la negazione. La negazione, infatti, comportava una contraddizione: se io nego che all’essere conviene la totalità, abbiamo visto che produco una proposizione autocontraddittoria, cioè produco una proposizione che afferma che l’essere non è l’essere. Quindi, potremmo scriverla così, seguendo Severino: essere = totalità dell’apparire. Però, l’essere propriamente non è la totalità dell’apparire, nel senso che sono due formulazioni differenti. E, allora, sì, certo, rimangono distinte ma non differenti, perché queste due affermazioni, cioè l’essere = totalità dell’apparire ci appaia come incontraddittorio occorre passare dall’astratto, che è questa affermazione “L’essere è la totalità dell’apparire” ... Astratto perché uno è soggetto e l’altro un predicato, ma è astratto rispetto a che cosa? Rispetto al concreto, ovviamente, e il concreto che cosa mostra? Mostra questa proposizione come un tutto. Questo concreto, così come

fa il concreto generalmente, mostra che ciascuno di questi elementi vale ciascun altro, è ciascun altro. Così come facevamo rispetto all'esempio "questa lampada che è sul tavolo", il concreto è l'intera proposizione. Se io astraggo un pezzo di questa proposizione, il concreto cessa di essere tale, cioè cesso di avere di fronte ciò che mi appare realmente. Ciò che appare concretamente è che la lampada è "questa lampada che è sul tavolo", non un'altra lampada. E così nella proposizione che vi ponevo come esempio, l'essere ci appare non come l'essere distinto, o astratto, ma l'essere che è la totalità dell'apparire. Severino usa questo stratagemma per mostrare il concreto, cioè scriverebbe che:

(essere = totalità dell'apparire) = (totalità dell'apparire = essere).

A questo punto si sarebbe prodotto il concreto, dove ciascun elemento, non essendo astratto rispetto agli altri, mostra il tutto, la totalità. A questo punto, direbbe Severino che l'essere è effettivamente la totalità dell'apparire; si è mostrato, cioè, che negare questa affermazione è autocontraddittorio. Ora, detto questo, aggiungiamo che l'importanza di un'elaborazione del genere, quella di Severino, è trovare che cosa sostiene, che cosa regge, di che cosa è fatta, una struttura originaria, una struttura originaria che regge qualunque altra possibilità, qualunque cosa esista. Ciò che regge tutto quanto è la incontraddittorietà. Come giunge a dire questo? Ci giunge attraverso una serie di considerazioni che muovono dal fatto che se, dicendo che l'essere è l'essere, questa formulazione non fosse il concreto, non fosse l'apparire, se non fosse così, cioè che l'essere è l'essere... ma per poter affermare questo occorre che io ponga questo essere come ciò che toglie di mezzo la sua negazione, che devo porre (il non essere) e poi toglierla. Soltanto a questo punto l'essere è effettivamente l'essere, e cioè non c'è la possibilità che sia altro da sé. Compiendo questa operazione, cioè ponendo la negazione dell'essere e poi togliendola fa una cosa importante, che lui attribuisce alla struttura originaria, e cioè nega il divenire. Se l'essere, per potere essere quello che è, deve togliere la sua negazione, cioè il non essere, è ovvio che l'essere non può venire dal non essere, perché l'ha tolto, non c'è più, né può andare verso il non essere, e, quindi, è eterno, perché non nasce e non perisce. Quindi, è eterno, cosa che gli ha creato qualche problema con la Chiesa. A questo punto è chiaro che se dio è eterno allora non c'è creazione, per il motivo ovvio che se dio è eterno non può esserci il non essere prima di lui, né potrà essere il non essere dopo di lui; quindi, non è venuto dal non essere un qualche cosa, non c'è creazione possibile, perché è eterno. A tutto ciò aggiunge un elemento che riguarda poi il pensiero filosofico che accoglie la possibilità del non essere all'interno di sé. Quando io dico che qualcosa differisce da sé, sto dicendo che io tengo a fianco di questo qualche cosa il non essere qualche cosa; non lo tolgo ma lo lascio a fianco. Lasciandolo a fianco questo qualche cosa è qualche cosa ma è anche non questo qualche cosa, il che è autocontraddittorio, e ciò che è autocontraddittorio è nulla, perché dice di sé di non essere. Se l'essere dice di sé di non essere, allora è nulla, nulla non come *nihil absolutum*, di quello non si può parlare. Tutte le considerazioni che fa Severino dopo *La struttura originaria* non abbandonano mai questa idea che il pensiero occidentale sia un pensiero fondato sulla follia, cioè sull'idea che le cose divengano: se le cose divengono allora vuole dire che queste cose sono e non sono. È questa per lui l'estrema follia. Quindi, tutto il pensiero occidentale affonda le proprie radici sulla follia. Da qui una serie di problemi che il pensiero occidentale, quindi, l'occidente, l'umanità, ha incontrato nel suo cammino, nel senso che da sempre ha dovuto porre rimedio a questa follia. Porre rimedio come? L'ultimo rimedio, quello più recente, quello con cui abbiamo a che fare, è la tecnica. È la tecnica che dovrebbe porre rimedio a questa follia immaginando che la produzione di mezzi, di strumenti in vista di fini, secondo la definizione di Heidegger, esaurisca la possibile totalità dei fini, che, quindi, questo strumento diventi lo strumento finale, lo strumento che risolve tutto. Ma, naturalmente, questa idea è viziata nella sua struttura dall'essere fondata sul concetto di divenire - la tecnica è divenire, le cose si trasformano continuamente - e, quindi, anche la tecnica trae il suo fondamento dalla follia, per cui non potrà mai riuscire nel suo intento. Ora, qui si potrebbe porre una questione che è connessa con la volontà di potenza: la volontà di

potenza è il tentativo di porre rimedio a questa follia? Sì e no, anche perché c'è l'eventualità che questa follia non sia nient'altro che il linguaggio. Rispetto a questo modo di vedere le cose, di approcciare le cose, il linguaggio stesso è la follia, perché per affermare ciò che qualche cosa è deve affermare ciò che questo qualche cosa non è, deve, cioè, autocontraddirsi. Quindi, il tentativo di Severino, dopo avere individuato la struttura originaria, cioè un qualche cosa di sufficientemente solido, stabile e soprattutto di incontrovertibile, regge a fino a un certo punto, cioè regge fino al punto in cui è pensato, anche se questo stesso pensiero è contraddittorio, non appartenere al funzionamento del linguaggio ma è pensato come un ente metafisico. Se lo pongo nel linguaggio e tengo conto, perché non posso non tenere conto, che nel linguaggio per dire che cos'è una certa cosa devo dire un'altra cosa, allora anche dicendo della incontraddittorietà mi trovo preso in un gioco pericoloso, nel senso che per risolvere il problema della incontraddittorietà dovrei tornare ad usare lo stesso sistema, quello che usa Severino e su cui fonda tutto: incontraddittorietà = incontraddittorietà. Però, sarebbe la formulazione astratta di un concreto. Il concreto, l'immediatezza di ciò che appare, verrebbe formulata per Severino in questo modo, cioè:

(incontraddittorietà=incontraddittorietà) =(incontraddittorietà=incontraddittorietà)

Questo sarebbe il concreto, cioè ciò che appare concretamente; dopotutto, sarebbe la realtà. Il problema che sfugge a Severino è che in questo modo, straordinariamente articolato e acuto, non si tiene conto del fatto che tutto ciò che si dice, che si scrive, non descrive uno stato di cose ma descrive soltanto un funzionamento. A un certo punto, lui pare intendere questo, quando dice che la verità è, in effetti, una struttura, un organismo, un qualche cosa che procede dal fatto che qualche cosa si mostra incontrovertibile; però, rimane il fatto che tutte queste cose non sono altro che una narrazione intorno a qualche cosa che, sì, occorre che sia, ma che cosa occorre che sia? Occorre che sia il linguaggio, con il suo funzionamento. E, quindi, questo funzionamento è fatto in modo tale che ciò che mi appare è ciò che mi appare: se io ho detto A ho detto A e non un'altra cosa; quindi, questo essere, in questo caso la A, è la totalità dell'apparire, questa A è la totalità di ciò che mi appare, di ciò che dico, non c'è altro. Però, rimane il fatto che tutto questo appartiene al funzionamento del linguaggio, il che significa che, per potere affermare una qualunque cosa, io devo necessariamente rincorrere altre parole, e per potere affermare queste parole devo rincorrere altre parole ancora, ecc. Quindi, l'incontraddittorietà serve al linguaggio, e lui ha fatto bene a sottolineare questo aspetto: ciò che si mostra, ciò che appare, è quello che appare; come dicevo prima, se ho detto A ho detto A e non un'altra cosa; poi, cosa questo significhi per me è un'altra questione. Tutto questo conduce poi, naturalmente, al tentativo di Severino di costruire attraverso la contraddizione C, che poi vedremo, un qualche cosa che stia in piedi presupponendo che non stia nel linguaggio, ed è lì che tutto gli ritorna addosso, e cioè si trova di fronte a un'aporia che non è più risolvibile. Lui immagina che sia risolvibile all'infinito, quando il tutto apparirà. Tutto questo per dare un'idea generale non solo del pensiero di Severino ma anche del modo con cui pensa, con cui approccia le varie cose, per mostrare sempre un'affermazione la cui negazione è autocontraddittoria, e lui deve togliere questa contraddittorietà per potere affermare l'incontraddittorio, cioè qualche cosa che appartiene alla struttura originaria, che cioè non si può negare, perché ogni altra cosa è autocontraddittoria, quindi, per Severino è la follia, cioè nulla. Il fatto è che, mostrandosi il linguaggio come strutturalmente autocontraddittorio, seguendo Severino il linguaggio sarebbe nulla, il che non ci porta molto lontani a questo punto, perché comporta un'altra contraddizione: il linguaggio è nulla ma questo nulla appartiene al linguaggio; quindi, per essere nulla, occorre che ci sia un linguaggio che lo definisce come nulla. Da questo tipo di contraddizione non si esce, a meno di non uscire dal linguaggio, allora sì, ma come? Non so se sono riuscito a rendere l'idea del modo in cui sta procedendo Severino. Riprendiamo la lettura. Siamo a pag. 311, paragrafo 14, *Per una tipologia delle costanti mediazionali*. Le costanti mediazionali sono quegli elementi che mettono un elemento in relazione a un altro, non essendo analiticamente evidente che una cosa appartiene a un'altra. Per esempio, dicendo "tutto" io

includo la “parte”, non ho bisogno di costruire un giudizio sintetico, soprattutto a posteriori perché non lo posso dedurre dall’esperienza che la parte sia necessariamente implicata nel tutto. La costante, quindi, è quell’elemento che interviene... come nell’esempio di prima, “l’essere è la totalità dell’apparire”, sarebbe la totalità, come costante che è di mezzo, che appartiene a un lato della proposizione e appartiene anche all’altro in modo diverso, che non è deducibile dal primo. I due lati della proposizione, di cui il primo non deduce immediatamente il secondo, ci vuole un medio, una costante che sta in mezzo. Distingue *tre tipi di costanti che convergono L-immediatamente ad A – salva la possibilità di accertamento di altri tipi:...* La formula è $A=M=B$, dove M è il medio, l’elemento che mette in relazione la A e la B. ...a) *I tipo. – B conviene L-immediatamente a M – ossia vale L-immediatamente come predicato di M -;*... In questo caso B è immediatamente predicata dalla M, perché la M è il medio, non è la A. ...*ma, da un lato, B non è momento semantico di M in quanto tale, ossia B non è parte della significanza di M;*... Momento semantico, cioè un rinvio semantico. La B, l’ultima parte della proposizione, non fa parte necessariamente di M, ma è qualche cosa che viene predicato. ...*dall’altro lato M non è parte della significanza di B. Si dovrà dire pertanto che in quanto B sia considerato come distinto da M in modo tale che il campo semantico costituito da B sia assunto come non includente il campo costituito da M e viceversa, B permane come B e M come M; sì che M conviene (immediatamente) ad A, anche in quanto sia considerato come significato distinto da B. In quanto B è inteso in questo modo, B può essere costante L-immediata di M, ossia può “appartenere” al significato di M, solo come predicato. Questa “appartenenza” non è l’appartenenza che qui sopra si è esclusa dicendo che B non è parte del significato di M; ma è l’appartenenza che consiste nella stessa convenienza predicazionale di B a M.* Sta dicendo che il fatto che B appartenga a M, il medio... questo riguarda sempre, badate bene, uno dei tipi di costanti mediazionali. Sta valutando, quindi, il fatto che B convenga necessariamente a M oppure no, cioè, se B appartenga al significato di M in quanto M lo predica. A pag. 313. d) *La distinzione di questi tre tipi di costanti è distinzione di tre tipi di proposizioni sintetiche a priori. Nei casi in cui B non vale come predicato di A, il predicato della sintesi a priori è la posizione dell’implicazione o dell’appartenenza di B ad A. Dice Nei casi in cui B non vale come predicato di A, che è possibile, perché io posso affermare un qualche cosa ma questo qualche cosa che affermo non è necessariamente predicato dalla premessa, potrebbe anche non esserlo. Ad esempio: la proposizione sintetica a priori che si istituisce con i significati “totalità” e “parte” è: “Totalità è implicante parte – dove il predicato non è “parte”, ma, appunto, “implicante parte”. È simile all’esempio che vi facevo prima. Il predicato della proposizione, che vi avevo portato come esempio, non è l’“apparire” ma la “totalità dell’apparire”, cioè l’essere (soggetto) è la totalità dell’apparire (predicato). Andiamo a pag. 320, paragrafo 18, Principio di non contraddizione e proposizioni analitiche. Esiste un’unica proposizione analitica L-immediata. Dunque, dice, Il principio di non contraddizione è “fondamento” (come dice Kant) delle proposizioni analitiche, non nel senso che la fondazione sia una L-mediazione, ma nel senso che la connessione analitica viene rilevata come individuazione dell’universale dell’incontraddittorietà, ossia viene ricondotta (immediatamente) alla formulazione universale del principio di non contraddizione. Non posso dire che nel tutto non ci sono le parti, dicendo “tutto” includo implicitamente le parti. Dice che il principio di non contraddizione è fondamento non nel senso di una fondazione, che sarebbe un’altra cosa che interviene, ma nel senso che la connessione è immediata: dicendo “tutto” dico anche “parte”. Ogni connessione analitica costituisce una individuazione del principio, e non una “conseguenza” di questo. Questo è importante. Sta dicendo che nella connessione analitica, come “tutto” e “parte”, questa costituisce una individuazione del principio, cioè, io individuo il principio nel momento in cui constato che il “tutto” include la “parte”, che non posso parlare del “tutto” senza parlare delle “parti”. Non è che c’è il principio di non contraddizione e, quindi, non posso parlare del “tutto” senza parlare della “parte”; il principio di non contraddizione sorge da lì, dal fatto che il “tutto” non può non includere la “parte”. Ma perché il “tutto” non può non*

includere la “parte”? Severino fa tutta una spiegazione ma, secondo voi, questa spiegazione su che cosa punterà? Sul fatto che la connessione analitica sia l’individuazione del principio di non contraddizione deve giungere a porsi come un’affermazione incontraddittoria, cioè, una affermazione tale per cui la sua negazione si autocontraddice o, ancora, affermare che la connessione analitica non è un’individuazione del principio di non contraddizione ma segue al principio di non contraddizione, questo deve risultare autocontraddittorio. *Infatti, si afferma che A e a_1 non in quanto questo essere deve venir pensato come questo essere, ma in quanto l’essere è l’essere, e questa identità universale include L-immediatamente quella prima identità come una sua individuazione. (Si dice poi che la proposizione “ A è a_1 ” equivale alla proposizione “Questo essere è questo essere” – giacché... Tenete sempre conto del suo progetto: deve dimostrare l’affermazione che il principio di non contraddizione segue la sua individuazione; o, come diceva prima, una connessione analitica costituisce un’individuazione del principio e non una conseguenza di questo. Questo va tenuto ben presente. ...la proposizione “ A è a_1 ” equivale alla proposizione “Questo essere è questo essere” – giacché escludere che “ A è a_1 ” sia affermato perché questo essere è questo essere significa appunto tener ferma quell’equivalenza – perché i termini della serie $a_1...a_n$ sono costituiti da $A... Sono tutte le costanti di A , le sue determinazioni. ...e dalle negazioni delle varie forme di negazione di A , sì che, in ogni caso, predicare di A uno di quei termini, significa affermare che A è A . Se poi A è inteso come già esso una sintesi predicazionale, allora i termini della serie $a_1...a_n$ possono valere anche come parte della significanza di A : in questo caso la proposizione “ A è a_1 ” equivale alla proposizione “Questo essere è questo essere” nel senso che ciò che in A è identico ad a_1 è appunto affermato nella sua medesimezza. Se avete seguito un po', ecco che vi rendete conto che si tratta sempre della questione del concreto e dell’astratto. È importante riflettere su queste due righe dove dice *si afferma che A e a_1 non in quanto questo essere deve venir pensato come questo essere, ma in quanto l’essere è l’essere*, cioè non è questo essere qui, ma sta dicendo che l’essere è l’essere. Quindi, quando dice che *Ogni connessione analitica costituisce una individuazione del principio, e non una “conseguenza” di questo*, sta dicendo che posso dire che questo essere è questo essere perché l’essere è l’essere e non posso negarlo. b) Riprendendo. Si afferma che A è A che questo essere è questo essere – non in quanto l’identità (l’incontraddittorietà) sia una proprietà di questo essere – sì che, considerando una cert’altra determinazione x , non si possa dire che x è $x... Dico “questo essere è questo essere”, come dire che quest’altro potrebbe anche non essere. No, dice, *ma in quanto A è rilevato come determinazione o individuazione dell’universale – l’essere – alla cui essenza appartiene l’incontraddittorietà*. Quindi, si parte dal fatto che l’essere è incontraddittorio, perché se nego l’essere allora l’essere non è, è niente, e non andiamo da nessuna parte. Qui c’è un po' tutto il discorso di Severino, che ho provato in qualche modo a tratteggiarvi prima, e cioè che dire che l’essere è l’essere è qualche cosa che per Severino è assolutamente necessario. Cosa significa che è necessario? Significa che se nego una cosa del genere creo, sì, una contraddizione, ma il creare questa contraddizione comporta un problema, e cioè non è più possibile parlare. Questo perché se l’essere non è l’essere, non questo essere ma l’universale, allora non posso neanche più dire che questo essere è questo essere, cioè non posso più affermare nulla perché ogni volta che affermo qualche cosa affermo che questa cosa è questa cosa. Se io affermo, cosa che potrebbe apparire un paradosso ma non lo è, che ciascun elemento differisce da sé, sto affermando che ciascun elemento differisce da sé, sto affermando che qualche cosa è quella cosa lì e non un’altra. Questa è una delle cose più difficili da intendere per molte persone. Questo per farvi vedere la cosa più importante, e cioè come per Severino sia fondamentale l’incontraddittorietà dell’essere. Se l’essere è contraddittorio allora, e in questo non ha torto Severino, allora è il nulla, perché non posso più affermare nulla; non nel senso che è autocontraddittorio, ma perché non c’è, perché questa cosa non è questa cosa. È in questo senso che ci interessa la questione. In effetti, ci sta mostrando una delle condizioni del funzionamento del linguaggio, e cioè che ci sia una struttura originaria, che, certo, sappiamo appartenere al linguaggio, ma questa struttura originaria è necessaria perché$$*

funzioni, perché possa affermarsi una qualunque cosa, non che questo sia questo ma che l'essere è l'essere, cioè che l'essere non può non essere: perché io possa affermare che l'essere è non non essere, è necessario che l'essere sia non non essere, perché se non fosse così, questo essere mi svanirebbe fra le dita, non sarebbe più nulla, non saprei più nemmeno che cosa sto affermando, quindi, non ci sarebbe l'affermazione, quindi, non ci sarebbe il linguaggio. Non posso affermare più nulla perché se affermo qualcosa affermo anche il suo contrario, e cioè dicendo dico che quello che dico non è quello che dico... non retoricamente ma strutturalmente. Retoricamente lo posso fare perché c'è qualcosa che è quello che è, sennò neanche la retorica potrebbe esistere. Il merito di Severino è di avere individuato che cosa è necessario per potere parlare, è cioè la struttura originaria, cioè l'incontraddittorio; è necessario che qualcosa si ponga come un qualche cosa che, se negato, si autocontraddice e, quindi, non lo posso più dire. Ma, torno a ripetere, non è che non lo posso dire per una questione logica, perché sennò costruisco una contraddizione logica e non va bene; no, perché questa cosa non è più questa cosa, ciò che sto affermando non è più ciò che sto affermando, non è più niente, e, quindi, non c'è più linguaggio. *Viceversa, si afferma che l'essere è essere non in quanto l'identità sia una proprietà che conviene all'essere, inteso come universale astratto o formale, indipendentemente dal contenuto concreto di questa formalità; ma in quanto l'essere è l'universale concreto, concreto contenuto della forma, ossia in quanto l'elemento formale è posto nella sua relazione al contenuto determinato (e non al contenuto indeterminatamente posto). Sì che se da un lato si deve dire che A è A in quanto l'essere è l'essere, dall'altro lato si deve dire che l'essere è essere in quanto A (B, C, \dots) è A (B, C, \dots), ossia in quanto ogni determinazione particolare è sé medesima. L'essere comprende le determinazioni. Ciascuna di queste determinazioni a sua volta è quello che è, necessariamente, non perché è quella determinazione ma perché l'essere è l'essere, per cui quella determinazione è quella determinazione. È questo che vuole dire quando scrive A (B, C, \dots) è A (B, C, \dots): ogni determinazione particolare è sé medesima.*

27 dicembre 2018

La struttura originaria è il linguaggio. Ovviamente, Severino non dice questo, non solo ma non sarebbe assolutamente d'accordo. Tuttavia, se ci si riflette un momento, come è capitato a me di fare, allora si considera che, perché possa darsi qualcosa di più originario del linguaggio, occorrerebbe un qualche cosa che fosse la condizione del linguaggio, cioè, che da fuori il linguaggio desse l'avvio al linguaggio. Una cosa del genere è piuttosto improbabile, è sufficiente considerare che, anche per pensare l'eventualità di costruire un qualcosa che sia più originario del linguaggio, occorre il linguaggio. Già solo questa argomentazione è molto semplice ma efficace: non posso pensare nulla che sia al di là del linguaggio se non con il linguaggio. Questo ci conduce a un'altra considerazione. Anche qui implicitamente ma occorrerebbe renderlo esplicito, perché, di fatto, Severino parla sempre di significati, di proposizioni, di parole, parla di linguaggio ininterrottamente anche se non lo mette mai a tema propriamente. A questo punto possiamo provare a dire che le parole, le cose quindi, sono significati. Severino arriva a dirlo in modo esplicito in un suo libro, che si chiama *Dike*, la giustizia. Per Severino la giustizia è la necessità, ma questo è un altro discorso. Le cose sono significati, se non fossero significati non sarebbero nulla. Devono essere significati perché io possa approcciarmi a un qualche cosa sapendo che è un qualche cosa, e questo ha però delle implicazioni non indifferenti. Tenendo conto che una qualunque cosa è un significato - qualunque cosa, quindi, anche un pensiero, le parole sono significati, cioè sono rinvii, relazioni - allora si ha a che fare sempre e comunque soltanto con significati, con parole. La struttura originaria, che, come ho detto, è il linguaggio, di fatto questa struttura originaria sono parole, non è un qualche cosa che sta in qualche cielo, come voleva Platone. Sono parole, cioè ci si riferisce sempre e comunque a parole e al di là delle parole ci sono sempre e soltanto altre parole. Questa è, come dicevo, un'implicazione non indifferente perché fa

riflettere su una qualunque costruzione teorica, nel senso che di qualunque cosa parli, in effetti, sta parlando di un qualche cosa che è parole, fatto di parole che rinviano ad altre parole, e così via. E così tutte le fantasie, tutti i pensieri, belli o brutti, divertenti, interessanti, sono parole; quando penso a queste cose mi sto riferendo soltanto a parole. È facile da intendere ma è più difficile da mettere in atto, da praticare. I significati sono l'unica cosa con cui gli umani hanno a che fare incessantemente. Occorre dire che le cose “sono” significati, non che “hanno” significato, perché se diciamo che hanno un significato intendiamo che potrebbero anche non averlo o che comunque prima non ce l'avevano e che, quindi, prima stavano lì in attesa di un significato. Non è così, prima del significato non c'è assolutamente nulla. Possiamo dire che le cose esistono perché sono un significato, sennò non potremmo dirne niente, né avremmo nulla da dire. Da qui anche l'interesse di Severino per la questione del significato. Lui considera l'immediatamente evidente, cioè il concreto. Però, il concreto, lui dice, non si dà propriamente, non appare nel linguaggio, il linguaggio non può dire il tutto, la totalità degli enti. Il linguaggio dice l'astratto, cioè la determinazione particolare. Potete pensare a de Saussure: *Langue e parole*. La *Langue* sarebbe il concreto, cioè l'insieme di tutte le possibili esecuzioni linguistiche, presenti, passate e future; la *parole* sarebbe l'astratto, cioè la determinazione, l'esecuzione di un qualche cosa. Quindi, ciò con cui si ha a che fare, dice Severino, non è propriamente il concreto ma è sempre l'astratto; quindi, è sempre mediato. Con l'immediato non abbiamo a che fare direttamente; certo, c'è l'immediato, il concreto, ma questo concreto non può dirsi, possiamo dire che appare, però... E questo è un problema perché comunque abbiamo sempre a che fare con gli astratti. Quando io dico la famosa proposizione “questa lampada che è sul tavolo”, che sarebbe il concreto, già dicendola io specifico, determino delle cose, anche perché non posso dire simultaneamente ciò che appare, cioè “questa lampada che è sul tavolo”, ma devo dire delle cose, e cioè questa lampada che è sul tavolo, e, quindi, dico degli astratti. Il concreto, ecco, questo il linguaggio non lo consente, cioè il linguaggio non consente di dire il tutto simultaneamente, tutto ciò che è stato, tutto ciò che è e che sarà, nulla escluso. Da qui la finitudine, di cui parlava anche Heidegger: ciascuno ha a che fare solo con il finito, mentre il concreto è l'universale, e l'universale, per definizione, non è finito. Adesso abbiamo saltato molte cose ma l'idea che l'analisi di un termine, certo, nel concreto questa analisi appare finita; occorre che sia finita, perché se non lo fosse non apparirebbe così com'è, cioè come un tutto chiuso in sé. Tuttavia, io posso analizzare ciascun elemento, ma posso analizzarlo fino a che punto? Qui interviene un altro problema. Certo, lui considera l'analizzare questo elemento entro i termini in cui, perché questo è sempre il suo criterio fondamentale, ciò che io affermo non contraddica la proposizione da cui sono partito, deve quindi mantenersi nell'ambito di una considerazione analitica, cioè dire che cosa necessariamente c'è in questa proposizione. Però, l'analisi di questa proposizione può condurre ad altre cose e lui è costretto a tenere sempre conto che deve attenersi sempre e unicamente a quelle considerazioni che non negano la proposizione, cioè che non sia possibile dire di una cosa che è e che anche non è. Questo è sempre il suo criterio fondamentale. Ora, nel dire comune questo non accade, ci si contraddice ininterrottamente, però, pur contraddicendosi ininterrottamente, si vuole mantenere l'idea di una sorta di incontraddittorietà di ciò che si dice, come se questo (l'incontraddittorio) fosse comunque una specie di modello. Per Severino è il modello portante: l'incontraddittorio non è altro che la proposizione che afferma che l'intero è l'intero, che l'essere è l'essere. Infatti, a pag. 323, dice *L'identità L-immediata è dunque solo l'identità del concreto, e questa identità è espressa dalla proposizione: “L'intero è l'intero” – l'intero essendo appunto l'essere, come universale concreto. (Tale proposizione – ormai è chiaro – non esprime semplicemente la connessione L-immediata costituita dall'identità dell'intero con sé medesimo, ma ognuna, e quindi la totalità, delle connessioni L-immediate)*. Non è soltanto questo concreto ma anche tutte le sue determinazioni occorre che siano L-immediate. L-immediate vuole dire non autocontraddittorie. Per questo lato, questa è l'unica proposizione analitica, o non si dà altra proposizione analitica che questa:... L'intero è

l'intero, l'essere è l'essere. ...*porre infatti A come individuazione dell'universale concreto, e porre B come individuazione dell'universale concreto, significa porre lo stesso contenuto: l'universale concreto, appunto.* Entrambi, A e B, sono il concreto universale. In questo sono assolutamente identici. Entrambi che cosa pongono? L'universale concreto. *Si badi che ciò non significa affatto che l'identità con sé di A non si distingue in alcun modo dall'identità con sé di B; le due identità sono certamente distinte, ma sia l'una che l'altra implicano, essenzialmente, in quanto identità L-immediate, un termine – l'universale, l'intero – che include l'una e l'altra; sì che il significato concreto di entrambe è il medesimo.* Dicendo $A = B$, cosa che poi lui esplicita facendo la sua formula più lunga $(A = B) = (B = A)$, stiamo dicendo che entrambe, sia la A sia la B, esprimono il concreto, cioè l'intero, ed è in questo che sono identiche; non perché hanno la stessa forma, che non hanno, ma perché entrambe mostrano il concreto, l'intero. *Ché se l'identità di A e quella di B sono tenute distinte dall'orizzonte semantico da esse implicato,...* Cioè, se immagino che significhino cose diverse. *...le proposizioni che esprimono quelle distinte identità sono sì diverse, ma non sono più, come si è detto, analitiche (= L-immediate).* Nel caso in cui A e B siano tenute distinte dall'orizzonte semantico, allora non è più L-immediato che A sia B, ci vuole un medio. Cosa comporta questo? Comporta che non è più una proposizione analitica ma occorre porla, a questo punto, come sintetica *a priori*, ma non è più analitica, cioè, non è più l'immediatezza del concreto ma una proposizione mediata da qualche cos'altro. *D'altra parte, si può parlare in un duplice senso di una molteplicità di proposizioni analitiche. In un primo senso, sussiste questa molteplicità in quanto l'analiticità è espressa in molti modi: esprimendo cioè l'identico A, B, ecc., o come l'intero stesso.* Ciascuno, A e B, è il concreto. Poi, anche la relazione A e B è il concreto, ma ciascuno dei due a sua volta esprime il concreto, esprime cioè qualcosa che è L-immediato. *Per questo lato, è dal punto di vista della struttura del linguaggio che si può parlare di una molteplicità di proposizioni analitiche.* Come dicevo prima, è il linguaggio che deve distinguere, e cioè che ci costringe ad astrarre. È chiaro che non si può uscire dal linguaggio; lui questo lo dimentica, ma è come se dicesse “se potessi uscire dal linguaggio, allora...”. *In un secondo senso, sussiste una tale molteplicità in quanto il contenuto presente dell'intero ... è un divenire; sì che il contenuto concreto dell'identità L-immediata si differenzia, e si costituisce una molteplicità di posizioni dell'identità (e quindi una molteplicità di proposizioni analitiche).* Sta dicendo che nel caso del divenire anche ciò che diviene è comunque un concreto: questo va tenuto presente: ciascun elemento, ciascun momento, come direbbe lui, è sempre un concreto. Questo comporta che nell'intero può esserci una molteplicità di significati, quindi, più propriamente, una molteplicità di proposizioni, di affermazioni analitiche. Lui diceva prima che la proposizione analitica è una soltanto, e cioè che “l'intero è l'intero”, però, questo fatto posso riferirlo a ciascun momento di una proposizione. Per esempio, in “A è B” sia la A che la B sono interi, sono concreti. Infatti, è questo che hanno in comune e per questo sono lo stesso. *Il divenire, e quindi la differenza del contenuto dell'identità, sono d'altronde inclusi nel contenuto attuale...* Sarebbe l'F-immediato. *...i differenti contenuti sono inclusi nella totalità simpliciter dell'immediato, come passate totalità dell'immediato.* Qui inserisce un elemento temporale, che a lui serve per mantenere in piedi un po' tutto quanto, e cioè il fatto che nel divenire qualche cosa non c'è più, che però c'è stato. Vale a dire, questo momento concreto potremmo dire che non c'è più, e se non c'è più allora questo intero non è più un intero. Lui dice: sì, però c'è stato. Tutto questo, come forse avvertite, comincia a introdurre la questione della grande contraddizione, della contraddizione C, e cioè il fatto che l'intero, il tutto, non è mai presente. Incomincia ad avvicinarsi alla questione. *...si dovrà dire che, se la L-immediatezza è costituita dall'identità con sé dell'intero, ogni rapporto predicazionale tra termini tali che il campo semantico da essi costituito sia momento dell'intero, è in ogni caso una mediazione logica.* Il fatto è che la L-immediatezza, cioè l'identità con sé dell'intero, è sì qualcosa che c'è ma il linguaggio non può dirlo, il linguaggio può dire soltanto delle astrazioni e, quindi, fare della mediazione logica, cioè, procedere per mediazioni; il linguaggio procede per mediazioni o, per dirla in un altro modo, procede per rinvii. *Appare, da quanto si è*

detto, che la stessa proposizione – che è la “stessa” soltanto dal punto di vista della sua struttura linguistica – può essere analitica o sintetica a priori:... La proposizione “L’intero è l’intero”. ...a seconda che il soggetto della proposizione sia inteso, rispettivamente, come significato concreto... Il significato è il significato concreto, cioè l’apparire dell’immediato. Per un istante, lasciamo da parte il linguaggio e il fatto che abbia detto che ciò che appare come concreto, la totalità del concreto, non può dirsi, però... appare. Nella proposizione “L’intero è l’intero” il soggetto è il primo “intero”, poi c’è la copula e, quindi, il predicato. Dice ...a seconda che il soggetto della proposizione sia inteso, rispettivamente, come significato concreto. Qui sembra paradossale perché, per parlarne, dobbiamo astrarlo, però, dice, immaginiamo di poterlo prendere come significato concreto, cioè come il tutto, per cui allora, sì, è analitico: il significato dell’intero non può essere che tutto ciò che necessariamente appartiene all’intero. ... (ossia o come determinazione nella sua valenza di individuazione dell’universale, o come l’universale nel suo concreto individuarsi). Diceva prima che questa proposizione “L’intero è l’intero” può essere analitica o sintetica a priori. ...oppure come significato astratto (ossia o come determinazione distinta dal suo valere come individuazione dell’universale, o come l’universale distinto dal suo concreto individuarsi). È chiaro che per parlarne devo astrarre, devo individuare un elemento. Finché permane il tutto come concreto non posso pararne, è questo il problema. Posso pensarlo, ma anche già solo pensandolo lo astraggo. Questo è un problema in Severino, lui non tiene conto di ciò che lui stesso ha posto in modo molto preciso, e cioè che per potere appropinquare una qualunque cosa devo parlarne; parlandone, il concreto di fatto si mostra come un astratto. È questo che si porterà dietro fino alla contraddizione C. Anche in questo caso bisogna dire che il linguaggio mette in evidenza l’astratto, lasciando il concreto come inespresso o sottinteso. Dedicò solo questa frase piccola piccola, che però è fondamentale. Lui è abile, dice mette in evidenza, come se il linguaggio si limitasse a evidenziare qualche cosa, ma non fa solo questo, perché consente non solo di evidenziare ma di pensare l’astratto. Anche di pensare il concreto, certo, ma così come l’ha posto lui il concreto, e cioè come l’apparire dell’intero, della totalità, non posso dirne granché. È un po’ come dicevo prima della *Langue*: non posso dire la *Langue*, posso dire la *parole*, un’esecuzione, una alla volta, non di più. Si osservi ancora che le proposizioni: “*A è A*” e “*L’essere è essere*” sono – intese sotto quelle condizioni che in b) sono state indicate -, sintetiche a priori, non perché il significato astratto sia astrattamente separato da se stesso, ma perché il soggetto (e quindi il predicato) di queste proposizioni è appunto un significato astratto. Siamo costretti, sta dicendo, a doverle considerare come sintetiche a priori. Soltanto così possiamo maneggiarle, altrimenti non possiamo farci nulla, del concreto non possiamo fare niente, perché, e lo ha detto in modo preciso, il linguaggio lo lascia *inespresso o sottinteso*, e quindi non possiamo farne nulla: semplicemente, immaginiamo che ci sia. In fondo, anche Heidegger quando parla del mondo, ciò che è presente, qui e adesso, mentre io sto parlando, non è che posso rappresentarmelo tutto. C’è ma il fatto che ci sia, per Heidegger, è un’argomentazione, perché tutto ciò che mi ha consentito di sapere, di studiare, di parlare, ecc., tutte queste cose sono presenti ma inesprese o sottintese. Tuttavia, queste cose ci sono in quanto producono un effetto, e l’effetto sono io che sto parlando in questi istante. In quanto *A* è momento dell’intero, e in quanto è *L*-immediatamente o per sé noto che l’intero è sé medesimo, è di certo *L*-immediatamente noto che *A* è sé medesimo... Se l’intero è immediatamente noto e se l’intero è *A*, ovviamente anche *A* è immediatamente noto. (sempreché tale medesimezza sia intesa come $(A = A) = (A = A)$)... Sempre a questa condizione ovviamente. ...ma l’affermazione “*A è A*” è *L*-immediatamente non in quanto *A* sia considerato come significato distinto dall’intero... Dice che questa affermazione “*A è A*” è *L*-immediata non perché la togliamo dall’intero. ...bensì in quanto *A* sia posto come momento dell’intero (ossia come individuazione dell’universale... È un momento dell’intero, cioè di quella proposizione $(A = A) = (A = A)$; se la considero così, come momento, allora fa parte dell’intero, è l’intero, sennò no. Sì che se *A* è inteso come significato distinto... Cioè, tolto dall’intero. ...*A* non può essere più *L*-immediatamente predicato di sé medesimo... Perché

allora abbiamo di nuovo la storia che il primo A è il soggetto e il secondo A è il predicato e, quindi, non posso più dire che $A = A$ è L-immediato, perché in questo caso, essendo l'uno soggetto e l'altro il predicato, la negazione non è tolta; in altri termini, sto dicendo che la A non è A, perché è un'altra cosa. Anche l'altra A è scritta uguale però quell'altra è il predicato. ...*questa predicazione non è L-immediata, diciamo, per quanto sia intesa come $(A = A) = (A = A)$* . Se la tolgo da lì mi ritrovo nella condizione di dover dire che A è A, dicendo però che una è il soggetto e l'altra il predicato. *La mediazione sussiste pertanto non perché A è separato astrattamente da se stesso...* Quindi, occorre una mediazione. Dice *La mediazione sussiste pertanto non perché A è separato astrattamente da se stesso*, cioè, considero A come un elemento a sé stante. ...*stante che, in questo caso, non si realizzerebbe una proposizione L-mediata, ma una proposizione autocontraddittoria*. Perché, se non c'è la mediazione, io lascio soltanto $A = A$ e si crea una contraddizione. *E nemmeno la mediazione si produce perché le proposizioni "A è A" e "L'essere e essere" siano, come connessioni predicazionali, astrattamente separate dalla predicazione concreta dell'identità: in quanto così separate, le negazioni: "A non è A" e "L'essere non è l'essere" non sono tolte, mentre lo sono qualora quelle proposizioni vengano semplicemente considerate come distinte dalla predicazione concreta dell'identità*. Qui Severino gioca sui termini, perché se intendiamo queste proposizioni, "A è A" e "L'essere e essere", come connessioni predicazionali, astrattamente separate dalla predicazione concreta, ci troviamo nella mala parata perché, a questo punto, come faccio a dire che A è A? Non riesco perché non è tolta la sua negazione, cioè, non ho tolto la possibilità che A sia non A. Devo poterla togliere questa possibilità, se non l'ho tolta allora la proposizione "A è A" è autocontraddittoria. *È chiaro quindi che, da un lato, la proposizione $(A = A) = (A = A)$ è essa stessa sintetica a priori qualora A sia tenuto fermo come distinto dall'universale di cui A è individuazione;...* Se io tengo fermo la A come distinta dall'universale, cioè dal concreto, dalla formula $(A = A) = (A = A)$, succede che diventa una proposizione sintetica a priori, perché a questo punto non è più il concreto; questa formula $(A = A) = (A = A)$ non rappresenta più il concreto ma diventa una proposizione sintetica a priori, dove ciascuno dei momenti viene distinto dall'universale. Questa proposizione è sempre la stessa, però se non astraggo allora rimane il concreto, quello che non può dirsi; se lo dico allora diventa una proposizione sintetica a priori, cioè diventa una proposizione dove necessariamente vengono individuati, determinati, degli elementi, anche se la proposizione rimane la stessa. ...*e dall'altro lato, la proposizione: "L'intero (T) è l'intero" è essa stessa sintetica a priori qualora T sia inteso semplicemente come noesi...* Cioè, come atto conoscitivo. ...*qualora cioè tale proposizione sia pensata come $T = T$ – intesa questa equazione come termine distinto da $(T = T) = (T = T)$ – e non, appunto, come $(T = T) = (T = T)$* . Cioè, è distinto da questo. Ricordatevi che per potere dire, per potere pensare queste cose, occorre che io distingua, cioè che astragga, altrimenti non posso fare nulla. Come ha detto lui precisamente, soltanto con il linguaggio è possibile l'individuazione di qualche cosa. Quindi, siccome siamo nel linguaggio, non possiamo non avere a che fare che con degli astratti, mentre il concreto rimane inespreso, un po' come la *Langue* di de Saussure. *L'identità L-immediata – e cioè la sua stessa immediatezza logica – è espressa appunto da quest'ultima equazione*. E cioè $(T = T) = (T = T)$, però in quanto concreto, non in quanto sequenza di termini distinti, che sono quelli con cui abbiamo a che fare necessariamente, anche adesso che ne stiamo parlando: parlandone li astraiano, per forza di cose. È un po' come quando Aristotele, nel *De generatione* parla della materia, dice che la materia con cui abbiamo a che fare è sempre materia *signata*, cioè un qualche cosa. La materia, che dovrebbe essere secondo lui quel qualche cosa che informa ogni materia *signata*, questa materia nessuno l'ha vista, nessuno sa cosa sia; la si presuppone ma, di fatto, non c'è, sarebbe una materia immateriale, quindi, un paradosso. Ciò con cui abbiamo a che fare è materia *signata* di volta in volta. La stessa cosa accade qui. Vedete come le questioni ritornano tali e quali a distanza di migliaia di anni.

Intervento: ...

Dipende. Può porre $A = A$ come un momento del concreto, cioè $(A = A) = (A = A)$, oppure come distinto dal concreto, così come ha fatto in questo caso la $T = T$. Allora, mentre il concreto sarebbe una proposizione analitica, quell'altra, invece, che distingue, che astrae dal concreto, forma una proposizione sintetica *a priori*. Facevo questo esempio di Aristotele per fare intendere la questione del concreto, concreto che, sì, c'è, però... che è lui che informa ogni cosa. È la materia che informa ogni materia *signata*, ma è quest'ultima, la materia *signata*, ciò con cui ho a che fare. La materia è il concreto, il tutto. *L'identità L-immediata – e cioè la sua stessa immediatezza logica – è espressa appunto da quest'ultima equazione. (La quale è poi da porre nella sua concreta relazione alla F-immediatezza... Relazione con l'esperienza. Ma io posso esperire il concreto, il tutto? Ci ha appena detto di no. Vediamo come prosegua. Qui si ripeta che la strutturazione concreta della L-immediatezza è essa stessa immediatamente presente, ossia è contenuto della F-immediatezza; per quanto anche quest'ultima sia a sua volta inclusa – in un senso che dovrà essere determinato, in quella strutturazione).* Questa L-immediatezza, che deve essere posta nella sua concreta relazione con l'esperienza. Ma è possibile che, per esempio, il concreto abbia un posto nell'esperienza, se lui adesso ci dice di no? Ciò che mi appare, l'F-immediatezza, l'esperienza, a questo punto, mi appare come un tutto? Per Severino sì, ma qui, però, c'è un altro problema, perché posso sì dire che mi appare come un tutto, ma se mi appare mi appare in quanto significato, come atto linguistico, quindi, nel linguaggio. E se mi appare nel linguaggio, allora vuol dire che mi appare in quanto astratto e non in quanto concreto. Questi sono problemi che occorrerebbe porre a Severino. *Questa equazione esprime cioè la valenza logica della concreta strutturazione dell'immediatezza, in cui consiste il giudizio originario come espressione della struttura originaria. “L'intero è l'intero”, questa è la struttura originaria, per Severino. Senza tenere conto di ciò che sta facendo dicendo questo, cioè, ha a che fare non con enti; questo intero non è qualche cosa che sta in qualche cielo da qualche parte, è un significato, cioè un atto linguistico, che è quello che è in quanto inserito in un sistema linguistico. O anche, in relazione al teorema enunciato nel paragrafo 14 del Capitolo III, quella valenza logica è espressa dall'equazione:*

$$(I = nC) = (nC = I);$$

*intendendo però – in relazione alla tematica ultimamente esposta – con I (“identità”) la stessa equazione $(T = T) = (T = T)$, e con nC (“incontraddittorietà”) la negazione della proposizione: “T non è T”. Anche in relazione ai due tipi di proposizioni sintetiche a priori esplicitati nel punto f) è immediatamente autocontraddittorio progettare che il predicato non convenga al soggetto:... Anche nella logica formale: se A allora B; se B non conviene ad A, la proposizione è falsa. ...dal punto di vista del piano logico che pone $(A = A) = (A = A)$ è immediatamente autocontraddittorio progettare che $A = A$, in quanto distinto da $(A = A) = (A = A)$, possa essere negato... Se io mantengo questa forma del concreto e se nego una parte del momento del concreto, costruisco una proposizione autocontraddittoria, perché il concreto è ciò che è incontraddittorio. Quindi, tutto ciò che nega l'incontraddittorio è autocontraddittorio. Andiamo a pag. 331, paragrafo 21, *Identità e incontraddittorietà, come sintesi a priori. Si osservi infine che proposizione sintetica a priori è sia il principio di identità in quanto distinto dal principio di non contraddizione, sia quest'ultimo in quanto distinto da quello. Ci sta dicendo che questi due principi sono distinti tra loro. Il concreto dell'immediatezza logica è infatti – come è stato ricordato anche nel paragrafo 18 – la sintesi dell'identità $(E = E)$ e della non contraddizione $(E = nnE)$, onde nessuno dei due lati della sintesi può valere come fondamento dell'altro. Sta dicendo che non possiamo fondare il principio di identità sul principio di non contraddizione. Questo è acuto. Perché? Se dell'identità si fa il fondamento della non contraddizione, accade che mentre E conviene L-immediatamente ad E,... Sono cose diverse, perché una dice che “l'essere è l'essere”, “L'intero è l'intero”, il concreto, il tutto; l'altra dice che “l'essere non è il non essere”. Quindi, la prima è L-immediata, è immediatamente evidente che l'essere sia l'essere, l'altra no. Il principio di identità è immediatamente evidente, il principio di non contraddizione no. Poiché, d'altra parte, la negazione di $E = nnE$ implica la negazione di $E =$**

E, la proposizione $E = nnE$ sarà una sintesi a priori avente il suo fondamento o la sua base di L-immediatezza in $E = E$. Dice, dunque, che la negazione di $E = nnE$ implica la negazione di $E = E$, in quanto sono praticamente la stessa cosa. E poi, la proposizione $E = nnE$ sarà una sintesi a priori avente il suo fondamento o la sua base di L-immediatezza in $E = E$. Quindi, non è L-immediata, però ha la sua base in quella proposizione $E = E$, che è L-immediata. *Ciò posto: se nnE non conviene L-immediatamente ad E , segue che E non è, in quanto tale, la negazione della negazione che E convenga ad E .* Dire che l'essere è uguale al non non essere ($E = nnE$) non è L-immediato. Cosa vuol dire che non è L-immediato? Che è mediato e, se è mediato, allora è una sintesi. Infatti, dice, *la proposizione $E = nnE$ sarà una sintesi a priori avente il suo fondamento o la sua base di L-immediatezza in $E = E$.* Qui la tira un po' perché qui si gioca tutto. Alla base di questa sintesi fra l'essere e il non non essere c'è il fatto che l'essere è uguale all'essere, però... Poi cambia subito: *Ciò posto...* *Ciò posto, un momento. È vero che dice che la negazione di $E = nnE$ implica la negazione di $E = E$.* È un gioco di parole. Dobbiamo dire che $E = E$ non è negabile e che negare che $E = nnE$ implica la negazione di essere. Implicandola, nega l'essere, ma noi sappiamo che l'essere non è negato perché la sua affermazione non è negabile, salvo l'autocontraddizione. È questo che sta dicendo, però, è un po' tirata. *Ciò posto: se nnE non conviene L-immediatamente ad E .* Se non convenisse, cosa succedrebbe? Sembrerebbe che l'essere non è in quanto tale negazione della negazione che l'essere convenga all'essere. Se la negazione dell'essere non convenisse immediatamente all'essere, cosa accadrebbe? Accadrebbe che l'essere non sarebbe l'essere. Ma, siccome abbiamo stabilito che l'essere è necessariamente l'essere, allora il non non essere appartiene necessariamente all'essere. Questa è tutta la sua argomentazione, che a mio parere non è così forte, però è quello che dice.

2 gennaio 2019

Siamo al Capitolo VIII, *Il fondamento della contraddizione*, a pag. 335. Come sappiamo, il fondamento è la struttura originaria, cioè l'incontraddittorietà. Quindi, parlando del fondamento come contraddizione, già anticipa che in questo fondamento pare ci sia una contraddizione. In effetti, in tutto il suo percorso, almeno in quest'ultima parte, ha tentato di porre delle proposizioni e vedere in quale modo è possibile togliere la contraddizione e, quindi, ricondurre una proposizione alla struttura originaria, perché solo la struttura originaria è incontraddittoria. Ci ha anche spiegato il perché, e cioè perché nella struttura originaria ciò che rappresenta la contraddizione viene posta e poi tolta. In questo modo viene stabilito che, riguardo per esempio all'essere, l'essere è e non può non essere altro che l'essere, ma questo può stabilirsi solo se la negazione viene posta e poi tolta. È questo il procedimento che ha sempre messo in atto; in ciascuna occasione, in cui si trattava di una proposizione che doveva essere posta come incontraddittoria, bisognava trovare il modo di porre la negazione e poi toglierla. Cosa che tenta di fare anche con la contraddizione C, ovviamente. Per affermare che qualcosa è quello che è devo negare che non sia quello che è; una volta che l'ho negato sono certo che è così. Se, invece, non riesco a negarlo, allora rimane la negazione di quell'affermazione. Il problema che incontra è il fatto che una proposizione è fatta ovviamente di tante cose ma se ciascun elemento che pongo come incontraddittorio cominciassi ad analizzarlo meglio, proseguendo questa analisi mi troverei di fronte, per esempio, a delle variabili e non soltanto a quelle costanti che determinano quell'elemento, per cui ho la necessità di volgere queste varianti in costanti. Queste varianti possono diventare delle costanti quando sono presenti nell'F-immediato, nell'esperienza, per cui fanno parte del tutto, e in questo caso si possono considerare come costanti. Il paragrafo 1 si intitola *Progetto del prolungamento dell'analisi del significato originario*. Cosa succede quando prolungo l'analisi? Perché quando la tengo chiusa in sé, e non la prolungo, posso rimanere nell'ambito delle costanti che sono state determinate senza aggiungerne altre, per cui finché sono quelle va bene. Ma se la prolungo? Può capitare che

prolungando questa analisi mi trovi ad avere a che fare con delle costanti che sono in contraddizione con altre costanti, con quelle che determinano la proposizione. È una possibilità, che però Severino deve togliere, soprattutto se queste costanti che sorgono e che potrebbero invalidare la proposizione, quella proposizione S che, se vi ricordate, è quella che diceva “La totalità dell’essere immediatamente affermato”. Questa affermazione è innegabile, “La totalità dell’essere immediatamente affermato” è quello che si dice in questo momento, è quello che è, non è altro, cioè, è incontraddittorio che sia quello che è: se ho affermato A ho affermato A, non ho affermato un’altra cosa. Ma se affermando A e analizzando meglio questa A trovassi all’interno di questa A qualche cosa che crea dei problemi, ecco che allora tutta la proposizione viene affetta da questa possibile contraddittorietà. Ciò che Severino teme maggiormente è che la proposizione della struttura originaria possa contenere una contraddizione perché, se così fosse, crollerebbe tutto, perché non sarebbe più incontraddittoria. *Poiché $s_1, s_2, s_3 \dots s_n$ sono tutte le costanti di S (cioè del significato originario nella sua concretezza), la posizione delle quali è L-immediatamente implicata dalla posizione di S...* L-immediatamente significa incontraddittorio. Che questa costanti siano le costanti di S, dice, è incontraddittorio. ...è *F-immediatamente noto che non vi sono altre costanti di questo tipo.* È ciò che ci appare immediatamente, è tutto lì, non c’è altro, cioè, nella proposizione S: “La totalità dell’essere immediatamente affermato”. Tutte le costanti, di cui è fatta questa affermazione, sono, dice, immediatamente evidenti in ciò che sto affermando. *Affermare la realtà della costante s_{n+m} (dove l’indice m sta a indicare, qui e in seguito, una qualsiasi costante di S non appartenente alla serie $s_1 \dots s_n$)* Cioè, è una qualunque cosa che può aggiungersi. ...*che sia dello stesso tipo di quelle appartenenti all’insieme $s_1 \dots s_n$, significa mettersi in contraddizione con il F-immediato.* Perché l’esperienza mi dice che è tutto qui; ma se c’è qualche cosa in più, che non vedo, vuol dire che questa proposizione non è quella che è, e cioè che è insieme quella che è e anche quella che non è. *Ciò significa che $s_1, s_2, s_3 \dots s_n$ sono tutte le costanti L-immediate di S (tali cioè che la loro posizione è L-immediatamente implicata dalla posizione di S), che sono F-immediatamente note. Si intenda che nell’insieme $s_1 \dots s_n$ sono incluse anche quelle costanti mediazionali di S – considerate nel capitolo precedente -, tali che il progetto che la posizione di S non implichi la loro posizione è immediatamente tolto come autocontraddittorio; sì che per questo lato possono essere considerate come costanti L-immediate di S.* È un’altra precisazione che fa: all’interno dell’insieme $s_1 \dots s_n$ vi sono anche, dice, delle posizioni mediate, che però abbiamo ricondotto a posizioni L-immediate, così com’era la M tra la A e la B ($A=M=B$). *Si domanda ora – sviluppando quanto è già stato toccato nel paragrafo 12b del capitolo precedente – che valore abbia il progetto di un prolungamento tale dell’analisi di S, che rilevi una o più costanti di S non appartenenti all’insieme $s_1 \dots s_n$; le quali costanti pertanto sopraggiungono rispetto a questo insieme (e quindi rispetto alla totalità dell’immediato).* Che, quindi, debordano, eccedono la totalità dell’immediato, per cui questo immediato è, sì, immediato ma è anche un’altra cosa, perché se aggiungo un pezzo non è più quello di prima. Queste costanti che sopraggiungono, dice, sono o delle costanti che prima erano varianti, che poi abbiamo accolto come costanti perché abbiamo visto che, di fatto, appartengono alla determinazione di S, oppure sono costanti che sopraggiungono in un secondo tempo. Le prime le chiama mediazione (s_{n+m}) e le altre, invece, immediatezza (s_{n+m}). Comunque, le prime sono le costanti che erano delle variabili; le altre, invece, sono costanti che si sono aggiunte nel tempo. A pag. 37, punto 2, dice, *Le costanti di S, delle quali non è immediatamente contraddittorio progettare il sopraggiungere...* Cioè, possono sopraggiungere, però questo non è immediatamente autocontraddittorio, nel senso che non viene colto immediatamente come una contraddizione, ma potrebbe esserlo, non lo sappiamo ancora. ...*possono essere sia determinazioni già appartenenti alla totalità dell’immediato in qualità di varianti prima che sopraggiunga la consapevolezza del loro valore come costanti, sia determinazioni non precedentemente incluse nell’immediato, e che quindi sopraggiungono nell’atto stesso in cui sopraggiungono come costanti di S.* A pag. 338, paragrafo 3, *Nota sul progetto dell’autocontraddittorietà di significati incontraddittori.* Il progetto è sempre una

supposizione, un'ipotesi. Significati incontraddittori: sì, però, se andiamo a vedere bene può capitare che ci sia un qualche cosa che lo rende contraddittorio. Se io dico “tavolo”, dicendo “tavolo” e basta, ho detto un significato, ma questo significato è incontraddittorio? Apparentemente, sì, un tavolo è un tavolo; però, se io procedo nell'analisi e incomincio a dire che cos'è “tavolo” (tavolo è questo, questo, questo, ecc.) è possibile che in tutte queste cose, a un certo punto, compaia un elemento tale per cui possa dire che il tavolo non è un tavolo? *Sembra – in base a quanto si è stabilito – che non si possa immediatamente escludere che il prolungamento dell'analisi di un significato qualsiasi, la cui definizione attuale non include note tra loro contraddittorie, possa manifestare questa contraddittorietà. ... La posizione di questo significato non è attualmente la posizione di una contraddizione...* Con “posizione” lui intende sempre il manifestarsi. *...ma in base a che cosa si esclude che un prolungamento dell'analisi dei fattori...* Lui riprende un esempio fatto prima: “Questa estensione rossa”. *... “questa”, “estensione”, “rossa” non manifesti note tra loro contraddittorie? L'aporia può essere formulata anche dicendo che non si può immediatamente escludere l'accertamento di una struttura mediazionale che accerti l'autocontraddittorietà di un significato qualsiasi, che si presenta immediatamente come incontraddittorio. È l'esempio del tavolo che facevo prima. Si risponde incominciando a dare un senso determinato all'aporia. Se il significato: “Questa estensione rossa” è una determinatezza immediatamente presente, nel senso che è immediatamente presente questa estensione rossa, si supponga che il prolungamento dell'analisi di questo significato mostri, ad esempio, che il fattore “estensione” contiene una nota contraddittoria rispetto a una nota contenuta nel fattore “rosso”. Vale a dire, il fattore “estensione” e il fattore “rosso” per qualche motivo non riescono più a stare insieme. Questo vuol dire forse che ciò cui si riferisce, o che si intende indicare col termine “estensione” allorché è immediatamente presente questa estensione rossa, non può avere quella proprietà cui si riferisce o che si intende indicare col termine “rosso”? Se ciò fosse, il progetto di un siffatto prolungamento dell'analisi del significato in questione sarebbe immediatamente contraddittorio. Però, dice, questo non può accadere per via dell'immediato, cioè dell'esperienza, che nega che sia così. Quindi, dare valore all'F-immediatezza, all'esperienza, a ciò che appare. A pag. 340, paragrafo 4, *Aporetica del sopraggiungere delle costanti di S. È un'aporia, se sopraggiungono costanti di S che vanno al di là di quelle costanti che determinano S, allora S è S ma non è S, quindi, una contraddizione. Con l'affermazione che è immediatamente incontraddittorio progettare il sopraggiungere della presenza di costanti di S non appartenenti all'insieme $s_1, s_2, s_3 \dots s_n$, si determina una situazione aporetica di notevole interesse, sia nel caso ci si riferisca a costanti del tipo imm. (s_{n+m}) (costanti che sopraggiungono), sia nel caso ci si riferisca a costanti del tipo med. (s_{n+m}) (costanti che prima erano variabili e poi sono diventate costanti). Infatti, costanti di S sono quei significati che costituiscono il significato S – e pertanto sono gli elementi o i fattori della definizione di S –... Tutte le costanti di S non sono altro che le definizioni di S. ...sì che S è posto (presente, manifesto) come tale, solo se tutte le sue costanti sono poste. Cioè, un certo termine è posto solo se tutte le sue definizioni sono poste. Il problema che solleva Severino è l'eventualità che ci sia fra tutte queste definizioni almeno una definizione che contraddice tutta la proposizione. Qui ci dice che l'aporia si presenta in tutta la sua rilevanza quando il sopraggiungere di costanti, s_{n+m} , non è soltanto il contenuto di un progetto, perché io posso progettare, posso supporre che proseguendo questa analisi si costruisca un'autocontraddizione; altro è quando succede davvero. Quindi, nel progetto non è autocontraddittorio, perché è possibile così come è possibile il contrario. A pag. 342, paragrafo 5. Si fa cioè esperienza del sopraggiungere di un certo numero di costanti; o un certo numero di costanti – sia del tipo $v(s_{n+m})$, come del tipo non- $v(S_{n+m})$ sono esse stese delle ulteriorità effettuali rispetto alla posizione di S. E tali costanti sopraggiungono rispetto alla posizione di S, sia per prolungamento dell'analisi di S, sia per realizzazione di strutture mediazionali. ... L'aporia può ricevere allora questa formulazione generale: “La posizione di S implica la posizione di tutte le costanti di S; ma S è posto anche se non tutte le costanti di S sono poste”. Questa l'aporia, che poi è la contraddizione C. È posto S, certo, però l'ho posto anche senza avere posto tutte le sue definizioni,**

il che comporta che S non è S. A pag. 345, paragrafo 8. *A parte e precisazioni che su questo punto dovranno essere apportate dall'approfondimento della tematica cui ora si accenna, sembra si debba dire che nel campo posizionale aperto dalla contraddizione di S...* La contraddizione che deriva dal fatto che a tutte le costanti ho aggiunto una *m*, che non c'entrava niente e che, però, c'è in S. ...*la contraddizione in questione è in sé: non è posta; perché se lo fosse, dovrebbe essere posto proprio quel significato la cui non posizione provoca la contraddizione.* In sé, cioè non è esplicitato. (*O questa può essere solo supposta: appunto in quanto si progetti il sopraggiungere di una costante di S, il contenuto semantico della quale non sia peraltro determinatamente noto*). Il campo posizionale costituito dalla posizione di S non implicante la posizione di quella costante di S, sembra pertanto occupato solo da uno dei due lati della contraddizione che conviene al campo stesso, occupato cioè da quel lato per cui S è di fatto posto come tale. Come dire che questo campo posizionale può essere occupato da tutte le costanti di S più *m*, però, questa *m* può non essere esplicita, può non essere presente. Se non è presente, non è F-immediatamente evidente la presenza di questa costante e, quindi, posso pensare che ci sia, posso supporla, posso progettare che ci sia, però non c'è, e quindi non c'è contraddizione. Quando, invece, c'è? *Infatti, in quanto in un secondo momento divien noto che in questa posizione di S non è posta una certa costante di S, dal punto di vista di questo più ampio orizzonte posizionale si dice allora che in quella posizione di fatto di S, S non era posto come tale; e la contraddizione che prima era solo "in sé", ora si fa "per sé"*. Quando questo elemento in più è evidente, perché finché lo penso è un conto, finché penso non c'è nessuna contraddizione, ma quando di fatto è presente, allora diventa non solo più "in sé" ma "per sé". "In sé" e "per sé" sono termini che vengono da Hegel: l'"in sé" sarebbe l'implicito, il "per sé" l'esplicito. A pag. 346, paragrafo 9, *La contraddizione C. Dire: "Nella posizione di S non implicante la posizione di una o più costanti di S, S è posto di fatto...* Stiamo parlando di posizione di S, quindi, è posto di fatto. ...*ma insieme non può essere posto come tale"*... Questa è contraddizione C, e cioè S è posto, questa proposizione è posta e, difatti, l'ho detta, ma non potrei dirla. Ecco che adesso siamo alla questione più interessante, e cioè: quando affermo qualche cosa, certo, lo affermo, ma, dice Severino, non potrei affermarlo. Perché? Pensate a de Saussure: il significante è quello che è per via di una differenza da tutti gli altri significanti. Ora, il significante è posto, l'ho detto, ma per essere posto ha bisogno che ci siano tutti gli altri significanti - questo non lo dice Severino, lo sto dicendo io - quindi, io non potrei porlo, perché questo significante esiste in relazione a tutti quanti gli altri. Se tutti gli altri significanti non sono presenti, come faccio a dire questa cosa? Non ha nessun senso, non esiste, perché sappiamo che esiste solo se esistono tutti gli altri, insieme con lui. Quindi, questo significante è posto, l'ho detto, ma non potrei dirlo, perché senza tutti gli altri significanti questo significante non è niente. Questo è il problema di Severino; adesso io l'ho spostato su de Saussure per renderlo più semplice, ma è questo il problema.

Intervento:...

Il significante non esisterebbe se non ci fossero tutti gli altri significanti; esiste in questa relazione differenziale, cioè, non è tutti gli altri significanti; è questo: il non essere tutti gli altri significanti. Che è esattamente quello che Severino dirà a breve, senza citare de Saussure, naturalmente. *La positività posizionale...* Positività posizionale vuol dire che è effettivamente presente, che è positivamente presente. *La positività posizionale della contraddizione C non richiede infatti, semplicemente, che, allorché la posizione di S non implica la posizione di una o più costanti di S, si realizzi di fatto un orizzonte posizionale qualsiasi, bensì richiede che questo orizzonte sia posto come S:...* Questo è importante. Dice: quando la posizione di S non implica di fatto la posizione di una o più costanti di S, si realizza di fatto un orizzonte posizionale, non uno qualsiasi, bensì questo orizzonte posizionale è sempre S. Anche se non implica necessariamente tutte le sue costanti, comunque è sempre S, perché se non fosse più S non ci sarebbe problema. ...*ma poiché* - stante la non posizione di una o più costanti di S - *ciò che con questo orizzonte resta posto non può essere S, la positività posizionale della contraddizione C richiede l'intenzione di porre S.* Cioè, è perché voglio che

S sia S che succede tutto questo. Se non ci fosse questa intenzione, anziché essere S magari fosse una W, allora è chiaro che non ci sarebbe più nessuna contraddizione. Ma è perché c'è l'intenzione che S sia S... È curioso che ci sia questo richiamo all'intenzione: voglio che S sia S. *se l'orizzonte in questione non si realizzasse come questa intenzione, il suo non riuscire a valere come S non provocherebbe l'autocontraddittorietà...* Se invece di essere S diventasse W, che contraddizione sarebbe? Non ci sarebbe problema. Il problema c'è, invece, se S non è S. *Se la contraddizione C è data dunque dall'intenzione di porre S, ponendo un certo contenuto, e dalla disequazione tra il contenuto effettivamente posto e S...* Cioè: S ha un certo contenuto, questo contenuto dice che S non è S: sta qui la contraddizione. *...ciò significa che tale contraddizione non è data dalla posizione e dalla non posizione del contenuto effettivamente posto.* Questa contraddizione non è data dal fatto che questo contenuto, ciò che la S è, è posto oppure non è posto, ma dal fatto che questo contenuto è posto, che c'è, ma è autocontraddittorio, perché dice che S è anche non S. *che un contenuto sia insieme posto e non posto, questo è quanto è contraddittorio che si realizzi; ma che ciò che di fatto si pone non sia ciò che si intende porre, questo non è contraddittorio che si realizzi.* Infatti, se io voglio fare una cosa ma poi ne succede un'altra... A pag. 347. *Riprendendo: se la contraddizione C deve, come ogni altra contraddizione, essere tolta...* Questa contraddizione C deve essere tolta. Questo S è posto, quindi, c'è, ma non lo posso porre, perché questo S è fatto di una serie di costanti che vanno al di là delle sue, quindi, non lo posso porre: è posto ma non lo posso porre, non potrei porlo. *...ciò non significa che essa non possa realizzarsi. O anche: se il pensiero non deve cadere in contraddizione, ciò non significa che non vi possa cadere.* In effetti, cade incessantemente. *Infatti, contraddirsi non significa che il dire sia esso in quanto tale un non dire, o che l'affermare sia esso in quanto tale un negare.* Se mi contraddico è chiaro che il mio affermare allora non vuol dire affermare. È chiaro che se mi contraddico è perché affermare significa affermare e negare significa negare. Va avanti dicendo che la contraddizione interviene quando tengo insieme un'affermazione con la sua negazione; solo in questo caso si produce una contraddizione, come peraltro diceva già Aristotele. *...la contraddizione di questa contraddizione può servire come paradigma, se non di tutte le contraddizioni di questo tipo, almeno di un certo gruppo di queste contraddizioni...* Sarebbe interessante verificare se questa contraddizione C è, in effetti, la contraddizione stessa che è insita nel funzionamento del linguaggio. Infatti, dicevo, dico una certa cosa, dicendo questa cosa questo significante lo dico, perché l'ho detto, ma non potrei dirlo, perché questo significante, essendo quello che è per via di una relazione differenziale con tutti gli altri significanti, senza questa relazione differenziale non è niente; quindi, non potrei neanche dirlo, perché non significa niente. Ma questa relazione differenziale con tutti gli altri significanti non è presente. In un certo senso sarebbe il concreto: l'immediato di questo significante è che questo significante è quello che è, ma è quello che è in virtù del fatto che è connesso con tutti gli altri significanti. "Questa lampada che è sul tavolo": certo, è una lampada, ma è quella che è perché è una lampada che è sul tavolo, cioè in quanto presa in questo concreto, in questa connessione. Nel caso dell'esempio della lampada la connessione è data dal fatto che sia sul tavolo; nel caso del significante la cosa è più complessa: il significante è quello che è non in quanto significante isolato ma in quanto preso in una relazione differenziale con tutti gli altri significanti. Avevo dimenticato di leggervi una cosa. A pag. 343, paragrafo 7. *Venendo ora a determinare il valore di questo tipo di togliamento dell'aporia...* Il togliamento dell'aporia consisteva nel fatto che l'F-immediatezza mi mostra nell'immediato che s_{n+m} non è presente di fatto. *...si chiami "teorema N" la proposizione: "È una contraddizione che S sia posto anche se non tutte le costanti di S sono poste"; e si chiami "contraddizione C" la contraddizione denunciata dal teorema N. Per togliere la contraddizione C si è qui sopra negata la progettabilità del sopraggiungere di s_{n+m} . D'altra parte – questo è il punto che si deve chiarire -, il teorema N dice che è contraddittorio affermare che si realizzi una posizione di S non implicante la posizione di tutte le costanti di S; oppure dice semplicemente che la posizione di S non implicante la posizione di tutte le costanti di S è il realizzarsi di una contraddizione?* Nel primo caso affermo che

non è possibile una certa cosa; nel secondo caso dice che questa cosa, che è stata fatta, è contraddittoria. Il primo caso è un'ipotesi, è contraddittorio affermare che... Infatti, dice che è la seconda interpretazione quella che ci interessa, perché di fatto dice che c'è una contraddizione, non che è possibile. Infatti, dice, *la interpretazione 1*, quella che considera l'affermazione, *si mette in contraddizione con l'F-immediato*... Io posso anche pensare che ci sia una contraddizione, però, di fatto, queste contraddizioni ci sono o non ci sono? Il problema, dice lui, interviene quando di fatto ci sono queste contraddizioni. Infatti, dice, *La int. 1 è dunque in contraddizione con il F-immediato, in quanto è immediatamente presente una serie di realizzazioni della contraddizione denunciata dalla int. 2*. Cioè, per esperienza lo vedo che non è così. *Dall'altro lato, in relazione cioè alla posizione di S, nella quale S vale come totalità simpliciter dell'immediato, non è immediatamente contraddittorio progettare che anche questa posizione sia affetta da quella stessa contraddizione che affetta quella serie di passate posizioni di S; e cioè non è immediatamente contraddittorio progettare il sopraggiungere di s_{n+m} ; sì che, in quanto la int. 1 si riferisce a questa posizione di S, essa è senza fondamento*... Sta dicendo: nella int. 2, cioè quella che considera di fatto che ci sia la contraddizione, non è immediatamente contraddittoria – ricordatevi sempre che la contraddizione è data dal fatto che ci sono tutte le costanti più un'altra, o altre – progettare che anche questa posizione sia affetta da quella stessa contraddizione. In altri termini, anche se di fatto non vedo questa contraddizione, non posso però impedirmi di pensare che potrebbe esserci. Se affermo che non c'è nessun tavolo sferico, dico il vero; ma se fra cento anni inventassero un tavolo sferico? Questa affermazione diventa contraddittoria. È sopraggiunta una costante di S che non era prevista; per adesso è una variabile, ma se questa variabile diventasse una costante, allora affermare che non esiste alcun tavolo sferico è falso, contraddittorio. A pag. 345. *Si consideri una posizione di S, non implicante – ad esempio – la posizione del significato “rapporto tra $s_1 \dots s_n$ e s_{n+m} ”*. Questo è un significato che lui dice è una costante, una definizione di S. *Si consideri una posizione di S, quindi, è posto; ma questo S non implica la posizione del significato “rapporto tra $s_1 \dots s_n$ e s_{n+m} ”*. In questa posizione, S è di fatto *significante*, o ha di fatto una certa *valenza o positività posizionale*. Positività posizionale vuol dire che appare effettivamente. Quindi, la S è posta ma non implica questo rapporto tra $s_1 \dots s_n$ e s_{n+m} , però c'è. *Senonché, il significato “rapporto tra $s_1 \dots s_n$ e s_{n+m} ” è una costante di S (se non altro perché se la posizione di S è posizione di $s_1 \dots s_n$ questa posizione è l'esclusione della posizione di s_{n+m} e tale esclusione è appunto il rapporto tra $s_1 \dots s_n$ e s_{n+m})*... Sta dicendo: questa relazione è una costante di S. Perché? Dice: se non altro perché S è determinato da tutte le sue costanti, cioè da $s_1 \dots s_n$, ma per poterlo determinare è necessario togliere quelle altre determinazioni che lo condurrebbero alla contraddittorietà, cioè devo togliere s_{n+m} . Questa S, che io ho posta, non contiene il significato di cui sopra, ma tutta questa cosa è una costante di S che dice che S è quello che è perché ho tolto ciò che non è. Quindi, è necessario che ci sia, perché se non c'è allora S non è più S. È come se al significante togliessi tutti gli altri significanti; cosa rimarrebbe del significante? Niente. Con S è più o meno la stessa cosa: perché S sia S da tutte le sue determinazioni, definizioni, devo togliere quelle che negano S, le pongo e le levo, secondo la solita modalità. Quindi, la presenza di questo significato, il rapporto tra $s_1 \dots s_n$ e s_{n+m} , deve esserci in S perché è una costante, perché è ciò che determina e definisce S in quanto S. Però, all'inizio io avevo posto un S che non implicasse questo significato. Quindi, l'ho posto ma non posso porlo, non posso porlo se non pongo anche questo significato, questo rapporto. Quindi, l'ho posto ma non lo posso porre. Esattamente, come vi dicevo, rispetto al significante, con le dovute differenze, ovviamente, ma non posso porre nessun significante se non pongo tutti gli altri e li tolgo. Tutti questi altri significanti, che esistono e che fanno esistere quel significante, devono esserci ma quando ci sono devo toglierli perché negano il significante posto. È necessario che ci siano perché sono quelli che, per differenza, definiscono il significante. Ad esempio, questo è un orologio. Per dire che è un orologio devo eliminare tutto ciò che questo orologio non è; ma perché questo orologio sia un orologio occorre che ci sia tutto il mondo intorno a lui, altrimenti questo

orologio è niente. È questa la questione centrale della contraddizione C, scritta con la C maiuscola perché è la più grande contraddizione. Quindi, S è di fatto posto anche se quel significato non è posto. È appunto questa posizione di S, in cui S è di fatto posto e insieme non può essere posto, ed è questo che costituisce la contraddizione C. La modalità che Severino utilizza è quella per stabilire l'originario, cioè, l'essere è l'essere perché il non essere, la sua possibilità, è stata eliminata; ma per eliminarla devo prima porla come possibilità. Se non la tolgo, come dice giustamente Severino, mi rimane accanto come possibilità di non essere e, quindi, è essere ma anche non essere, per cui è niente.

9 gennaio 2019

Siamo giunti a un punto importante, a quella cosa che Severino chiama contraddizione C. Come dicevamo la volta scorsa, la contraddizione C non è altro che il linguaggio stesso nella sua inevitabile contraddizione. Severino intende bene questa contraddizione perché, parlando, qualunque cosa io affermi, questa cosa che affermo è certo quella che è, però comporta infinite altre cose, che non sono lì presenti simultaneamente, non appaiono. Per usare le sue parole, non sono F-immediatamente evidenti, cioè, non compaiono come fenomeno, come ciò che si manifesta. Il fenomeno è ciò che appare, ciò che si manifesta, φαίνεσθαι, ciò che esce dall'ombra e si fa vedere. Dicevo che lui coglie bene la questione; in effetti, qualunque cosa si dica, questa cosa è fatta di relazioni. Lui parla del medio, della mediatezza: la mediatezza non è altro che relazioni, relazioni tra le cose, per cui c'è ciò che appare immediatamente che, però, non apparirebbe se non fosse fatto di mediazioni, cioè di relazioni. E, quindi, abbiamo queste due cose: ciò che appare, che non esisterebbe senza tutte le relazioni di cui è fatto, e tutte le relazioni di cui è fatto. La relazione tra queste due cose è ciò che non soltanto le tiene insieme ma fa di queste due cose un *unicum*, che è ciò che aveva inteso Hegel, perché la relazione tra queste due cose non è altro che la sintesi. Ciò che appare, il fenomeno, è autocontraddittorio, perché è quello che è in relazione a cose che non sono presenti; quindi, è quello che è ma, per potere essere quello che è davvero, occorre che siano presenti, che siano esplicitate, tutte queste relazioni. Solo a questa condizione è quello che è, sennò l'apparire di qualcosa di per sé è autocontraddittorio. Questa è una cosa che lui dice espressamente, lo vedremo a breve. Lui insiste sulle posizioni di S, cioè su tutti gli elementi, le definizioni, tutte quelle cose che fanno di S, cioè la proposizione “La totalità dell'essere è l'immediatamente affermato”; ecco, tutte queste posizioni occorre che ci siano, ma se ci sono è perché sono in relazione tra loro; se fossero irrelate non ci sarebbe nessuna relazione, nessuna posizione. Siamo a pag. 349, paragrafo 10, punto g) *Conclusion provvisoria. Ciò che sinora è dunque da tenere fermo è che, in relazione a ognuna delle (passate) posizioni di S, rispetto alle quali la posizione di una o più costanti di S vale come ulteriorità effettiva, la contraddizione C – che appunto compete a ognuna di queste posizioni di S – è tolta ponendo quelle costanti...* Se non ci sono è contraddittorio e, quindi, devo mettercele. Solo a questo punto tolgo la contraddizione. Diventerà poi un problema grosso quando si tratterà della struttura originaria, cioè dell'intero: come ce le metto tutte quante le posizioni in un intero? Non si può. Pertanto, la proposizione originaria, l'originario, è autocontraddittorio. Lui affronterà a breve la questione utilizzando Hegel. *Il processo o il divenire costituito da quell'incremento dell'orizzonte posizionale...* Che avviene per aggiunta di tutte quelle cose che gli mancano. *...che è determinato dal sopraggiungere delle costanti di S, è quindi lo stesso processo o atto di togliimento della contraddizione C...* Il fatto di mettere tutte queste posizioni, queste costanti, ci dice che prima non c'erano, ovviamente. Quindi, il fatto stesso che io ce le metta sta a indicare che non c'erano. A pag. 352, paragrafo 12, La totalità dell'immediato come contraddizione originaria. *Nella presente esposizione della struttura originaria apparirà in più modi che il piano base della struttura originaria è l'apertura originaria della contraddizione.* Per base della struttura originaria potete intendere la proposizione “L'intero è

l'intero". Più oltre non si può andare. *Ma per ora il significato concreto della contraddittorietà dell'originario è dato dall'accertamento – che d'altronde è finora solo preannunciato – della disequazione tra l'insieme $s_1...s_n$ e la totalità delle costanti di S.* Queste costanti $s_1...s_n$ non pongono tutta la totalità delle costanti perché se ne aggiungono. Infatti parla di *disequazione tra l'insieme $s_1...s_n$ e la totalità delle costanti. Il fondamento è certamente l'apertura originaria della contraddizione...* Il fondamento è la struttura originaria. ...*ma nel senso ben preciso che la posizione della totalità dell'immediato non è posizione di tutti quei significati (le costanti), la cui posizione è necessariamente implicata dalla posizione di tale totalità.* Ciò che si manifesta è l'immediato; però, a questo immediato mancano tutte le costanti, tutte quelle cose di cui è fatto, che non sono immediatamente presenti, io vedo solo la cosa. Per esempio, io vedo Cesare nell'immediato, ma in ciò che vedo non c'è tutto quanto è Cesare, completamente, nell'intero, da quando esiste, mancano una serie di cose. *Questa, come ogni altra contraddizione, può essere tolta solo togliendo ciò che la provoca: togliendo cioè la non posizione di quel complesso di significati, e cioè ponendo o realizzando la manifestazione di tale complesso.* Cosa devo togliere? La non posizione, il non esserci di tutti questi altri significati. E come tolgo il non essere di tutti questi altri significati? Mettendoci tutti questi altri significati, ovviamente. Perché poi, se ci si pensa bene, è ciò che accade continuamente: io vedo qualche cosa e, chiaramente, se vedo qualche cosa è perché mi appare come immediato e attribuisco a questa cosa dei significati. Ma quali? Quanti? Questa cosa che io vedo è esaurita dai significati che io le attribuisco? E qui, per un verso, interviene Freud, e cioè attribuisco quei significati che riguardano me. Ma interviene anche Nietzsche, e cioè attribuisco solo quei significati - Nietzsche non lo dice ma glielo facciamo dire lo stesso – soltanto quei significati che mi servono al superpotenziamento; e, allora, quella cosa mi serve in quanto mi superpotenzia, sennò non mi serve a niente, forse neanche la vedo. *Poiché la base o il fondamento di questo processo resta pur sempre la totalità dell'immediato...* Perché è da lì che si parte, dal fenomeno. Per questo si chiama fenomenologia, perché parte dal fenomeno, da ciò che appare, non da ciò che immagino o che deduco, induco, ecc., ma da ciò che mi appare, dall'apparire delle cose. Questo è stato il genio di Husserl a porlo per primo, almeno in questi termini. ...*come piano base della struttura originaria...* Il piano base è ciò che mi appare. ...*deve anche restar chiaro che questa originaria contraddittorietà del piano base non pregiudica in alcun modo la validità di ciò che su di esso si fonda.* Il fatto che io veda Cesare senza vederlo tutto non toglie nulla al fatto che io lo veda nel modo in cui lo vedo. *Infatti, per quanto riguarda il sopraggiungere di costanti del tipo imm. (s_{n+m}) (sono le costanti che sopraggiungono), il fondamento dell'affermazione o posizione di questo sopraggiungere è la posizione della totalità dell'immediato come inclusiva della costante sopraggiunta.* Il sopraggiungere di queste costanti è la posizione della totalità, perché sono queste costanti che mancano, per cui se sopraggiungono siamo a posto. *(Affermare che la totalità dell'immediato è così inclusiva, significa che l'insieme delle connessioni L-immediate F-immediatamente note è inclusivo della connessione L-immediata costituita dall'implicazione di imm. (s_{n+m}) da parte di S. Sì che tale insieme è fondamento di questa connessione appunto in quanto la include. Ed è chiaro che quell'insieme è fondamento di questa connessione secondo le modalità considerate nel paragrafo 18 del capitolo VII).* Qui sta dicendo che quando sopraggiungono queste costanti, queste costanti sono incluse, fanno parte di S, ne diventano parte integrante. La cosa che a lui interessa è che soltanto il sopraggiungere di tutte queste costanti rende in contraddittorio l'immediato. Questo perché, se non sopraggiungono le costanti, questo fenomeno che appare è contraddittorio. Ad esempio, Cesare è l'immediato, l'intero, certo, però Cesare è quello che vedo perché è fatto di infinite relazioni, sia fisiche che psichiche, che fanno sì che compaia nel modo in cui appare. A pag. 354. *Concludendo: la totalità dell'immediato può essere fondamento in un senso per il quale è necessario che essa valga come il realizzarsi della contraddizione C (in questo senso è l'orizzonte entro cui può sopraggiungere la manifestazione di nuove costanti di S); e in un senso per il quale essa, in quanto ha questo valore di fondamento, non è affetta dalla contraddizione C.* La totalità dell'immediato, ciò che

io vedo, è fondamento in quanto è necessario che valga come il realizzarsi della contraddizione C, perché è l'orizzonte in cui tutte le costanti possono intervenire. Lui dice che è necessario che sia autocontraddittorio, perché non contiene tutte le costanti. Come dire che quando io penso qualcosa, questa cosa che ho pensata non contiene tutto ciò che me l'ha fatta pensare. Tutto ciò che me l'ha fatta pensare non è evidente, anzi, il più delle volte non lo è affatto. E, quindi, mi trovo ad avere a che fare con un immediato che è autocontraddittorio, perché io credo che sia quella cosa ma non è quella cosa. Per essere quella cosa che io credo che sia dovrei incominciare a sapere – mi sto riferendo ai miei pensieri – intanto da dove arriva questa cosa, che cosa l'ha costruita, quali sono tutti gli elementi, tutte le relazioni di cui è fatta. Se non so questo non so niente. Infatti, le persone pensano in modo strano proprio per questo motivo, cioè immaginano che quello che pensano sia quella cosa lì e basta, senza tenere conto, e questo lo sapevamo già, di tutto ciò che ha consentito il dire quella cosa. Heidegger lo diceva molto bene: ciò che io sono in questo momento, quindi ciò che appaio, anche a me stesso, è il prodotto di una quantità sterminata di cose, è il risultato di una storia, che non è presente, o meglio, è presente ma non si manifesta. A pag. 356, paragrafo 14. *La posizione di S è affetta dalla contraddizione C non solo in quanto non siano poste le costanti di S, ma anche in quanto non siano poste le costanti delle varianti (le covarianti) di S. Porre infatti un qualsiasi significato appartenente alla totalità dell'immediato... Che cos'è? Dare un significato a ciò che mi appare. Mi appare una cosa e dico "ah, è questo!". ...senza porre tutte le costanti di questo significato, importa che ciò che effettivamente si pone nella posizione di quel significato, non sia – analogamente a quanto si è detto per la posizione di S – quanto si intende porre.* Ciò che io penso che quella cosa sia non è di fatto ciò che io penso che quella cosa sia. Potremmo dire così, in modo spiccio, che ciò comporta un immediato errore di valutazione, immediato e inevitabile errore di valutazione. *Una tale posizione di quel qualsiasi significato è quindi un modo di realizzazione della contraddizione C.* questo significato, che io pongo, è contraddittorio, inesorabilmente. *In quanto la posizione di questo significato è un momento della totalità dell'immediato... È un momento, un aspetto particolarissimo. ...la contraddittorietà di tale posizione è infatti contraddittorietà della posizione di S. Stando così le cose, diciamo che la posizione o la manifestazione di quell'orizzonte semantico che fosse costituito dalla totalità delle costanti e dalla totalità delle covarianti di S... Le covarianti sarebbero le varianti che sono diventate costanti. Erano delle varianti ma a un certo punto ci siamo accorti che erano delle costanti. ...rappresenterebbe il togliimento assoluto della contraddizione C...* Togliimento assoluto, dice. Questa è la condizione, e cioè che tutte le costanti siano presenti. Allora diventa incontraddittorio, allora ciò che penso è incontraddittorio.

Intervento: Quando io vedo ciò che mi appare ho un'idea, però, poi, subentrando queste costanti la mia idea può essere modificata?

Questo Severino lo ha già accantonato perché queste sono variabili, ma di queste variabili noi teniamo conto solo di quelle che intervengono come costanti. Pertanto, questo problema lo aveva già risolto. ...*(togliimento cioè non di questa o quella quantificazione di tale contraddizione, ma della totalità delle quantificazioni della contraddizione in parola).* Cioè, di ciò che sta dicendo. *Tale orizzonte semantico è – a parte le dovute precisazioni – la totalità del mediare.* Questo orizzonte, che lui immagina, è la totalità del mediare, cioè la totalità delle relazioni (una mediazione è una relazione). *In quanto la totalità del mediare è il togliimento assoluto della contraddizione C, la totalità dell'immediato, come piano base della struttura originaria, è la posizione assoluta di questa contraddizione, ossia ne è la realizzazione massima.* L'immediato che mi appare è la massima espressione della contraddizione, perché ciò che mi appare, che è il fondamento – abbiamo visto che il fondamento è il fenomeno – è massimamente contraddittorio perché mi appare scervo da tutte le sue costanti. *In altri termini ... proprio in quanto la totalità dell'immediato è il fondamento della totalità del mediare...* Ciò che mi appare è il fondamento della totalità delle relazioni, non è la totalità delle relazioni ma il suo fondamento. *(e cioè di ogni sapere), proprio per questo la totalità*

dell'immediato è il massimamente contraddittorio. La totalità dell'immediato è il fenomeno, ciò che mi appare, è il massimamente contraddittorio. Adesso arriva la parte su Hegel. Il capitolo successivo si chiama La dialettica e, parlando di dialettica, si parla ovviamente di Hegel. *Dice lo Hegel nella prefazione della Fenomenologia che "se il fondamento è ver, proprio per questo è anche falso in quanto è soltanto fondamento".* Proprio in quanto fondamento. Giustamente dice "sì, è il fondamento, ma il fondato? Cosa fonda questo fondamento?" È come se fosse una cosa messa lì vuota, in un certo senso. *E anzi è ciò che soprattutto si presta ad essere confutato: "la confutazione consiste nel dimostrare la deficienza di esso; ed esso è deficiente perché soltanto universale o principio, soltanto inizio".* La confutazione consiste proprio in questo, nel mostrare che ciò che appare è quello che è per via di una serie infinita di relazioni che mancano. Quindi, quando io voglio precisare qualche cosa, nel volerlo precisare, in questa esigenza di precisare, sottolineo la mancanza di queste cose. Questo è quello che dice Hegel. *D'altra parte, "la confutazione del fondamento... Cioè, il mostrare che il fondamento è contraddittorio perché non contiene ciò di cui è fatto. ...ne è lo stesso sviluppo... Come confuto tutto questo? Confuto il fondamento inserendo tutte le costanti. ...o lo stesso completamento della deficienza di questo"...* Questo fondamento è confutabile perché, per poterne parlare, io devo dire altre cose, devo completarlo con altre cose, che non ci sono. *...la confutazione è fondata solo in quanto sia "tratta e sviluppata dal fondamento stesso"; e cioè è lo stesso atto di fondazione, per il quale resta fondato un altro dal fondamento.* Il fondamento fonda un qualche cosa che è qualcosa d'altro dal fondamento, sennò sarebbero la stessa cosa, sarebbero entrambi fondamenti, ma in questo caso cosa fondano? Cosa fonda un fondamento? Fonderà pure un qualcosa? Qui c'è la questione che pone Hegel. Provo a riassumerla semplificando molto. Prendete la tesi, ciò che si pone, il fenomeno: ha un'antitesi, dice Hegel, che è ciò che lo nega, ma cos'è che lo nega? È quello che ci sta dicendo qui. La tesi, la posizione, è il fondamento, perché da lì si parte, è il cominciamento; si parte dal fenomeno, non si può partire da nulla, si parte da ciò che appare, che può essere un pensiero, qualunque cosa. Ma questo pensiero, per potere esistere, deve mostrarsi con tutte le sue costanti, con tutte le sue definizioni, con ciò di cui è fatto, cioè, con le relazioni di cui è fatto. Le relazioni di cui ciò che mi appare, sono un'altra cosa rispetto al fenomeno; anche se il fenomeno è fatto di queste relazioni sono comunque cose diverse. Quindi, la relazione tra il fenomeno e ciò di cui questo fenomeno è fatto è esattamente ciò che Hegel chiama la sintesi. È sì il terzo elemento ma non nel senso che ci sono questi due e poi ce n'è un terzo; questo terzo è la relazione tra i due. È simultaneo, non c'è un prima questo, poi quest'altro, dopodiché si arriva finalmente alla sintesi. Non è così, è già tutto qui, nell'immediato. *È noto che cosa si intende qui per "fondamento": fondamento è l'inizio o il cominciamento della logica...* Logica come la intende Hegel, cioè, come scienza della logica, scienza dell'inizio, scienza dell'originario, scienza della parola, potremmo dire tirandola un pochino. *...e cioè la categoria del puro essere. Nelle prime battute del libro primo della Logica si precisa che "l'avanzare da ciò che costituisce il cominciamento non è altro che una ulteriore determinazione dello stesso cominciamento..."* Questo cominciamento, se non si determina in qualche modo, è niente. Quando incomincia a determinarsi, ecco che allora diventa qualcosa di saputo, sennò è puro essere, dice Hegel, puro fenomeno come puro essere. Potrei dire "Cesare è", va bene, Cesare è, ma che cosa propriamente? È tutta una serie di cose, naturalmente. Quando incomincio a determinare ecco che questo incominciare a determinare, dice Hegel, *non è altro che una ulteriore determinazione dello stesso cominciamento,* è un modo in cui il cominciamento "incomincia", è il modo in cui si dà questo incominciamento, determinandosi sempre di più ulteriormente. *...sì che ciò che comincia continua a stare in fondo a tutto quello che segue".* Non scompare mai. Questo è Hegel. La tesi non scompare nella sintesi, per nulla, così come anche l'antitesi, non scompare niente, ma tutto - Hegel usa il termine *Aufhebung* - trasmigra nel passo successivo, ma è sempre lì, non scompare mai nulla. Cosa che ha fatto poi dire a Heidegger che tutto ciò che è nella mia storia è sempre qui presente, è ciò che mi costituisce in quanto risultato di tutte queste cose, che non sono scomparse

ma sono qui e adesso. *Pertanto “l'avanzamento non consiste nel dedurre semplicemente un altro, o nel passare in un vero altro”, stante che il cominciamento è “la base che è presente e si conserva in tutti gli sviluppi successivi, ossia è ciò che resta assolutamente immanente al suo ulteriore determinarsi”.* Questo era Hegel: ciò che rimane sempre, ciò che appare, il fenomeno, in quanto è. È da lì che si parte, ma se prendo il fenomeno in questo modo rimane un nulla se non lo determino. Non solo non rimane nulla ma rimane assolutamente contraddittorio, perché dico che è ma è cosa? È quando ci sono tutte le determinazioni, quando tutte le posizioni di S sono presenti. Se non sono presenti dico che una cosa è quella non essendo quella cosa quella, cioè, mi contraddico. *“Per questo procedere il cominciamento si libera allora da ciò che ha di unilaterale in questa determinazione, di essere cioè in generale un immediato e un astratto; si fa un mediato, e la linea dell'avanzamento scientifico diventa pertanto un circolo”.* Da qui poi la questione del circolo ermeneutico. Questo processo non è lineare, non va verso una direzione, come è pensato, per esempio, il tempo: prima, adesso, dopo. No, per Hegel non è così, perché questo cominciamento, l'avvio, l'immediato, diventa quello che è davvero quando io ho aggiunto le determinazioni, quando cioè sono alla fine del percorso, del processo. È solo alla fine del processo che io ho il cominciamento “vero e proprio”. Pertanto, questo cominciamento non soltanto non scompare ma esiste propriamente alla fine del percorso, che fra l'altro è il modo in cui Hegel ha svolto la sua *Fenomenologia dello Spirito*: soltanto alla fine si capisce cosa stava dicendo all'inizio e lungo tutto il percorso, prima no. Questo vi dovrebbe rinviare immediatamente a Peirce. Vi ricordate la Primità, la Secondità e la Terzità, dove ciò che si pone per primo diventa quello che è in seguito alla Secondità (*Secondness*), perché la Secondità è quella che dà il significato al primo consentendogli di esistere; per cui senza il primo non c'è il secondo, ma senza il secondo non c'è il primo: è questo che dice Peirce. La Terzità (*Thirdness*) è la relazione tra questi due, non è il terzo momento che compare dopo i primi due ma è la relazione tra questi due. Che cos'è che fa da relazione tra questi due? La verità pubblica, è questo che li mette in connessione, che produce da questo elemento, il primo elemento, il suo significato. Da dove arriva questo significato? Dalla verità pubblica, dalla chiacchiera, direbbe Heidegger. È questo, cioè il mondo in cui questi segni sono inseriti, è questo mondo che dà a questi segni il loro significato, non ce l'hanno di per sé, il loro significato viene dalla verità pubblica. Come vedete, questo circolo, che è poi il modello del circolo ermeneutico, è sempre presente perché ci si accorge, almeno gli occhi più attenti, che ciò che segna l'inizio di qualche cosa di per sé è nulla se non è preso in un percorso, in un cammino lungo il quale questo elemento, questo punto di partenza può diventare appunto punto di partenza. Anche nell'aritmetica potremmo dire che è la stessa cosa: l'uno di per sé, tolto dalla combinazione numerica, è niente; quindi, l'uno è uno perché c'è un due, il quale è tale perché c'è un tre, e così via. Diciamo che in questo caso la serie numerica sarebbe la verità pubblica. Non esiste nessuna serie numerica di per sé, da qualche parte, in qualche cielo. È il mondo in cui questi segnetti, che noi utilizziamo per fare la lista della spesa, possono esistere. *Dove è chiaro che “ciò che costituisce il cominciamento, in quanto vi sta come non ancora sviluppato e come privo di contenuto,...* Questo è Peirce, mentre è Hegel che sta parlando. *...non è, nel cominciamento stesso ancora veramente conosciuto,...* Il fenomeno non mi dice niente finché non c'è un significato, finché non si avvia una catena. *...e che solo la scienza, e propriamente la scienza nel suo intero sviluppo, è la sua perfetta, piena e veramente fondata conoscenza”.* Qui scienza è da intendersi sempre nell'accezione hegeliana. A pag. 358. *Diciamo dunque che, proprio perché la totalità dell'immediato è il vero fondamento, proprio per questo essa è la verità nella forma dell'assolutamente falso...* Ciò che appare immediatamente, senza le mediazioni, cioè senza le relazioni, senza le posizioni di tutte le sue costanti, è assolutamente falso. Questo rende conto di come avvengono i giudizi delle persone: tutti i giudizi sono assolutamente falsi. Questo è inevitabile, però, è possibile cominciare a tenerne conto e vedere quali effetti si producono tenendo conto di questo. *...nel senso che essa – in quanto è soltanto fondamento, ovvero è soltanto ambito del sapere immediato – è posizione assoluta, o integrale realizzazione della contraddizione C.* È solo una

posizione assoluta l'apparire immediato. Possiamo tralasciare alcune parti, ma l'essenziale per noi era questo: intendere come per ciascun pensatore, che sia possibile chiamare così, il confronto con una cosa del genere è inevitabile. Vale a dire, io dico qualche cosa, pongo qualche cosa, ma ciò che pongo di per sé è niente. È la stessa cosa che diceva Peirce: il segno, se non è preso in una concatenazione, in una mediazione, in una relazione di segni, non esiste, non è niente. Infatti, diceva specificatamente che non c'è il primo segno. Questo è interessante perché è in contraddizione con quanto sta dicendo qui Hegel, ma anche Severino: l'immediato, il fenomeno, sì, è vuoto ma Hegel lo pone come esistente. Infatti, è un'obiezione che lui faceva a pag. 357: *...per lo Hegel il circolo sistematico lascia fuori di sé o, meglio, prima di sé, il piano fenomenologico, quel piano cioè che nella sua valenza più corretta è da intendere nel suo strutturarsi come totalità dell'immediato*). Hegel non prende in considerazione questo immediato. Qui Hegel l'aveva vista giusta, perché se lo prende in considerazione, poi deve giustificarlo: come? da dove arriva? Peirce la risolve così: non c'è il primo segno; se parlo di primo segno è perché già ce ne sono uno sterminio. Ma questa è la critica che è stata posta anche a Hegel, cioè, questo primo elemento deve già in qualche modo contenere tutto ciò che ci sarà dopo, ma se contiene tutto ciò che ci sarà dopo non è più il primo elemento, non è più questa forma vuota. E qui, per quanto ne so io, stanno ancora dibattendo sulla questione.

16 gennaio 2019

Cos'ha a che fare la struttura originaria con Hegel? Tantissimo. Ciò che pone Hegel è che ciascun elemento è quello che è non per se stesso ma in quanto è insieme con la sua negazione. Questi due elementi, messi insieme, la loro relazione, costituiscono un altro elemento; non sono più due ma sono un terzo, la sintesi. In questa sintesi ciascuno dei due permane, non scompare. Hegel nella Prefazione alla Fenomenologia dello spirito faceva l'esempio del boccio, del fiore e del frutto, questi tre momenti dove non è che uno scompare, ma è sempre in funzione di quell'altro: non c'è il fiore senza il boccio, così come non c'è il frutto senza il fiore e senza il boccio. Ma che cosa ha a che fare la struttura originaria, cioè l'affermazione dell'incontraddittorio, con il pensiero di Hegel? Ciò che si pone come l'incontraddittorio è il concreto, dice Severino. Se prendiamo la frase "questa lampada che è sul tavolo", il concreto è il modo con cui qualcosa appare nel momento in cui appare, e appare come un intero, come un tutto: ma questo tutto, questo intero, non è che viene dal nulla, viene dall'immediato, che è ciò che appare immediatamente. Capitolo IX, La mediatezza dell'immediato, ma come fa a essere mediatezza dell'immediato? Se è immediato non è mediato, e viceversa, o uno o l'altro; quindi, è contraddittorio. Come dire che porre, nella frase "questa lampada che è sul tavolo", la lampada, senza tutto ciò che appare insieme con la lampada, sarebbe contraddittorio, perché questa lampada, in quanto astratto, non è "questa lampada che è sul tavolo". Questa è la prima cosa. Seconda: ciò che mi appare come concreto, "questa lampada che è sul tavolo", comporta, sì, l'immediatezza dell'apparire della cosa, ma questa immediatezza di per sé, senza tutte le "mediazioni", tutte le relazioni, tutte le combinatorie di cui è fatto, non ci sarebbe. Quindi, c'è una mediatezza nell'immediato, ci sono relazioni nell'immediato; sono queste relazioni che fanno di ciò che mi appare, del fenomeno, quel fenomeno. Per dirla in modo molto banale, se per assurdo io fossi fuori dal linguaggio non mi apparirebbe niente, perché non ci sarebbero tutte le relazioni, tutte le mediazioni, tutte le connessioni, le combinazioni, che mi consentono di vedere qualcosa come fenomeno, come l'apparire di qualche cosa, non saprei nemmeno che qualche cosa è qualche cosa. La questione a questo punto, è che questa immediatezza compare attraverso la mediatezza, cioè, attraverso le relazioni. Il comparire dell'immediatezza, attraverso delle relazioni, comporta un'altra relazione tra ciò che sono le relazioni tra tutte queste cose, che fanno apparire il fenomeno, e il fenomeno stesso. L'insieme di queste due cose è ciò che Severino chiama il concreto e che Hegel chiama la sintesi. La sintesi è il

concreto in cui tutte queste cose sono sintetizzate tra loro, cioè è il risultato, è il prodotto di ciò che mi appare, che di per sé è nulla se non ci fossero tutte le relazioni. Però tutte queste relazioni, di cui il fenomeno è fatto, sono la negazione del fenomeno, perché non sono il fenomeno. Il fenomeno è l'apparire puro e semplice, immediato, e tutte queste relazioni di cui è fatto non sono questo apparire immediato ma sono altro e, quindi, sono la negazione dell'apparire. Ecco perché diceva nelle pagine precedenti che l'immediato, ciò che appare, è il massimo della contraddizione: perché ciò che mi appare necessita, per essere ciò che mi appare, di qualche cosa che è altro rispetto a ciò che mi appare, cioè, di tutte le relazioni di cui è fatto. Giungere a intendere che la relazione tra queste due cose, cioè tutte le relazioni, le mediazioni, di cui una cosa è fatta, e il suo apparire, e, quindi, tra una cosa e ciò che questa cosa non è, la relazione tra queste due cose comporta, come dicevo prima, il concreto. Per togliere la negazione occorre che io tolga ciò che nell'apparire interviene come qualche cosa d'altro rispetto all'apparire. Ma in che modo lo tolgo? Qui non si tratta tanto di togliere come nel caso del non essere rispetto all'essere, anche, sì, ma non è soltanto questo perché, giungendo al concreto, di fatto, che cosa tolgo? Tolgo ciò che il fenomeno non è in quanto qualche cosa di astratto rispetto al fenomeno, all'apparire. È il discorso che faceva Severino: per affermare qualcosa devo togliere la sua contraria, solo che nel concreto come tolgo questa contraria? È la stessa questione che si pose Hegel, come la risolve? Hegel non era a digiuno della logica aristotelica, la conosceva perfettamente; quindi, sapeva molto bene che se una cosa è vera, la sua contraria non lo è. Quindi, come sappiamo, per Aristotele le due cose si annullano: dico che questa cosa non è questa cosa, per cui questa cosa scompare, è nulla. Questo per Aristotele. Per Hegel no, non è che scompare nel nulla, perché questa cosa che si oppone è la condizione perché il fenomeno sia il fenomeno. E, quindi, come si risolve? Si risolve nella sintesi; si risolve, per usare i termini di Severino, nel concreto, dove non è che viene tolta questa negazione, ma viene tolta in quanto astratta rispetto al concreto, per cui mi ritrovo ad avere il fenomeno, la tesi, la posizione, qualcosa accade, e poi, perché ci sia questa cosa, occorre che non sia una serie di altre cose. Perché Cesare sia Cesare occorre che non sia tutto ciò che non è Cesare, cioè l'universo intero tranne Cesare. Però, senza tutto questo universo, escluso Cesare, è la condizione perché ci sia Cesare, perché se Cesare non fosse immerso in questo universo di cose che lui non è, non sarebbe nemmeno lui. È la questione del significante di De Saussure: il significante esiste per una relazione differenziale con tutti gli altri significanti; togliete tutti gli altri significanti di questo mondo e quel significante che cos'è? Niente, assolutamente niente. Vedete, allora, la stretta connessione tra la posizione di Hegel e quella di Severino. Si intende anche perché Severino ha posto la questione della struttura originaria, cioè di un'affermazione contraddittoria, "L'intero è l'intero". A quali condizioni posso affermare che "L'intero è l'intero"? Ponendo e togliendo la sua negazione, quella che dice che "L'intero non è l'intero". La pongo per poterla togliere. E, quindi, vedete che anche la posizione di Hegel, che deve porre l'antitesi accanto alla tesi, è la stessa operazione che fa Severino o, meglio, è Severino che fa la stessa operazione di Hegel, essendo Hegel nato qualche anno prima. Devo porre l'antitesi perché la tesi sussista, ma ponendole entrambe creo, produco, come diceva Aristotele, una contraddizione e, quindi, si annulla tutto. Ma, dice Hegel, non si annulla tutto, perché ciò che mi appare è fatto di queste due cose, e cioè di ciò che Cesare è e di ciò che Cesare non è. Perché Cesare sia quello che è, qualunque cosa sia, è necessario che ci sia la sua antitesi. Cesare, cioè ciò che mi appare, è la sintesi di queste cose, perché non potrebbe darsi Cesare senza il non-Cesare. Vedete, quindi, che c'è la necessità di porre un'antitesi ma c'è anche la necessità di poterla togliere. Ecco cosa fa Severino in queste pagine, sta dicendo che devo potere togliere questa antitesi. Ci sono delle condizioni per cui non la posso togliere? Perché se non la posso togliere non c'è neanche la sintesi: se non potessi togliere da Cesare il non-Cesare – togliere in una certa accezione, naturalmente – ci troveremmo di fronte a una contraddizione aristotelica, come dire che Cesare è non-Cesare, e quindi è nulla. La necessità è di valutare tutte le situazioni, tutte le condizioni, per cui è possibile

togliere la contraddizione, dopo averla posta naturalmente, per potere affermare che è incontraddittorio. L'incontraddittorio è il concreto, perché è l'intero così come mi appare. Siamo a pag. 365, Capitolo IX, *La dialettica*, paragrafo 1, *La mediatezza dell'immediato*. In questo paragrafo Severino riassume questa contraddizione, e cioè che l'immediato è tale perché c'è una mediazione, perché ci sono relazioni di cui questo immediato è fatto e senza queste mediazioni non c'è neanche l'immediato, non c'è niente, come avrebbe voluto Aristotele. *Si è già osservato che l'identità di certezza e verità, che si presenta al termine della Fenomenologia hegeliana, può valere come risultato solo nel senso che la posizione dell'identità è tale in quanto non sia astratta immediatezza, ma in quanto è in relazione al togliimento dell'opposizione di certezza e verità: è per questa relazione che si dice che l'identità "risulta" o che è "mediata"*. L'identità parrebbe l'immediato: una cosa è identica a sé, punto. No, ci sta dicendo, sulla scorta di Hegel, che questa identità è un risultato, il risultato del togliimento dell'opposizione, e, quindi, toglie all'identità la sua immediatezza, la fa diventare il risultato di un'operazione. L'identità è qualcosa di mediato, è un processo a cui si arriva, il che è come dire che l'immediatezza è mediata, mediata in quanto fatta di relazioni. ...*dicendo che la posizione del fondamento implica il togliimento della negazione del fondamento*. Perché, se permane la negazione, il fondamento non è fondamento. *Come totalità dell'immediato, il fondamento è insieme posizione dell'immediatezza dell'identità di essere e pensiero*. Qui la questione del linguaggio ricompare. Dice la *totalità dell'immediato* come il fondamento è *insieme posizione dell'immediatezza della presenza*. Di chi? Dell'essere. Immediatezza e presenza dell'essere. È immediato ma anche presente. Che sia immediato, sì, certo; che sia anche presente, lo traggo da relazioni, da inferenze. A pag. 366, paragrafo 2, *Il sistema delle negazioni del fondamento*. a) *Fin che si guarda o si tien conto semplicemente del rapporto che intercorre tra il fondamento e quel sistema delle negazioni del fondamento, tutte le forme di negazione hanno la stessa valenza, o si dispongono sullo stesso piano: nel senso che ognuna delle negazioni immediatamente presenti è immediatamente tolta dalla posizione del fondamento...* Perché se non sarebbe più fondamento. Quindi, come le pongo le tolgo. *Le negazioni del fondamento convengono dunque tutte nell'essere immediatamente tolte per il motivo appunto che sono negazioni del fondamento*. Se non le tolgo il fondamento non è fondamento. *Le negazioni immediatamente tolte sono tutte quelle negazioni F-immediate che si presentano L-immediatamente – cioè per analisi de loro significato attuale – come negazione del fondamento, e non mediante un termine in base al quale certi contenuti semantici, che non si presentano L-immediatamente, o per se stessi, come negazione del fondamento, si mostrano in un secondo momento come siffatte negazioni*. Sono tolte tutte quelle negazioni che sono immediatamente evidenti come negazioni. Se io dico l'essere, ciò che è immediatamente evidente come negazione dell'essere è il non essere. Quindi, è questa la negazione che viene immediatamente tolta e se non la togliessi crollerebbe il fondamento. Non quelle negazioni, dice, che procedono per via "obliqua" e che non sono immediatamente evidenti come negazioni. *Accertare in base a una mediazione che un contenuto semantico è negazione del fondamento, significa oltrepassare il piano base...* Il piano base dell'immediato, quello per cui l'essere è non non essere. ...*sì che una tale negazione non è tolta dalla semplice posizione del piano base*. Se è mediata è una negazione che interviene non L-immediatamente, per cui non sappiamo esattamente se è tolta oppure no. Questo è un problema perché se non lo sappiamo vuol dire che potrebbe anche rimanerci ma, se ci rimane, allora il fondamento è autocontraddittorio e noi non possiamo più affermare niente con certezza. b) *D'altra parte, le varie forme di negazione si distinguono tra di loro per la loro diversa complessità semantica*. Sta dicendo che bisogna fare attenzione perché molte di queste negazioni sono individuabili nella loro complessità semantica, quindi, non sono immediatamente, subitamente evidenti come negazioni. Ma se persistono e non ce ne accorgiamo, il fondamento è contraddittorio, e cioè tutta la struttura originaria crolla, perché è come dire a questo punto che l'intero potrebbe anche non essere l'intero. *Se si tien presente che la posizione concreta della totalità dell'immediato è data dall'orizzonte posizionale costituito dalla relazione tra la posizione della totalità*

dell'immediato e la posizione del sistema delle negazioni di quella prima posizione, è chiaro... È esattamente quello che vi stavo dicendo prima: il concreto comprende in sé la posizione dell'immediato, più tutte le negazioni, quelle cose che non sono l'immediato, cioè, quelle relazioni di cui l'immediato è fatto. ...è chiaro che ogni negazione vale come un momento di quell'orizzonte posizionale. Vale a dire, tutte queste negazioni sono momenti della posizione del concreto. A pag. 371, paragrafo 6, Concetto concreto e concetto astratto dell'implicazione tra i contrari. a) La filosofia dello Hegel rappresenta il tentativo più rilevante di una determinazione concreta della struttura delle negazioni del fondamento, ossia dell'ordine di progressione dal limite minimo al limite massimo del sistema della negazione. A pag. 372. Si tenga d'occhio – tra i molti che si possono scegliere per il nostro scopo – questo ben noto passo della Logica, sull'essenza del metodo dialettico: “L'unico punto, per raggiungere il procedimento scientifico, e intorno alla cui semplicissima intelligenza bisogna essenzialmente adoprarsi, – è la conoscenza di questa proposizione logica, che il negativo è insieme anche positivo, ossia che quello che si contraddice non si risolve nello zero, nel nulla astratto, ma si risolve essenzialmente solo nella negazione del suo contenuto particolare, vale a dire che una tale negazione non è una negazione qualunque, ma la negazione di quella cosa determinata che si risolve, ed è perciò negazione determinata. In altre parole, bisogna saper conoscere che nel risultato è essenzialmente contenuto quello da cui esso risulta;... Boccio, fiore e frutto. ...il che è propriamente una tautologia perché, se no, sarebbe un immediato e non un risultato. Sarebbe un'identità, dice Hegel: il boccio sarebbe l'identico del fiore, che sarebbe l'identico del frutto. No, sta dicendo, non si tratta di identità, si tratta di un risultato. Il frutto è il risultato di queste cose. Quel che risulta, la negazione, in quanto è negazione determinata, ha un contenuto. Ciò che risulta da questa negazione della posizione è una negazione determinata, ha un contenuto. Sta dicendo qualcosa questa negazione, non è nulla. Ci sta dicendo che per negare una certa cosa quella cosa devo averla posta, deve esserci. Non è che se io la nego non c'è più; certo, la nego, ma negandola non la tolgo, rimane. Cotesta negazione è un nuovo concetto, ma un concetto che è superiore e più ricco che non il precedente. Quindi, anziché azzerarsi – tesi, antitesi – dice che creano un concetto che è superiore a entrambi, così come il frutto è “superiore” al boccio e al fiore. Essa è infatti divenuta più ricca di quel tanto ch'è costituito dalla negazione, o dall'opposto di quel concetto. Vale a dire, quel concetto contiene in sé anche la sua negazione. L'essere contiene in sé anche il non non essere; con questo è più ricco l'essere? Sì, perché in questo modo io posso affermare con assoluta certezza l'essere, alla sola condizione di togliere l'opposto. Ecco perché è più ricco, perché lo affermo con certezza. l'unica certezza che ho per potere affermare che l'essere è l'essere è togliere la sua negazione. Contiene dunque il concetto precedente, ma contiene anche di più, ed è l'unità di quel concetto e del suo opposto. Per questa via deve il sistema dei concetti, in generale, costruir se stesso... Questo è il metodo della dialettica. ...- e completarsi per un andamento irresistibile, puro, senza accogliere nulla dal di fuori” (La scienza della logica, trad. Moni, vol. I, pp. 37-38) Tutto si svolge in questi concetti. Infatti, Hegel no si appella a qualcosa che è fuori da questi concetti. Orbene, ciò che innanzitutto si tratta di tener fermo in proposito... Dopo questa citazione di Hegel dove, di fatto, dice che cosa lui intende con metodo dialettico: la posizione, cioè il dire qualche cosa, porre la sua negazione e intendere come da queste due cose, che non si annullano, sorga una terza cosa, che è poi la relazione tra le due. Non è nessuna delle due, è un'altra cosa, così come il frutto è un'altra cosa dal boccio e dal fiore. Parla poi dei contrari. La questione, come la pone lui, è un po' complessa ma vedremo di renderla più semplice. Di fatto, continua a dire che se pongo qualche cosa e non tolgo la sua negazione questa cosa non può essere affermata. Se io dico che Z e K sono assunti come loro contrari, allora per porre Z devo porre che Z non è K, e viceversa. Gira tutto intorno a questo. Il suo intendimento è sempre lo stesso, e cioè vedere se e in quali modi è possibile porre la negazione e toglierla, perché se questa operazione non riesce allora vuole dire che la negazione di ciò che affermo permane. Se permane, ciò che affermo è nulla, non in senso aristotelico però è autocontraddittorio, quindi, inutilizzabile.

24 gennaio 2019

Siamo a pag. 373, punto b). *Se Z e K sono assunti come paradigmi delle determinazioni tra loro contrarie, Z appartiene allora, o incluso L-immediatamente in K come tolto (negato), e K è incluso L-immediatamente in Z come tolto.* Se sono contrari è evidente che Z non è K e K non è Z. *il significato concreto di ognuno dei contrari è allora costituito da un lato dal togliimento dell'altro contrario (indichiamo con nK e con nZ questo lato del significato, rispettivamente, di Z e di K)...* Indica in nK (non k) la Z: la Z è non K, e viceversa. Tenete conto che qui stiamo sempre parlando di Hegel, della dialettica, e in Hegel ci sono i due contrari; poi, c'è il superamento, la sintesi. *Il primo di questi due lati è cioè l'apertura del piano "contraddittorio" del contrario;...* Il primo di questi due lati, cioè Z in quanto non K, è l'apertura del piano "contraddittorio" del contrario, il che vuol dire che si apre alla contraddizione, è un'apertura alla contraddizione. *... il secondo lato è la determinazione di questo piano.* Quindi, il primo lato è l'apertura verso la contraddizione; il secondo, dice, è la determinazione, cioè, la forma. Infatti, dice, *Rispettivamente: materia e forma del significato del contrario...* Quindi, la materia è l'aprirsi verso la contraddizione; la forma è la sua determinazione. È chiaro che già da Aristotele non c'è materia senza forma. La materia è sempre, come dicevano i medievali, *materia signata*, cioè in qualche modo individuata, non è la materia in termini astratti. Questo aggeggiato qui è materia, sì, ma è materia in quanto ha una forma. *Materia e forma del contrario:* il contrario di un elemento, cioè l'antitesi, ha una materia e una forma. *... e la sintesi di questa materia e di questa forma è la concretezza di questo significato.* Ci dice cose che sapevamo già, e cioè che la sintesi di materia e di forma di questo significato è il concreto. Non dovete pensare alla materia intesa come sostanza; per Severino, qui materia è intesa come apertura della tesi verso l'antitesi, mentre la forma è la sua antitesi, la determinazione dell'antitesi: Se la materia è l'apertura verso l'antitesi, la forma è la determinazione dell'antitesi, cioè del suo contrario. Di che cosa è fatto questo contrario? Nel caso di Z è K: Z è la posizione, la tesi, quindi, la materia; la forma è invece K, cioè ciò che Z non è, la determinazione di ciò che Z non è. Dice poi che la sintesi è la concretezza, il concreto, la sintesi di tesi e antitesi, di ciò che si pone ma che, ponendosi, si pone in quanto negazione del suo contrario. Se dovessimo rifarci all'esempio che faceva "questa lampada che è sul tavolo", la lampada sul tavolo è il concreto, ma questo concreto comporta hegelianamente una tesi e un'antitesi. Vale a dire, quando parlo della lampada, per parlare della lampada, questo astratto, devo escludere una non lampada, cioè, praticamente il resto dell'universo: c'è la lampada e poi il resto dell'universo, che non è la lampada. È chiaro che per fare tutto ciò devo astrarre, perché finché permane il concreto... Il concreto è la sintesi, cioè, il fatto che questa lampada che è sul tavolo è questa lampada qua e non è un'altra cosa. Ma ci dice ancora che *La forma si distingue poi dalla materia, nel senso che se z e k...* Qui le scrive in carattere minuscolo e il perché lo ha detto prima: *indichiamo con z e con k questa determinazione, rispettivamente, di nK e nZ .* Quindi, quando scrive z intende nK . *La forma si distingue poi dalla materia, nel senso che se z e k sono, rispettivamente, ciò che in Z si contrappone a K, e ciò che in K si contrappone a Z – e cioè sono la determinazione o la forma della contrapposizione -, d'altra parte z e k si distinguono in quanto tali dalla contrapposizione di cui son forma; o il campo semantico-posizionale costituito da z e quello costituito da k si distinguono in quanto tali dal campo semantico-posizionale rispettivamente costituito da nk e nZ .* Sta dicendo che Z, il suo campo posizionale, ciò che appare di questa Z, si distingue comunque da nK , non sono la stessa cosa. *Or dunque, è appunto questa distinzione della materia e della forma del contrario – ciò che è insieme distinzione tra la posizione della forma e la posizione della materia – che non deve essere intesa come una separazione astratta tra questi due termini, e quindi tra le posizioni di questi termini.* Sta dicendo che la distinzione della materia e della forma del contrario non deve essere intesa come una separazione astratta di questi due termini, e cioè tra Z e nK , i quali sono sì distinti ma non separati. Se li separassi, allora non

ci sarebbe più il concreto, il che vuol dire che potrei tenere separato Z da nK , ma nK è ciò che, di fatto, è Z , perché Z non è K . È sempre lo stesso discorso: se prendo dei termini e li considero astrattamente, produco una contraddizione perché a questo punto di Z posso dire che non necessariamente comporta nK , però come fa? Z è nK , cioè Z non è K , e quindi non posso prenderli astrattamente, devo prendere questi termini concretamente se voglio che la cosa si mantenga incontraddittoria, che è il suo criterio fondamentale. *Quella distinzione è infatti lo stesso concetto concreto...* Dice distinzione e non separazione. Distinzione vuol dire che non sono la stessa cosa - graficamente infatti sono diversi - però sono lo stesso. *Quella distinzione è infatti lo stesso concetto concreto dei momenti astratti del significato del contrario; questa separazione è invece il concetto astratto di questi momenti - e cioè concetto della forma come non implicante la materia del contrario, e viceversa -, il cui verificarsi dà luogo a contraddizione, come appare da quanto segue.* La distinzione mantiene il concreto, cioè l'implicazione di Z e nK , mentre se io, invece, li separo allora mi trovo di fronte il concetto astratto di questi momenti, di Z e nK , e cioè che sarebbe, come dice, *concetto della forma come non implicante la materia del contrario*. Il concetto della forma... possiamo dire così: si mantiene la forma nK , però questo nK è come privato del suo contenuto, perché se io ci metto dentro il contenuto a nk , allora questo nK diventa appunto il contrario di Z ; se invece lo prendo come forma, allora è solo una forma. Perché ci sia contraddizione occorre appunto che io prenda nk come forma, astrattamente, e quindi avulso dal suo contenuto. *In relazione al concetto di una posizione della forma non implicante la posizione della materia...* Una forma senza materia, che forma è? ...*si incominci a osservare che l'immediatezza dell'implicazione necessaria tra i contrari significa appunto che la forma del contrario Z vale L -immediatamente come (necessariamente) implicante la materia di Z (la quale è appunto il togliimento, la negazione di K) - significa cioè che la proposizione: " z è nK " (o " k è nZ ") è L -immediata -, sì che la forma di Z , implicando la materia di Z , implica K come tolto. Questo è il senso dell'implicazione tra i contrari.* questi contrari si implicano nel momento in cui pongo concretamente la proposizione e, quindi, non li prendo come separati questi due elementi ma li prendo come concreto. Cosa vuol dire che è concreto? Vuol dire che Z e nK comporta immediatamente che tolgo K , perché Z è nK , quindi, la K non c'è, l'ho tolta. Questo è il senso dell'implicazione dei contrari. A pag. 374, paragrafo 7, *Mediatezza dell'implicazione tra Z e K . L'implicazione tra z e nK è L -immediata, in quanto nK conviene L -immediatamente a z ...* A z che cosa conviene - conviene nel senso di implica -? Di non essere un'altra cosa e, quindi, a z conviene immediatamente non essere K*ossia conviene a z in quanto tale. Ossia K non conviene L -immediatamente a z , ma conviene a z mediante nKsi può affermare che K appartiene all'essenza di z , non in quanto si consideri z in quanto tale...* ma in quanto z è nK . Qui la K è maiuscola perché indicava le due posizioni contrarie, mentre la k minuscola indica la determinazione di z in quanto non essere K . In questo caso, quindi, abbiamo due contrari, però dice che K appartiene all'essenza o al significato di z . Qui, come vedete, c'è Hegel perché sta dicendo che il contrario di una cosa appartiene alla cosa della quale è il contrario. C'è un'appartenenza, ma non è che gli appartiene in quanto è quello che è, cioè in quanto K è K o z è z , ma in quanto z è nK . Come dire: ci sono questi due contrari, uno è il contrario dell'altro; ciò che Severino vuole farci vedere è che questi due contrari si appartengono, nonostante siano contrari, non perché uno è quello che è e l'altro è quello che è - perché dicendo così li prenderei separatamente, come se fossero elementi separati - ma perché appartiene l'uno all'altro in quanto z è nK . Che è come dire: questa lampada è questa lampada in quanto non è tutte le altre lampade, ma tutte queste altre lampade, che non sono questa, appartengono a questa? Per Hegel, sì: perché questa lampada sia questa lampada occorre che io escluda tutte le altre. Possiamo fare anche l'esempio dei significanti: un significante è quello che è in quanto esclude tutti gli altri significanti, che però devono esserci perché quel significante, di cui sto parlando, ci sia. Quindi, questo significante appartiene a ciò che non è, cioè a tutti gli altri significanti, ma come gli appartiene? Gli appartiene non immediatamente - anche perché non è così immediatamente evidente - ma gli appartiene attraverso una mediazione, e questa

mediazione è il fatto che questo significante non è tutti gli altri significanti: z è nK , z non è K . Quindi, c'è una mediazione, non è più L -immediato, cioè non è immediatamente autocontraddittorio, ma è mediato in questo caso dal fatto che z è nK*si può affermare che K (tutti gli altri significanti) appartiene all'essenza di z (a questo significante), non in quanto si consideri z in quanto tale...* Non in quanto io consideri quel significante in quanto tale, anche perché non avrebbe senso: è in quanto tale grazie a tutti gli altri. ...*o in quanto distinto da nK , bensì in quanto, appunto, z sia visto o determinato come ciò cui conviene, ossia di cui è predicato L -immediatamente nK . Inoltre, K conviene L -immediatamente a z , non come predicato di z , ma semplicemente come momento del significato concreto di z .* Qui sta aggiungendo delle cose che non sono co-determinanti. L'importante era intendere come sta ponendo qui, sulla scorta di Hegel, il fatto che c'è una relazione tra ciò che pongo e il fatto che, per porre ciò che pongo, devo escludere tutto ciò che non è ciò che pongo, cioè la sua antitesi. C'è una relazione; potremmo dire che le due si co-appartengono, perché l'una non è quell'altra, e si appartengono attraverso quel non essere l'una quell'altra. È questo che fa da relazione tra le due cose. A pag. 377, punto b). *Quando si parla di una posizione di z nella quale nK non è posto, non ci si riferisce per ciò stesso a un orizzonte posizionale in cui non sia posto altro che z , ma a un orizzonte posizionale (che può essere anche la totalità dell'immediato) che include z senza includere nK .* Per "posizione" Severino intende l'essere posto. Quindi, è posto z ma non è posto nK , cioè il suo contrario. Dice che non significa porre un orizzonte posizionale, cioè una situazione, in cui sia posto solo z . Se io dico che pongo z senza porre nK , cioè ciò che z non è, non significa porre z da solo ma si parla di un orizzonte posizionale che include z senza includere nK . *La considerazione di un orizzonte posizionale, che si esaurisca nella posizione di z (e cioè consista nell'esito cui dà luogo questa posizione)...* Vale a dire, io considero solo z , senza nK , il che potrebbe essere un problema perché se z è nK allora se non pongo nK non pongo nemmeno z*è un caso particolare della situazione logica che qui si sta considerando; dato che in questo caso non solo si ha a che fare semplicemente con l'esito della non posizione di nK , ma con l'esito della non posizione di tutto il contenuto semantico che oltrepassa immediatamente z .* c) *Se il porre z senza porre nK non è porre z ... Se pongo z senza nK non pongo nemmeno znon resta per ciò stesso escluso che il porre z senza porre nK sia un porre z nella sua valenza astrattamente formale...* Posso farlo, basta che scriva z e l'ho fatto - nessuno me lo proibisce - però, ho dato a questa z la sua valenza astrattamente formale, cioè, l'ho separata dal concreto - e sappiamo che il concreto ci impone di dire che z è nK - lo astraiano e, allora, a questo punto abbiamo solo una forma senza la materia, cioè, una forma che non ha nessuna apertura verso la contraddizione e, quindi, verso il togliimento della contraddizione e, pertanto, per dirla con Hegel, verso la sintesi; in definitiva, non abbiamo più il concreto, abbiamo una cosa che è pura forma, ma a questo punto non potremmo neanche dire che sia solo forma. ... *z non può essere posto come contenuto concreto (appunto perché la concretezza implica la posizione di nK), pur essendo posta la forma di questa concretezza (così come si dice che S è posto come significato formale allorché non tutte le sue costanti sono poste).* Questo z non può essere posto come contenuto concreto se io lo pongo astrattamente come separato. Non può essere posto perché, per porlo, devo porre anche nK ; è come se io ponessi la famosa proposizione S senza porre il suo contenuto, cioè, pongo una cosa senza il suo significato, che è a questo punto vuota, pura forma, senza nessun contenuto. Di fatto, è come se non la ponessi. *Questo esito della posizione astratta di z è, come si chiarirà, un modo del secondo degli esiti progettati nel punto a).* (Tale esito. Che chiameremo "esito-2a", è probabilmente - in relazione cioè a quanto viene suggerito dall'apparire del contenuto F -immediato - quello autentico... Questo esito, di cui abbiamo parlato prima, in cui si pone qualcosa senza tutte le sue costanti, senza porre tutti gli elementi di cui è fatto, senza porre il suo significato: io pongo z ma questo z non significa niente; posso dire, a questo punto, di avere posto z ? No, non ho posto niente. *L'esito-2a è una realizzazione della contraddizione C : proprio perché è posta soltanto la forma di z , non è posto il contenuto concreto cui allude o si riferisce la stessa significanza formale di z ;...* Pongo z ma non pongo ciò a cui z si

riferisce. ...o *ciò che di quel contenuto è effettivamente posto – la forma di z -...* Se io non pongo, insieme con z, anche il suo significato, ma pongo z come una formale astrattezza, non pongo ciò di cui z è fatto, e quindi non pongo z. ...*non è ciò che si intende porre ponendo appunto la forma di z; sì che ciò che non è z (e la significanza formale di z è appunto ciò che non è z come significato concreto) è posto come z.* È come se a questo punto ponessi z, ma non è z; dico che è z, ma non lo è, perché non ha nessun significato, cioè, non ha nessun rinvio. Possiamo metterla così: porre un elemento astrattamente, formalmente, dice Severino, è come se ponessimo questo elemento senza un significato, cioè, senza nessun rinvio. Come già diceva Peirce, un segno che non rinvia a un altro segno, che segno è? Non è un segno, non è niente. Per cui, se dico che un segno non rinvia a nulla, sto dicendo di un qualche cosa che non è quella cosa di cui sto parlando, perché un segno che non rinvia a nulla non è un segno. Severino continua a dire: sì, lo posso porre come significato formale ma, di fatto, non lo sto ponendo, cioè, lo pongo ma non lo posso porre. Posso dire un segno che non ha relazione con nessun altro segno, lo posso dire, l'ho appena detto, ma ho detto di un segno che propriamente non è un segno, perché se un segno non è relato con altri segni non è un segno. Quindi, in un certo senso, ho parlato di qualcosa che non esiste... che è una cosa che si fa continuamente, parlare di cose che non esistono.

Intervento: Quindi, anche lei ha parlato di cose che non esistono?

Sì, tenendo conto della differenza che pone naturalmente Severino, ma non solo lui, tra il *nihil absolutum*, ciò di cui non si può dire, e invece il nulla come qualche cosa che si oppone all'essere. Sono cose diverse, è chiaro che del *nihil absolutum* non se ne può dire niente. Dicevo che questa cosa si fa continuamente: dico qualche cosa ma in realtà non potrei dirla, che è una cosa già comparsa in altri punti. Non posso dirla perché questa cosa non è ciò di cui sto parlando, perché per potere questa cosa di cui sto parlando io dovrei conoscere tutte le costanti di questa cosa, cioè dovrei avere sottomano tutti gli elementi, tutti i momenti, di questa cosa. Se non li ho, allora sto affermando qualcosa che teoricamente non potrei affermare. A pag. 381. *Si risponde a questa obiezione ribadendo innanzitutto che un significato è essenzialmente relativo alle sue costanti...* Uno apre il dizionario, cerca il significato di una parola, e che cosa trova? Trova le sue costanti, cioè quegli elementi che sono necessari a quel significato per essere quello che è. ...*e poiché un significato, come distinto da queste...* Un significato non è le sue costanti, cioè, è le sue costanti ma è distinto, perché la parola che cercate sul dizionario non è la stessa cosa di tutte le altre che trovate appresso (sostantivo, maschile, singolare, ecc.), sono formalmente distinte dalla parola che cercate. ...*e poiché un significato, come distinto da queste, ha valore formale, la forma semantica è essenzialmente relativa al contenuto semantico.* Dice che ha valore formale questo significato. Quando non ha più valore formale? Quando c'è la materia, cioè quando si apre al contrario, al contraddittorio, quando incorpora (Hegel si sta rivoltando nella tomba) in sé il suo contrario, cioè, dice di sé di non essere il suo contrario. *Se questo (il contenuto semantico) non è posto, non è posto nemmeno quel valore relazionale della forma, e quindi nemmeno questa è posta.* Qui arriva alla questione: se questo significato non è posto in quanto contenuto semantico, cioè non si sono poste tutte le sue costanti, ecc., allora non è posta neanche la forma. *(Se il contenuto non è posto, la forma – che perciò è divenuta forma astratta – assume contenuto sé medesima...* Potremmo dire che questa forma è senza contenuto, però, una forma che non ha contenuto sembra una contraddizione in termini, non è neanche forma, quindi, quale contenuto può avere? Soltanto se stessa, è una forma che contiene soltanto se stessa. ...*viene riferita a ciò a cui non deve essere riferita).* Perché questo significato formale, se non è riferito al suo contenuto, non è un significato, non ha un contenuto semantico. Prendete la parola “pane” e cercate sul dizionario: alimento composto di farina, acqua, zucchero, sale, ecc. La parola “pane” è un significato formale finché non ha tutto il suo contenuto, cioè tutti gli elementi di cui è composto. Questo punto, la sola parola “pane”, senza tutto il resto, dice, non ha contenuto, ma il contenuto ce l'ha, è se stessa, è la sua forma, il contenuto in questo caso è la forma stessa. Ma a questo punto che cosa dice Severino? Dice che questa forma della

parola “pane” si riferisce a se stessa, però, facendo questo, si riferisce a qualche cosa a cui la parola “pane”, di fatto, non si riferisce, perché la parola “pane” si riferisce a tutti i suoi significati. È per questo che dice *viene riferita a ciò a cui non deve essere riferita*; la parola “pane” riferita a se stessa non ha alcun senso, perché non significa niente. Riferisco alla parola “pane” qualche cosa che non deve essere riferito, perché a “pane” deve essere riferito l’essere un alimento fatto di farina, acqua, sale, ecc. *Ma se ciò che resta effettivamente posto mantiene in un certo senso “lo stesso” significato della forma, nel senso che è la forma astratta, segue che a ciò che non ha più il significato che possedeva in quanto relazionato al contenuto vien mantenuto quel significato – (la posizione della forma astratta, come posizione di \hat{S} , è infatti una certa posizione di S). A pag 384, punto c). Se non sussiste l’intenzione che il non-z, che è l’esito della posizione astratta... La posizione astratta è quella che mantiene z e non-z; la posizione concreta, invece, è la sintesi, cioè, toglie il non-z e diventa z e nK. Se non sussiste l’intenzione che il non-z, che è l’esito della posizione astratta di z, valga come z... Quindi, l’intenzione che il non-z valga come z, se non c’è questa intenzione, se non faccio valere non-z come z, allora non c’è più nessun problema. Infatti, dice, *porre z senza porre nK, o non intendere nK come appartenente all’essenza di z, non è luogo ad una contraddizione*. Ovviamente, se non è mia intenzione che z sia il contrario di non-z... *Che poi la non posizione di nK determini per altri motivi –nonostante cioè si prescinda da quella intenzione – una contraddizione, è questione che a questo punto non interessa: qui non si vuol sostenere che la posizione astratta di z sia simpliciter esente da contraddizione... È questo che lui voleva dirci, e cioè che se io pongo z e non ho intenzione di metterlo in contrapposizione a non-z, allora questo non significa che z sia di per sé esente da contraddizione. Potrebbe apparire: io pongo z come un’altra cosa rispetto a non-z, quindi, posso lasciarlo lì, tranquillamente, ma se esente da contraddizione allora non funziona più la dialettica hegeliana, perché questo non-z comunque deve essere in una relazione con z. Infatti, dice che è posto astrattamente: pongo z astrattamente e pongo anche il suo contrario astrattamente come due cose separate. Questo non vuol dire, dice, che questa z sia esente da contraddizione; perché ci dice questo? ...*ma che è esente da quella contraddizione che si produce allorché il non-z, che si costituisce ponendo astrattamente z, è inteso come z*. Sta dicendo che se io pongo non-z come z, cioè li faccio essere la stessa cosa, allora non c’è più contraddizione. Certo, però, come posso fare una cosa del genere? Sta dicendo che c’è un caso in cui z e non-z possono non essere in contraddizione tra loro, cioè, non sono in relazione tra loro, perché la condizione perché non ci sia contraddizione è che non siano in relazione. Ora, introduce il divenire. *Il divenire, che invece si produce, dalla posizione di z alla non posizione di z è d’altronde un divenire immediato: nel senso che la posizione astratta di z non “passa”, non “diviene” da posizione di z, non posizione di z,...* Il divenire, dice, è questo movimento dalla posizione di z alla non posizione di z, cioè z diventa non-z, non è ma diventa. Ricordate che tutta la elaborazione di Severino attorno al divenire: qualcosa esce dal nulla, poi è provvisoriamente, e torna nel nulla. C’è, quindi, questo movimento: qualcosa che è e diventa qualcosa che non è. Nel divenire, che cosa succede? Dice *la posizione astratta di z non “passa”, non “diviene” da posizione di z, non posizione di z, ma allorché essa si realizza, si realizza come già passata, già divenuta posizione di non-z (o, in relazione all’esito posizionale negativo, come già annullata)*. In altri termini, *allorché si pone z senza porre nK, non è che in un primo momento si realizzi qualcosa come posizione di z, e in un secondo momento tale posizione si trasformi in posizione di un non-z (o si annulli come positività posizionale); non accade che in un primo momento si riesca a porre z senza nK...* Non c’è un momento in cui le cose non sono e poi sono. Le cose sono, perché non posso porre z senza porre nK, cioè senza porre ciò che z non è. Invece, nel divenire è come se potessi porre z, poi, in un altro momento arriva il non-z. No, se pongo z lo pongo come z in quanto nK, in quanto non altro da ciò che è: l’essere non è non essere (Parmenide). *La posizione di z senza la posizione di nK non è (= non può essere), e quindi non può nemmeno divenire posizione di non-z...* Se z non è nK non è, quindi, non può divenire niente. Ecco che non c’è il divenire ma l’eterno, di cui parla Severino.**

30 gennaio 2019

L'ultima volta siamo rimasti su una questione importante. Severino stava dicendo che il togliimento della negazione non è altro che la stessa *Aufhebung*, che è il termine tedesco con cui Hegel indica il trapassare di qualcosa a un'altra cosa. Letteralmente, *Aufhebung* sarebbe il sollevamento, il trapasso: c'è la tesi e l'antitesi, queste due cose sono in contrapposizione e trapassano in un'altra cosa, che è la relazione tra i due. Per usare i termini di Severino, è il passare dalla posizione astratta dei due elementi alla posizione concreta in cui quei due elementi si uniscono. Infatti, faceva l'esempio di z e non- z , tesi e antitesi. Ora, come si riduce questa antitesi rispetto alla tesi? Perché se prendiamo questi due termini, z e non- z , c'è una contraddizione, ovviamente. Lui ci dice che z è propriamente nK (K è il termine opposto, quindi, non- z); dice, dunque, che z è nK , cioè, la z è non non- z , ma tra questa z e nK c'è una relazione particolare, imprescindibile, un'implicazione necessaria, perché se io non pongo nK insieme con z , è come se non ponessi z , perché z è fatto di nK , è fatto del fatto di non essere non- z . Quindi, a questo punto succede che questo non- z , che sarebbe l'opposto, l'antitesi di z , può venire tolto perché non- z è qualcosa che è implicito, come dice lui, in z : se è z vuol dire che non è non- z e, quindi, questo non- z va tolto. Va tolto perché non- z sarebbe nK , e questo nK è un elemento che è imprescindibile per potere affermare z , perché, come dicevo prima, se io non pongo z e nK , allora non pongo neanche z , e z è fatto di nK . Andiamo a pag. 385, paragrafo 10, *La dialettica*. a) *Se dunque la posizione astratta... Posizione astratta vuol dire che è separato dalla sua negazione. . a) Se dunque la posizione astratta di z è astrattamente concepita, si produce un'autocontraddizione, il cui togliimento è immediato appunto perché l'implicazione necessaria tra z e nK è L-immediatamente posta...* Che è esattamente ciò che vi dicevo: se io intendo astrattamente z e nK , cioè le pongo come due cose diverse, è chiaro che c'è una contraddizione, che è immediatamente tolta nel momento in cui mi accorgo che tra z e nK c'è un'implicazione necessaria. Non è arbitraria: se c'è z c'è necessariamente anche nK . *Ciò significa che, poiché questa implicazione necessaria tra la forma e la materia del contrario è L-immediata, tale implicazione non può "derivare", non può essere dedotta o mediata dal togliimento della contraddizione che si produce concependo astrattamente la forma come posta senza la materia.* Sta dicendo che questa implicazione tra z e nK non è mediata da qualche cosa, questa implicazione è L-immediata, cioè è incontraddittoria. L-immediato vuol dire che è incontraddittorio: z non è non- z , uno dei due deve essere tolto, *tertium non datur*, e ciò che viene tolto è non- z . *Ché anzi questa contraddizione (tra z e nK , se presi astrattamente, naturalmente) riesce a costituirsi solo in quanto la forma e la materia si implicano necessariamente: è appunto in quanto questa implicazione sussiste che si può affermare che il concetto di una posizione di z non implicante la posizione di nK , è un concepire non- z come z . È proprio perché c'è questa implicazione che, se io la pongo astrattamente, cioè non mi accorgo che sono necessariamente implicati questi due termini, solo a questa condizione posso concepire z come non- z , altrimenti non posso, perché se pongo z come non- z , dice lui, semplicemente non pongo z . Ma propriamente, l'immediatezza concreta è la relazione originaria tra l'implicazione necessaria e il togliimento della negazione autocontraddittoria dell'implicazione.* Questa relazione originaria comporta che la negazione di z , cioè non- z , debba essere tolta necessariamente. *Or dunque, la struttura del togliimento immediato di quella contraddizione è costituita da questi tre momenti...* Che sono poi i tre momenti dell'*Aufhebung*: tesi, antitesi e sintesi. 1) *momento dell'intelletto astratto, ossia del concetto astratto della posizione di z non implicante la posizione di nK ;...* Il primo momento è quello astratto in cui z non implica niente. Sarebbe il cominciamento, la prima posizione. 2) *momento dialettico...* C'è la posizione e poi la contrapposizione, la tesi e l'antitesi. *...o negativo razionale, in cui la posizione di z , astrattamente concepita, si contraddice e si realizza come posizione di non- z (o come un non porre);...* Dice che il secondo momento, quello dialettico, implica la posizione di non- z , che è la

contrapposizione di z , sempre astrattamente concepita, in cui cioè io isolo questi termini. Infatti, nella tesi e nell'antitesi i due elementi sono astrattamente concepiti; solo nella sintesi diventa il concreto. 3) *momento speculativo, o positivo razionale, in cui la contraddizione è tolta ponendo z come negazione di quel certo non- z che è K ; ossia intendendo la posizione di z come necessariamente implicante la posizione di nK* . Questo è il terzo momento, la sintesi, dove tolgo la contraddizione. *E innanzitutto non ci sia più alcuna difficoltà a intendere come togliamento immediato, o come struttura dell'immediatezza logica, ciò che per lo Hegel è la stessa "mediazione".* Quando è togliamento immediato? Quando, se non lo tolgo, produco un'autocontraddizione e, quindi, è immediato: il fatto che z non sia non- z è immediato. *Infatti, il togliamento di quella contraddizione è immediato perché l'implicazione necessaria tra z e nK è L-immediata, ed è in base a questa implicazione che quella contraddizione è tolta.* Perché c'è questa implicazione, perché z implica nK ; se lo implica allora z implica necessariamente non non- z , e quindi non- z viene tolto. *Ossia, propriamente, l'immediato è la sintesi dell'implicazione e del togliamento.* Vedete che, a questo punto, sta dicendo che l'immediato è una mediazione, perché se è una sintesi è una mediazione. *E quell'immediatezza è mediazione, in quanto che, da un lato, z è in relazione e, in questo senso, è mediato da nK ; e, dall'altro lato, questa relazione tra z e nK è in relazione e, in questo senso, è mediata o risulta dal togliamento della sua negazione. La negazione della relazione tra z e nK è appunto il concetto astratto della posizione di z ...* È soltanto il concetto astratto che può negare la relazione tra i due elementi. Infatti, il concetto prende i due elementi separati come se non avessero alcuna relazione tra loro. ... *sì che il concreto – che è appunto la relazione tra z e nK – negando la sua negazione, nega la contraddizione che scaturisce da questa sua negazione.* Appunto il concreto nega la negazione di z perché lo lega a nK , e sappiamo che nK è non non- z . Siamo a pag. 388. *Se la posizione astrattamente concepita...* Astrattamente concepita vuol dire separata da nK*ha come esito ciò che non è posizione di z ...* Questo è importante. La posizione di z , astrattamente concepita, significa che non sto ponendo z . È importante perché, se io pongo un qualche cosa ma lo pongo senza il togliamento della sua negazione, io non sto ponendo quella cosa. Per usare una metafora linguistica rifacendosi a De Saussure: prendo un significante – sappiamo che questo significante è in relazione differenziale con tutti gli altri significanti –; ora, se non tolgo tutti questi altri significanti, i quali devono esserci, perché se non ci fossero non ci sarebbe neanche quello, allora quel significante non lo posso porre, perché sarebbe come se quel significante significasse simultaneamente tutti i significanti di questo mondo e, quindi, a questo punto, non potrei neanche più parlare perché questo significante sarebbe tutti i significanti dell'universo, quelli che furono, che sono e che saranno. *Se la posizione astrattamente concepita ha come esito ciò che non è posizione di z – e pertanto è contraddizione -, resta ancora da mostrare che questo altro da z si determini, qualora si verifichi un esito posizionale positivo, come il contrario di z .* Dice che è ancora da vedere come questo qualcosa, che è in contrapposizione a z , di fatto si determini come il contrario di z . *Invece, la posizione di z , concretamente concepita, è un immediato passare, o un immediato risolversi nella posizione di K (che è appunto il contrario di z), come tolto.* Questo è il concreto. Si risolve, cioè, passa la z alla K in quanto tolta, vale a dire, la pone e la leva. *Questo passare (è l'*Aufhebung* di Hegel) è l'essenziale contraddizione di ogni determinazione finita, o è l'essenziale contraddirsi dell'astratto nel concreto, ossia nell'intero.* È chiaro che l'astratto è una contraddizione; se io mantengo z e nK come astratti mantengo la contraddizione, che il concreto toglie, perché il concreto mi dice che z e nK sono lo stesso. Se, invece, li separo, allora sono nella piena contraddizione. *Nel caso presente, il passare è il contraddirsi dell'astratto z in quella concretezza che è costituita dalla relazione tra z e K come tolto.* Sta dicendo la stessa cosa di prima. *È chiaro che la "contraddizione", qui, ha un significato diverso da quello della contraddizione che conviene al concetto astratto della posizione di z . La contraddizione non è infatti qui autocontraddizione – l'intrinseco contraddirsi di un unico termine –...* Che è poi quello che lui alla fine cerca: l'autocontraddizione. Ciò che cercherà di fare adesso sarà di volgere una contraddizione in autocontraddizione. Questo perché solo se elimino l'autocontraddizione allora ho la certezza,

l'incontrovertibile. ...*ma è la relazione stessa che sussiste tra i due termini "contraddittori", e cioè tra z e K...* C'è una contraddizione ma non un'autocontraddizione, non è una contraddizione intrinseca in z. ...*(che sono quei contraddittori in cui la contraddittorietà è determinata come contrarietà)*. Infatti, z e K li ha posti come contrari: z e non-z, sono contrari, logicamente si intende così. *La contraddizione essenziale, di continuo intravista dallo Hegel, è dunque la stessa implicazione essenziale che sussiste tra z e K (o, in generale, tra un significato e l'orizzonte semantico che lo oltrepassa)...* Un significato è l'orizzonte semantico che lo oltrepassa: se io pongo un significato, è chiaro che questo significato è una determinazione, ma c'è tutto un orizzonte che lo oltrepassa. Torniamo al significante: un significante è lì, ma c'è tutto un orizzonte di significanti che lo oltrepassa, che va oltre questo significante, e che non è quel significante lì. ...*per la quale la posizione di z è un immediato passare nella posizione di K come tolto. Ma ecco appunto che la contraddizione essenziale non è un'autocontraddizione: in quanto z non è un passare semplicemente in K, ma è un passare in K come tolto, cioè è passare in nK. Se il passare fosse semplicemente da z a K, z sarebbe posto come un non-z: come quel certo non-z che è K. (Lo speculativo – la contraddizione essenziale – appare in tal modo come togliimento della contraddizione – autocontraddizione – in un duplice senso: in quanto toglie la contraddizione che si produce concependo ciò che non è posizione di z come siffatta posizione;... Occorre, dice, togliere la contraddizione che si produce e che dice che z è non-z, cioè, che la posizione di z è non-z, che l'apparire di questa cosa non è l'apparire di questa cosa. E in quanto toglie la contraddizione che si produce concependo la contraddizione essenziale come un semplice passare da z a K, o a k(nz), come non tolto). Dunque z si contraddice essenzialmente nel suo altro solo in quanto questo sia posto come il suo altro;...* Qui sta la questione, perché se io pongo l'altro da z come l'altro rispetto a z è chiaro che c'è una contraddizione ma non un'autocontraddizione. ...*e K è posto come altro da z appunto in quanto z è posto come negazione di K, in quanto cioè la posizione di z implica essenzialmente la posizione di nK. E ciò in cui z si contraddice e si risolve è "più ricco" di z, stante che K, in quanto sintesi di k e di nZ, contiene z (come tolto) e in più il contrario di z.* La questione sta qui: z si contraddice dal suo altro, cioè non-z; quindi, c'è una contraddizione ma non un'autocontraddizione, ma se questo non-z, dice, non è altro che il nK, cioè ciò che è z, allora succede che z, senza nK, comporta non più una contraddizione ma un'autocontraddizione, perché ponendo z senza nK non pongo z, in quanto nK è z. A questo punto, quindi, non c'è più, dice Severino, il contraddirsi di opposti, di contrari, ma c'è un'autocontraddizione; cioè, ha ridotto la contraddizione fra contrari, tra z e non-z, in un'autocontraddizione. Siamo a pag. 392, paragrafo 11, *Limiti del contributo dello Hegel alla determinazione della struttura delle negazioni del fondamento. a) Il togliimento della contraddizione prodotta dal concetto astratto della posizione astratta di z presuppone il costituirsi della contraddizione, e questa presuppone a sua volta ciò che la produce, ossia il concetto astratto della posizione astratta di z. È quello che dicevamo prima: se considero la posizione astratta di z mi trovo in una contraddizione. Che cosa toglie la contraddizione? Il concreto, e cioè la posizione di z considerata come implicante necessariamente la posizione di nK. Questa posizione costituisce pertanto, in quanto astrattamente concepita, il cominciamento o l'inizio del "processo" in cui consiste il togliimento della contraddizione;...* È quello che ci diceva quando, qualche pagina prima, parlava dei tre momenti, tesi, antitesi e sintesi: *momento dell'intelletto astratto, ossia del concetto astratto della posizione di z non implicate la posizione di nK.* Questo è il cominciamento, cioè la posizione: io pongo questo, lo pongo e, quindi, non c'è la sua contraddizione, non c'è niente. Però, ponendo questo, se non pongo anche il suo contrario e compio poi l'*Aufhebung*, il porre questa cosa è autocontraddittoria, perché non ho tolto la sua negazione, quindi, permane accanto alla posizione anche la sua contraria. Questo è il cominciamento, si parte da lì, dall'astratto. Aveva già detto che si parte dall'astratto e non dal concreto. Il concreto è qualche cosa che interviene necessariamente quando qualcosa appare, ma perché appaia occorre che ci siano degli elementi che io astrattamente prendo in considerazione. Riprendendo l'esempio "questa lampada che è sul tavolo": appare questo

concreto perché astrattamente io distinguo la lampada dal tavolo, sennò non apparirebbe niente. Quindi, si parte sempre dall'astratto, da questo cominciamento. ...*il togliimento vale come risultato del processo – o, che è il medesimo, il risultato è la stessa implicazione tra z e nK* . Questo è un processo, sta dicendo Severino, non è un qualche cosa di immediato. *Ma poiché il risultato è qui quello stesso che toglie il cominciamento in quanto contraddittorio...* Questo risultato coglie il cominciamento. Cos'è il cominciamento? È la tesi, il porre qualcosa. Questo processo toglie il cominciamento, lo toglie ponendolo come autocontraddittorio: se non c'è la sua negazione in quanto tolta, questo cominciamento, questa tesi, questa posizione è autocontraddittoria. In realtà, pongo qualcosa che, di fatto, non potrei porre. ...*il risultato non è un "fondato", ma è un immediato risultare*. Finché lo pongo come contraddittorio questo risultato non è un fondato. *Il processo in cui consiste il togliimento della contraddittorietà del concetto astratto della posizione astratta di z ...* Cioè, del cominciamento: io pongo questa cosa. ...*è dunque, come è già stato osservato, struttura interna dell'immediatezza. O il cominciamento è il primo, la contraddizione il secondo, l'implicazione tra z e nK il terzo, semplicemente nel senso che questo terzo è in relazione al togliimento di quella contraddittorietà; e in questo senso è un risultato*. Alla fine il risultato non è altro che il porre qualche cosa che, di fatto, non posso porre; posso porlo a condizione di porre la sua contraria e toglierla. Quindi, il porre qualche cosa è il risultato, questo cominciamento, il primo. Questa è un po' l'architettura della Fenomenologia dello spirito, e cioè il cominciamento è il risultato di un processo. Vedete che c'è una sorta di circolo ermeneutico, lo stesso circolo di cui parlava anche Peirce - la Primità senza la Terzità non c'è - è la stessa cosa. Non so se Peirce avesse letto Hegel. Ci sta dicendo, quindi, che il cominciamento è un risultato. Il fatto che io ponga qualcosa, questa immediatezza, è un risultato. Cosa che è notevole, perché che cosa ci fa capire qui Severino, che poi di fatto è Hegel? Che il primo passo non c'è senza il secondo, il quale non c'è senza il terzo. Ricordate il boccio, il fiore, il frutto? È un po' la stessa cosa. Senza il frutto, ci sta dicendo, non c'è neanche il boccio, perché il destino del boccio è di essere fiore e di essere frutto; se non c'è il frutto, il boccio non è niente. Anche se lo fa Hegel, magari questo non è l'esempio migliore, comunque... (*È chiaro poi che l'implicazione tra z e nK è quello stesso per cui la contraddittorietà del cominciamento è tolta...* z è il cominciamento, nK è l'antitesi che viene tolta, quindi, questo cominciamento è contraddittorio. ...*solo in quanto essa implicazione sia concretamente intesa da un lato come $(z=nK)=(nk=z)$, e dall'altro lato come individuazione dell'universale dell'incontraddittorietà*. Ci ha mostrato qui quali sono i tre momenti fondamentali di tutta l'opera di Hegel, tesi, antitesi e sintesi, come, di fatto, per porre qualche cosa io debba eliminare il suo contrario, cioè ciò che questa cosa non è, e a questo punto produco una relazione tra questo qualche cosa e ciò che questo qualche cosa non è, in quanto tolto. A questo punto, quindi, ho posto qualche cosa, sennò di fatto non l'ho posto, cioè, l'ho posto ma non posso porlo finché non tolgo la contraddizione. Soltanto quando tolgo la contraddizione ho il concreto, e cioè non ho più due termini astratti contraddittori ma ho il concreto, e cioè un'affermazione incontraddittoria. Siamo a pag. 394. c) *Il concreto svolgimento della Logica hegeliana intende mostrare la necessità che ogni determinazione logica complessa (ogni proposizione) sia o un orizzonte posizionale costituito dalla negazione determinata in cui si contraddice la determinatezza astrattamente assunta...* O una determinazione costituita dal fatto che ho eliminato la sua contraria. ...*o un orizzonte posizionale costituito dalla sintesi concreta di determinazioni contrarie*. Sintesi concreta vuol dire che prendo z e nK come concreto ma questo può essere accostato a un'altra determinazione concreta differente o contraria. *In altri termini, ogni determinazione logica complessa sarebbe o un momento dialettico, o un momento speculativo. E, come è noto, nel senso che la stessa implicazione risultante dal togliimento della contraddizione provocata dall'assunzione astratta del semplice, si contraddice – qualora sia assunta astrattamente (e dovendo, per Hegel, essere a sua volta assunta astrattamente) – nella sua negazione determinata;...* Qui si riferisce più propriamente a Hegel, e dice *la stessa implicazione risultante dal togliimento della contraddizione provocata dall'assunzione astratta del semplice*. Finché

dei termini astrattamente, certo, ho la contraddizione. ...e dovendo, per Hegel, essere a sua volta assunta astrattamente) – nella sua negazione determinata. Sta dicendo che per Hegel, comunque, ciascuna determinazione deve essere presa astrattamente. È vero, come posso prendere una determinazione se non astrattamente. Quando dico “questa lampada che è sul tavolo” la determinazione riguarda la lampada, come posso prendere questa lampada se non astrattamente? ...e questa contraddizione è tolta in una nuova implicazione, e così via;... Questo è il processo hegeliano: ciascuna volta c’è un’astrazione, non posso non avere che un’astrazione, ma questa astrazione posso porla solo a condizione di togliere la contraria. Una volta che ho fatto questa operazione mi ritrovo un qualche cosa che a sua volta può essere preso astrattamente, e quindi ricomincia tutto il processo. Per Hegel questo è il processo dialettico ...sino a che per un andamento necessario risulta quell’implicazione che, come totalità concreta, non lascia nulla fuori di sé, in cui possa contraddirsi. Il metodo si fa in tal modo sistema della totalità. Questa è l’idea di Hegel, cioè, attraverso questo metodo, questo processo, la sintesi a sua volta posso porla come una tesi, la quale avrà un’antitesi, e così via. Questo è il processo dialettico. Quando si conclude questo processo dialettico? Si conclude quanto la totalità è compresa all’interno di questo processo, cioè, non c’è più nulla con cui contraddirsi. Siamo a pag. 398. c) *Lo sviluppo dialettico...* Che è quello che vi ho illustrato prima: tesi, antitesi e una sintesi. Questa sintesi viene a questo punto presa astrattamente, ma in quanto astratta è lei stessa presa in una contraddizione. Questa sintesi ha una sua negazione e, quindi, devo togliere questa sua negazione per produrre un’altra sintesi, e così via. *Lo sviluppo dialettico non si produce solo in relazione alle implicazioni analitiche o sintetiche a priori, ma anche in relazione alle implicazioni sintetiche a posteriori.* Sintetiche a posteriori, cioè, il giudizio dell’esperienza. *Questa estensione rossa è essenzialmente o necessariamente rossa: nel senso che se è possibile progettare questa estensione come non più rossa (onde appunto la connessione tra questa estensione e il suo colore rosso è sintetica a posteriori), ciò che si progetta come non più rosso non è – come altre volte si è avvertito – questa estensione...* Come la lampada. Se io dico che questa che è sul tavolo, ma non c’è più il tavolo, allora questa lampada non è più questa lampada che è sul tavolo. ...ma è una permanenza di questa estensione – permanenza che, proprio perché tale, non è questa estensione in quanto questa: ché altrimenti non si darebbe permanenza, ma identità. Cioè, questa lampada che è sul tavolo è questa lampada che è sul tavolo. Se io sposto la lampada, questa lampada che è sul tavolo non è più quella lampada lì, è un’altra. *Pertanto, se si concepisce che una posizione di questa estensione, nella quale posizione non sia posto che questa estensione è rossa, sia posizione di questa estensione, si realizza un concetto astratto della posizione astratta di questa estensione.* Se io non considero più questa lampada che è sul tavolo ma la porto da un’altra parte, è chiaro che considero solo l’aspetto astratto: c’è la lampada, il tavolo, tutto quello che volete, ma sono concetti astratti. *La posizione, poi, è astratta, perché ponendo questa estensione senza porre il suo esser rosso si pone soltanto un momento astratto del concreto;...* La lampada è un momento astratto del concreto; il concreto è questa lampada che è su tavolo. ...sì che ciò che è posto non è questa estensione, ma un termine contraddittorio di questa estensione. Perché ogni volta che io pongo l’astratto, questo astratto che pongo è contraddittorio; è contraddittorio perché, ponendo soltanto l’astratto, tolgo la sua negazione, cioè, tolgo da questa lampada tutto ciò che non è questa lampada, non lo considero. Finché non lo considero, per toglierlo, affermare questa lampada, o questa estensione, è contraddittorio, perché non ho tolto la sua negazione. *E il concetto di questa posizione astratta è astratta, appunto perché intende ciò che non è posizione di questa estensione, come una siffatta posizione.* Se io dico “questa lampada che è sul tavolo”, questa lampada, che è la posizione astratta, se io la tolgo dal tavolo allora la posizione di questa lampada nel concreto non è più la posizione della lampada nel concreto ma è un’altra posizione. Quindi, togliendola, penso questa lampada in una posizione differente, non ha più nulla a che fare con quell’altra cosa. Come dire che ciascuna volta è essenziale intendere come un elemento sia posto concretamente nel dire, nel parlare, nel raccontare. Ciascun elemento è posto concretamente, vale a dire che, se io lo

astraggo, questo elemento non è più quell'elemento: questa estensione, se non è rossa, non è più questa estensione; c'è sempre un'estensione ma è un'altra cosa. Il che ci rimanda, propriamente, a ciò che accade quando si ascolta un discorso: ciò che si dice in un discorso è quello che è all'interno del concreto in cui appare, nel suo concreto apparire. Astrarre un elemento da questo concreto apparire, per qualunque motivo, è togliere quell'elemento dal concreto, quindi astrarlo, quindi porlo in una posizione che non è più la posizione in cui era, e di conseguenza cambia il significato. In questo senso ascoltare significa anche cogliere un elemento in quanto concretamente posto in una certa posizione. Ci sono a questo punto delle implicazioni, che riguardano la questione dell'intero, ma di questo intero ne parlerà nel capitolo successivo. L'intero sarebbe l'elemento più tutto ciò che va oltre il significato: l'insieme di queste due cose è l'intero.

6 febbraio 2019

Incominciamo stasera a leggere il Capitolo X, che è un capitolo interessante. Riprende ovviamente le cose dette prima ma le riprende in modo più specifico. Il titolo è *La manifestazione dell'intero*: come appare l'intero. L'intero è inteso qui semplicemente come significato, cioè, come una parola, una cosa, le parole sono significati. *a) L'analisi di un significato è posizione di ciò che questo significato è o significa, e non di ciò che è altro dal suo essere o significare;...* Cioè, l'analisi di un significato è l'analisi di quel significato, e non di un altro qualunque. *Se l'analisi di un significato rivelasse ciò che è altro dal significato analizzato, questo sarebbe o significherebbe semplicemente il suo altro:...* Se io analizzo un significato che si rivela significare altro da quel significato che voglio analizzare, allora vuol dire che sto analizzando un altro significato. *D'atra parte, proprio perché ogni significato (ogni essere)...* Potremmo noi aggiungere: ogni essere qualcosa. Se qualcosa è qualcosa è perché è un significato. *...non è il suo altro – proprio perché ad ogni significato conviene L-immediatamente (Incontraddittoriamente) ed essenzialmente di non essere il suo altro...* Sta continuando a dire che un significato è quel significato e non un altro. *...l'analisi di ogni significato è rilevamento dell'altro da questo.* Se io analizzo un significato, e mi rendo conto che questo significato non è quell'altro significato, allora l'analisi di questo significato è prendere atto che questo significato non è altro da sé. Quindi, per analizzare il significato devo rilevare ciò che questo significato non è. Il che potrebbe essere un'aporia, e come la leva? Con il solito modo. *L'aporia è immediatamente tolta in quanto, come già si è detto nel capitolo precedente, l'analisi di un significato rileva l'altro da questo appunto come altro, ossia come tolto, negato; sì che ogni significato è o significa il suo altro in quanto appunto è non essere o non significare il suo altro.* Qui dovrebbe essere abbastanza chiaro. È questo che intendeva quando diceva che z è nK , cioè z non è il suo contrario, che abbiamo tolto e che, quindi, non è quella cosa lì. *In generale: se guardando l'essere non si può vedere il non essere...* Io vedo questo ma non vedo tutto ciò che questo non è. *...è invece necessario vedere la negazione del non essere...* Io vedo questa cosa ma non vedo tutto ciò che questa cosa non è, ma è importante vedere che questa cosa non è tutte le altre cose che questa cosa non è. *...o se "essere" non significa "non essere", significa però, essenzialmente – e immediatamente -, "negazione del non essere".* Severino la spiega così: essere non significa non essere, però significa essenzialmente e immediatamente negazione del non essere, l'essere è negazione del non essere. Questo lo significa immediatamente. L'essere non è non essere, ma nega immediatamente il non essere, il suo contrario. *Si osservi che come nK vale L-immediatamente come costante di z , ma K vale L-mediatamente come costante di z ; così – e con ciò si conferisce al discorso l'ampiezza dovuta – il non essere il proprio altro vale L-immediatamente come costante di ogni significato...* Il non essere altro è la costante di ogni significato; possiamo dire incontraddittoriamente che tutto ciò che non è questo significato è altro da questo significato. A pag. 408. *Sì che la proposizione: "La posizione di ogni significato implica necessariamente la posizione dell'altro da tale significato"...* L'essere e il non essere. L'essere implica il non non essere, cioè la negazione dell'altro da sé. *...è sintetica a priori.* È

sintetica a priori nel senso che c'è un'implicazione: qualche cosa implica un'altra cosa, è questa la sintesi a priori. ...mentre la proposizione *“La posizione di un qualsiasi significato implica la posizione della negazione dell'altro da tale significato (o la posizione del contraddittorio di quel significato, come tolto)”* è analitica. La prima dice *La posizione di ogni significato implica necessariamente la posizione dell'altro da tale significato* indica la posizione, cioè c'è; nella seconda, invece, dice che ciò che si implica è la negazione *dell'altro da tale significato*, e cioè è come se dicessi che l'essere implica a posizione del non essere. Sarebbe questo il giudizio sintetico a priori: l'essere implica la posizione del non essere. Se, invece, dico che l'essere implica il non non essere, allora in questo caso è immediato, se è essere non è non essere. Nel primo caso dico che implica quest'altra posizione e la lascio lì; nella proposizione analitica tolgo, cioè se è essere non è non essere. b) *Ma ogni significato non implica, come tolta, semplicemente una parte dell'orizzonte del contraddittorio del significato, ma la totalità di questo orizzonte: del significato x non si dice semplicemente che non è questo o quest'altro non-x, ma che non è la totalità del non-x. L'analisi di ogni significato è pertanto manifestazione della totalità. Infatti ogni significato e la totalità del suo altro dividono l'intero. Come dire: c'è Cesare e poi tutto ciò che Cesare non è, cioè, tutto l'universo tranne Cesare. Tutto questo universo, più Cesare, è l'intero. D'altra parte, in ogni significato varia l'orizzonte tolto; o se l'analisi di ogni significato ha come esito unico la totalità, in ogni analisi differisce l'orizzonte di ciò che è posto come tolto dal significato considerato. È chiaro che se io considero questa cosa, allora tutto l'universo sarà tutto tranne questa cosa. Dice poco più avanti La posizione di un qualsiasi significato implica allora in un duplice senso la posizione dell'intero semantico. Qui sta dicendo qualcosa di interessante. Ogni significato, qualunque significato, comporta tutti i significati. Ogni significato che interviene, anche il più banale, si porta appresso tutti gli altri significati. Non è una grande novità, l'aveva già detto de Saussure.*

Intervento: È come il mio mondo. Il mio mondo sono tutti i significati...

Lei si pone come un qualche cosa che non è tutte le altre cose, è un significato che non è tutti gli altri significati. Però, tutti questi altri significati sono presenti. Non sono, come preciserà, immediatamente presenti ma sono presenti, e ci mostrerà il perché devono essere presenti. Devono essere presenti perché esista quell'unico significato che abbiamo preso in considerazione. Questo ovviamente, parlando, ha delle implicazioni, perché ogni volta che dico qualche cosa questo qualche cosa è come se si portasse appresso tutto il linguaggio, non una parte ma tutto. *Da un lato, appunto perché per porre un certo significato x come negazione di tutto ciò che non è questo significato è necessario porre come negata la totalità di ciò che oltrepassa x, e questo assoluto oltrepassamento (in cui è posto sia il significato oltrepassato che l'orizzonte oltrepassante) è lo stesso intero semantico. L'intero semantico è il linguaggio in toto. (La posizione dell'oltrepassamento assoluto è posizione dell'intero come tale... Posizione dell'oltrepassamento, cioè, ciò che oltrepassa la x è l'orizzonte totale, vale a dire, non c'è qualche cosa che sia al di là di questo, non c'è un qualche cosa che sia oltre il linguaggio. ...ossia l'intero è posto come assoluto, o il contraddittorio di x è posto come la totalità del contraddittorio). In altri termini, poiché la posizione del significato x come negazione di tutto ciò che non è x, è posizione dell'intero come parzialmente negato,...* È una parte, per quanto grande possa essere è una parte, perché manca la x. ...*la posizione di x implica la posizione dell'intero (come tale).* Questa x implica la posizione dell'intero come tale, perché la x, più tutto ciò che la x non è, è il tutto, l'intero, è il linguaggio. *Per altro lato, il significato “altro da tutto ciò che non è x”, che vale come predicato nella proposizione “x è altro da tutto ciò che non è x” (o “x non è tutto ciò che non è x”), è esso stesso l'intero come parzialmente tolto, sì che la presenza di questo significato implica la presenza dell'intero. Prendete questa frase “altro da tutto ciò che non è x”. Ora, questa frase funziona come predicato in quell'altra che dice “x è altro da tutto ciò che non è x”. Sia che la ponga come affermazione sia che la ponga come predicato, questa frase che, in fondo, dice che “x è tutto ciò che non è non x”, in ogni caso tutto questo, indicando ciò che non è la x, è l'intero parziale. Perché questo intero sia tutto occorre che, come di fatto accade, x implichi*

necessariamente la presenza di tutto ciò che non è x . Mettere insieme queste due cose compone il tutto. Potremmo dire a questo punto che x , più tutto il non x , è il concreto. Se, invece, prendo la x e poi, dall'altra parte, tengo come presenza tutto ciò che non è x , mi trovo di fronte a due astratti, perché non si dà l'uno senza l'altro, la x non c'è senza tutto ciò che x non è. Questo comporta anche una questione. Parlando, io dico qualche cosa, dico un significato, che è quello che è in virtù del fatto che esistano tutti gli altri significati. Sono questi altri significati che fanno esistere quel significato. Quindi, in che modo posso pensare, supporre, che questo significato sia un qualche cosa di diverso da ciò che è, e cioè che, anziché essere un significato, un fatto linguistico, rappresenti qualche cosa che significato non è, cioè la realtà, per esempio? Non posso in nessun modo presupporre che questa cosa, che è un significato, sia ciò che di fatto non è, cioè la realtà: la realtà è una cosa, il significato un'altra e questo significato non viene dalla realtà, viene da altri significati. Questo è un modo per incominciare a intendere che ciò che si dice procede unicamente da ciò che si dice, Freud direbbe da fantasie. Le fantasie non sono altro che racconti, quindi, altri significati; questi altri significati sono la condizione per il manifestarsi di questo significato di cui sto parlando in questo momento. È un altro modo, sottile ma interessante, di porre la questione, e cioè che qualunque parola, qualunque significato, qualunque cosa io approcci è un significato grazie al fatto che è inserita all'interno, a un orizzonte, direbbe Severino, di significati. Vale a dire, questo significato, che sto dando a questa cosa, è tale perché questo significato comporta, escludendoli, tutti gli altri significati, perché se non non potrei parlare. Se questo significato fosse tutti i significati del mondo non potrei mai parlare. Chiaramente, devo poter distinguere e, quindi, devo separare questo da tutti gli altri significati; devo, cioè, porli, altrimenti questo non esiste, ma in quanto tolti, perché se non non posso parlare, e se non posso parlare non si pone neanche il problema. Nonostante questo, Severino non giunge mai alla questione del linguaggio in quanto problema; continua a parlarne senza mai cogliere la questione di cui si tratta, e cioè che, di fatto, sta facendo un'analisi accuratissima e articolatissima del funzionamento del linguaggio. Sta dicendo anche che non c'è uscita dal linguaggio perché qualunque significato, cioè qualunque cosa, è quella che è in virtù degli altri significati. Come dire che qualunque cosa è quella che è in virtù di tutte le altre cose, cioè, di tutte le altre parole, perché non c'è una cosa che non sia un significato; se non fosse un significato non sarebbe. *Certamente, l'altro da tutto ciò che non è x , non è l'intero – ma è appunto x – ...* Tutto l'intero, senza la x , è parziale, ma tutto questo altro che non è x , che cos'è? È x . L'altro da tutto ciò che non è Teresa è Teresa. *...d'altra parte, affinché l'altro da tutto il non- x sia presente come tale, è necessario che sia presente tanto x quanto la totalità del contraddittorio di x ... Che sia presente sia x sia ciò che x non è, cioè che sia presente il concreto. (ossia è necessario che sia presente anche la differenza per la quale x non è l'intero), ed è appunto la presenza di questo assoluto oltrepassamento a valere come presenza dell'intero. La presenza di questo assoluto oltrepassamento, cioè, il fatto che la x comporta tutto ciò che non è x , che sarebbe il suo oltrepassamento: se non è x va oltre. L'intero è l'insieme di queste due cose. In altri termini, mentre x non è l'orizzonte che lo oltrepassa assolutamente... Cioè, x non è non- xl'intero è proprio questo assoluto oltrepassamento di x ; sì che porre x come negazione dell'orizzonte oltrepassante significa porre l'intero. Esattamente quello che diceva prima: l'oltrepassamento di x è ovvio che, essendo ciò che x non è, messo insieme a x forma l'intero. In quanto la posizione dell'intero come parzialmente tolto, implica la posizione dell'intero... La posizione dell'intero come parzialmente tolto implica la posizione dell'intero. È necessario che ci sia l'intero perché io possa toglierne una parte. Infatti, se da un lato bisogna dire che 'intero come parzialmente tolto "include" l'intero... Per il motivo che ho appena detto, cioè, per potere togliere una parte dell'intero occorre che questa parte che tolgo comprenda l'intero, nel senso che se non ci fosse l'intero, se non implicasse l'intero, che parte sarebbe, sarebbe parte di che cosa? ...- ma propriamente l'inclusione è qui implicazione -... Infatti, lo implica, il parziale implica l'intero, se non, appunto, sarebbe parte di che cosa? ...per altro lato quest'ultima posizione (l'estremo) è essa includente, in senso proprio, il*

medio: in quanto ogni contenuto semantico è momento dell'intero semantico. Questa implicazione implica che cosa? Implica il medio perché, aggiunge, *ogni contenuto semantico è momento dell'intero semantico.* È come se lui stesse dicendo a se stesso: abbiamo appena detto che questa parte, il parziale, implica il tutto, quindi, è incluso, come se il tutto fosse incluso nella parte. *È dunque immediatamente autocontraddittorio ... progettare che la posizione di un significato qualsiasi non implichi la posizione dell'intero...* Continua a ripetere sempre la stessa cosa. d) *È chiaro che la proposizione: "La posizione di un qualsiasi significato x implica la posizione dell'intero semantico" è sintetica a priori solo se alla variabile x si conferiscono i valori costituiti dai significati diversi dall'intero semantico (ossia dal semantema infinito). Se x assume il valore "intero semantico" quella proposizione è infatti analitica.* La proposizione *La posizione di un qualsiasi significato x implica la posizione dell'intero semantico* - che è ciò che stiamo continuando a dire: ciascun significato comporta tutti i significati - *è sintetica a priori solo se alla variabile x si conferiscono i valori costituiti dai significati diversi dall'intero semantico*, che è come dire che a questa variabile x io do dei valori determinati. Possiamo dirla così. *La posizione di un qualsiasi significato x : cosa intendiamo qui con x ? Lui dice che basta non attribuire a questa x il significato di essere un intero semantico, cioè di essere l'intero, altrimenti si crea un problema. Se x assume il valore "intero semantico" quella proposizione è infatti analitica: perché? Come dire che la posizione di un qualsiasi significato, cioè dell'intero semantico, implica la posizione dell'intero semantico, allora è analitica: la posizione dell'intero semantico è la posizione dell'intero semantico: se a x sostituisco l'intero semantico, continuo a dire la stessa cosa. Introduce qui la questione del semantema infinito. In linguistica per semantema si intende quella parte della parola che costituisce la costante rispetto a tutte le variabili. Per Severino è l'apparire del tutto nell'apparire del parziale. Per esempio, nella parola "comandamento" comanda è il semantema, e poi ci sono tutti i vari morfemi che possono intervenire, le varie forme: comandare, comandamento, comandato, ecc., ma "comanda" è la parte che rimane fissa., il "tutto" a cui che permane in tutte le possibili varianti. Ora, il semantema infinito potete intenderlo come una sorta di semiosi infinita, cioè il fatto che un significato può assumere infinite varianti, può diventare infinite cose. È in questo senso che il semantema è infinito. Appunto per questo, mi sembrava di poterlo associare alla semiosi infinita di Peirce, cioè una produzione infinita di significati, perché se analizzo un significato posso andare avanti all'infinito, non c'è un punto in cui io possa dire "questo è il limite". f) *Il significato "x" implica il significato "altro da tutto ciò che non è x", e questo significato implica il semantema infinito.* Perché tutto ciò che non è x che cos'è? Posso cominciare a enumerarlo ma, ogni volta che lo enumero, la mia enumerazione mi porta poi altre cose, e vado avanti all'infinito. Ecco la semiosi infinita, di cui vi dicevo. A pag. 411. g) *Si concluda questo primo gruppo di considerazioni col seguente corollario: poiché l'intero semantico è costante di ogni significato...* Questa è la questione centrale che deve essere ben chiara. L'intero semantico è costante di ogni significato; come dire che costituisce ciò che analiticamente è necessario perché esista un qualunque significato. L'intero semantico è la condizione perché ci sia un qualunque significato. ...*se l'intero semantico non è posto come tale, non è posto alcun significato.* Questo è fondamentale. *Se infatti l'intero semantico non è posto, l'esito della posizione del significato x ... non può essere la posizione di un significato, poiché qualsiasi significato y , che sia posto nell'esito, può essere posto solo e siano poste le costanti che L-immediatamente gli convergono, e quindi solo se sia posto il tolto orizzonte della totalità del contraddittorio di y ; ma poiché la posizione di questa costante immediata implica essenzialmente, come si è visto, la posizione dell'intero semantico, se quest'ultimo non è posto, non può essere posta nemmeno quella costante immediata, e quindi nemmeno il qualsiasi significato y che dovrebbe comparire nell'esito di quella posizione astratta di x . L'esito di questa posizione astratta è dunque posizionalmente nullo.* Sta precisando per benino le varie cose. Sta dicendo fondamentalmente che se l'intero semantico è la costante di ogni significato, allora se io non pongo tutto questo intero semantico non pongo neanche la x e nemmeno altri significati che appartengono alla x , come la y , per esempio. Posso*

astrarre una y da x , ma se non pongo l'intero semantico, la y non è nulla. Sarebbe come dire, in un certo senso, che ogni volta che apro bocca mi trascino appresso il linguaggio da quando esiste. *In altri termini: la posizione di un significato x , la quale non sia posizione delle costanti di questo significato, ha come esito un termine contraddittorio di x .* Questa x , senza tutto ciò che non è x , è contraddittorio; è come porre l'essere senza porre, e togliere, il non essere. *La totalità del non- x conviene o è predicata L-immediatamente, come negata, di x ...* Tutto ciò che x non è, è L-immediatamente, cioè incontraddittoriamente negato in quanto non- x*ossia vale L-immediatamente come costante di x .* Tutto ciò che non è x è la costante di x . Quando io dico qualche cosa, tutto ciò che non dico, ma che c'è in questo qualche cosa che dico, è una costante di ciò che sto dicendo, è ciò che lo rende quello che è. *Inoltre, il campo semantico costituito da tale costante è essenzialmente e L-immediatamente implicante il semantema infinito.* Ciò che è immediatamente, incontraddittoriamente, presente, cioè ciò che ho posto per poterlo togliere, è essenzialmente e incontraddittoriamente implicante il semantema infinito, implica cioè una quantità infinita di cose che non sono immediatamente presenti. Pensate al linguaggio: io dico una cosa; questa cosa si porta appresso tutta la sua storia, si porta appresso il motivo per cui l'ho detta, si porta appresso ciò che mi fa pensare mentre la dico, si porta appresso una quantità infinita di cose, ed è tutto in questa cosa che sto dicendo. Il semantema infinito: c'è una produzione infinita di variabili possibili. Il semantema dice che c'è una parte che rimane, alla quale si possono aggiungere infinite cose. *Sì che, se questo non è posto, allorché si intende porre x non può essere postala costante L-immediata di x , e quindi non è posto nemmeno x .* Se io voglio porre x ma non pongo anche ciò che è costante di x , cioè tutto ciò che non è x , non pongo neanche la x . A pag. 413, paragrafo 3, *La totalità dell'immediato e l'intero semantico.* La totalità dell'immediato è il significato così come appare, cioè la cosa così come appare. L'intero semantico a questo punto è, ovviamente, la cosa così come mi appare e ciò che non mi appare ma che è la condizione perché questa cosa mi appaia.

a) *Dire che ogni significato implica l'intero semantico equivale a dire – stante che i significati immediatamente noti sono i significati appartenenti a quell'originario significare che è appunto la totalità dell'immediato -... Dire che ogni significato implica l'intero semantico equivale a dire... che il significato originario è la stessa apertura originaria dell'intero semantico, ossia che l'intero è l'immediato (è immediatamente presente).* Qui ci dice una cosa che prima non diceva. Infatti, dice: è immediatamente presente. Sembrava che ciò che era immediatamente presente fosse il significato che ho di fronte, F-immediatamente, cioè il fenomeno che mi appare. Sta dicendo, invece, un'altra cosa, dice *il significato originario è la stessa apertura originaria dell'intero semantico, ossia che l'intero è l'immediato.* L'intero, quindi, sia la x sia ciò che la x non è, è l'immediato, in quanto è struttura originaria. La struttura originaria è quella struttura che si pone come incontraddittoria, cioè l'incontraddittorietà dell'intero semantico è *la stessa apertura originaria dell'intero semantico*, l'apertura di questo intero semantico, ma questa apertura che cos'è? Ci sta dicendo che non è altro che la sua immediatezza; l'intero semantico si mostra come immediato in ciò che appare. *Se l'apertura dell'intero non si realizza come struttura originaria, essa dà luogo a un piano posizionale – la coscienza prefilosofica ...* La coscienza prefilosofica sarebbe il modo di pensare che non si fa carico dei problemi ma li risolve con i miti, con le storie. ...*che si lascia accanto la sua negazione, e pertanto è un'infondatezza.* Ecco perché dice che si manifesta tutto quanto, perché se non si manifestasse sarebbe un'affermazione prefilosofica. L'intero è x insieme a ciò che la oltrepassa; tutto questo, dice, deve essere immediato, perché se non lo fosse allora la x si lascerebbe il suo contraddittorio come non tolto, ma lo lascerebbe lì. *In quanto invece l'intero si apre come struttura originaria, il significato è tenuto fermo, ossia è salvato dalla negazione: il filosofare è l'apertura autentica del significato.* b) *Ma la F-immediatezza dell'intero...* Cioè, l'apparire dell'intero. ...*significa forse che il concetto di un significato o di un essere non appartenente alla totalità dell'essere immediatamente presente è concetto autocontraddittorio, e che questa autocontraddittorietà è immediatamente rilevata?* Questa è la domanda che si fa. A questo punto ha

posto l'immediatezza dell'intero. Sta dicendo: l'intero è ciò che si mostra immediatamente, ma questo *significa forse che il concetto di un significato o di un essere non appartenente alla totalità dell'essere immediatamente presente è concetto autocontraddittorio?* Se io dico che la totalità è immediatamente presente, allora, se affermo che c'è un significato che non è immediatamente presente, questa cosa si contraddice. *La risposta è affidata alla stessa struttura dell'immediato, la quale non solo è il manifestarsi dell'immediato come non includente l'autocontraddittorietà...* Quindi, l'immediato è incontraddittorio, ciò che mi si mostra è incontraddittorio, se mi si mostra mi si mostra così com'è e non in un altro modo – in questo senso è incontraddittorio. ...è *anche affermazione L-immediata che l'intero oltrepassa la totalità del F-immediato.* Abbiamo visto che l'intero va oltre ciò che appare e, quindi, oltrepassa anche la totalità del L-immediato nella misura in cui anche l'affermazione L-immediata di quell'oltrepassamento è F-immediata. *Limitiamoci qui a quel primo lato, e cioè alla non immediatezza dell'autocontraddittorietà di quel concetto...* Qual è l'autocontraddittorietà immediata? Il fatto che io ho posto l'intero, la x e tutto ciò che la oltrepassa, ma possono esserci anche altri significati, per cui questa incontraddittorietà dell'intero può essere non immediatamente rilevata, perché posso non accorgermi che c'è qualche altra cosa. A pag. 416. c) *L'intero semantico è dunque, da un lato, immediatamente presente.* L'intero semantico, cioè la x e tutto ciò che la x non è, ciò che la oltrepassa. *Per questo lato l'originario è insieme il conclusivo o il definitivo; ogni sviluppo, ogni scoperta dell'uomo dovendosi porre come interna determinazione dell'apertura originaria dell'essere.* Questo l'ha preso da Heidegger: qualunque cosa l'uomo faccia comporta questa apertura, questo aprirsi di un qualunque significato a un semantema infinito, potremmo dire. *Ma, per altro lato, che l'intero sia immediatamente presente è, proprio dal punto di vista della strutturazione concreta dell'immediatezza, L-immediatamente negato.* È un po' la questione della contraddizione C: questo tutto c'è, però non è tutto immediatamente presente; si tratta allora di trovare ciò che consenta di potere affermare che, nonostante questo intero non sia tutto immediatamente presente, non è autocontraddittorio. Questo è l'obiettivo, perché se è autocontraddittorio allora crolla tutto. *(Si tenga sempre presente che l'esposizione non è ancora pervenuta all'accertamento di questa L-immediatezza).* *La contraddizione è immediatamente tolta ponendo che l'intero semantico è immediatamente presente come significato formale, e cioè come "intero semantico"...* Qui lui la risolve così, ponendo la distinzione tra intero formale e intero concreto. Qui si potrebbe anche discutere la questione perché l'intero formale è certamente fatto della struttura della proposizione, per così dire; manca, rispetto al concreto, il riferimento preciso a qualche cosa, cioè, manca il contenuto vero e proprio, il contenuto semantico. Per esempio, se dico "se a allora b", questo è un aspetto formale della cosa ma non c'è nessun contenuto: a e b possono essere qualunque cosa. *Dice l'intero semantico è immediatamente presente come significato formale,* sottolinea il come ma di fatto non è un intero semantico, è solo la forma. *Sì che l'affermazione che l'intero oltrepassa la totalità del F-immediato...* L'intero oltrepassa la totalità di ciò che appare. ...*non riguarda questo significato formale come tale, ma il rapporto tra il significato originario – tra il concreto contenuto semantico immediatamente presente – e l'assoluto contenuto semantico cui allude, o cui si riferisce quel significato formale.* Dice: *l'affermazione che l'intero oltrepassa la totalità del F-immediato, di ciò che appare, non riguarda questo significato formale come tale, sennò sarebbe autocontraddittorio, ma il rapporto tra il significato originario – tra il concreto contenuto semantico immediatamente presente – e l'assoluto contenuto semantico cui allude.* Quindi, abbiamo un concreto contenuto semantico e un assoluto contenuto semantico, che è ciò a cui si riferisce il significato formale. L'assoluto contenuto semantico sarebbe: "se a allora b"; il concreto è ciò a cui "se a allora b" si riferisce. *Sì che l'intero semantico è immediatamente presente solo come significato formale – nonostante questa formalità sia immediatamente determinata dal significato originario: questa determinazione originaria è infatti solo un momento della determinazione assoluta – ed è appunto perché questa assoluta determinazione non è presente che si dice che l'intero è presente solo come significato formale. La determinazione assoluta*

non è presente appunto perché una dimensione dell'essere oltrepassa la dimensione dell'essere F-immediato. Sta dicendo che questa determinazione originaria, quella formale, è solo un momento della determinazione concreta. Dice che è appunto perché questa assoluta determinazione non è presente che si dice che l'intero è presente solo come significato formale. È presente questa determinazione solo in modo formale: io determino l'intero formalmente. Quando io penso l'intero, e dico l'intero, lo determino formalmente, non gli do nessun contenuto concreto. Quindi, se io distinguo l'intero come significato formale dall'intero come significato concreto, ecco che allora "risolvo" la contraddizione, perché a questo punto dico che, sì, l'intero formalmente inteso non contiene tutto o, meglio, potremmo dire che l'intero, formalmente inteso, non mostra tutto; mentre, se io dicessi l'intero, concretamente inteso, dovrebbe mostrare tutto, cioè tutti i significati. Io dico un significato; se questo significato lo prendiamo formalmente è un significato che ha dei riferimenti, posso dire che questi riferimenti sono infiniti, ma concretamente, se io chiedessi quali sono questi riferimenti infiniti, mi troverei in difficoltà. Allora potrei dire che concretamente l'intero, ciò che mi si mostra, questo significato formale, non è propriamente l'intero, perché non contiene tutto ciò che significa o lo contiene solo formalmente, idealmente, ma non concretamente. Però, se io tengo distinte queste due cose, intero formale e intero concreto, ecco che allora posso affermare che l'intero formale comprende tutto, senza che tutto mi si mostri. Ho detto "intero"; finché nessuno mi chiede cosa c'è dentro questo intero va bene; se, invece, qualcuno mi chiedesse "c'è tutto, ma tutto cosa?", posso rispondere "c'è questo, poi questo, poi quest'altro, ecc.", mi troverei di fronte al fatto che non potrò mai concludere questa cosa. ...quella dimensione oltrepassante è presente quanto alla sua forma, ma non quanto al suo contenuto concreto. La forma oltrepassante, cioè, tutto che x non è. Sì che l'intero è presente come significato formale appunto in quanto l'essere oltrepassante è presente come significato formale. Tutto questo oltrepassante è formale. Cosa c'è oltre a x? C'è tutto ciò che x non è. Questo intero, che x non è, è presente come significato formale. d) La distinzione di forma e contenuto del significato è dunque togliimento immediato dell'autocontraddittorietà dell'affermazione che la totalità del F-immediato non l'intero: l'autocontraddittorietà è determinata dal fatto che quella distinzione non è operata, sì che il medesimo termine è, in quanto tale, presente e non presente. Lui risolve così la questione, dicendo che è questa distinzione il togliimento immediato dell'autocontraddittorietà, che dice che l'affermazione che la totalità di ciò che si mostra, l'F-immediato, non è l'intero. Era questo il problema: che ciò che mi si mostra non è l'intero. ... l'autocontraddittorietà è determinata dal fatto che quella distinzione non è operata, distinzione tra l'intero formale e l'intero concreto. È vero che tutto ciò che è l'intero formale non si mostra, ma questo è l'intero formale; se io lo distinguo dall'intero concreto non si contraddicono più. È la contraddizione C, in fondo, è il fatto che questo tutto deve comprendere ogni cosa e deve essere incontraddittorio. Però, io ho a che fare solo con cose determinate, cose concrete. Occorre distinguere, dice lui, questo intero, di cui parlo prima, che è la forma dell'intero, l'ideale, dall'intero concreto, che è ciò con cui ho a che fare, con le cose. È una soluzione che lascia abbastanza a desiderare, vedremo poi anche perché, ma in ogni caso è la soluzione che adotta lui, che è poi la soluzione che adotta anche per la contraddizione C: occorre distinguere tra un intero formale e un intero concreto. Però, la distinzione che fa lui è fittizia perché, se ci pensiamo bene, cosa lo autorizza, di fatto, a fare questa distinzione? È come se esistessero veramente un intero formale e un intero concreto, ma semplicemente attribuisce alla parola "intero" un significato e poi ne attribuisce un altro, non fa nient'altro che questo. Quindi, compie un'operazione linguistica: fino a un certo punto chiamo "intero" in questo modo ma, per un altro verso, lo chiamo in un altro modo. È chiaro che se do significati differenti a queste due cose non sono più in contraddizione. Di fatto, se non operasse questa distinzione si giungerebbe allora a questa considerazione, e cioè che è il linguaggio a essere autocontraddittorio e che non c'è uscita. Io posso anche chiamare le cose in un altro modo, ma rimane il fatto che, affermando una

certa cosa, questa cosa, per essere quella che è, deve rinviare ad altro e, quindi, deve essere già un'altra cosa. È questa l'autocontraddittorietà del linguaggio.

13 febbraio 2019

In queste ultime cose che dice Severino c'è una sorta di confutazione di ciò che noi andiamo dicendo, adesso vi dico perché. Abbiamo sempre sostenuto che il linguaggio è autocontraddittorio, perché dicendo una cosa ne dico un'altra, cioè, per dire una parola, un significato, per dire che cos'è un significato dovrò dire altri significati rispetto a quello. Cosa direbbe Severino a questo riguardo? Ci direbbe che affermare la contraddittorietà del linguaggio è contraddittorio. Perché? Lui dice che ciò che costituisce il significato, un significato qualunque, è determinato dalle sue costanti e che se non si pongono anche le costanti non si pone neanche quel significato. È come dire che, affermando qualcosa, affermo necessariamente in questo qualcosa anche il suo significato, cioè le sue costanti, i suoi momenti semantici. Ora, è chiaro che anche noi poniamo queste costanti, anche se le chiamiamo in termini diversi, però il passo che fa lui è differente da quello che facciamo noi. Noi diciamo che c'è una relazione tra il significato e le sue costanti (adesso usiamo i suoi termini). Lui dice, invece, che c'è una identità, cioè queste costanti "sono" il significato, perché senza porre queste costanti non posso porre il significato. Il che significa che queste costanti, che costituiscono il significato, non sono altro dal significato, sono il significato stesso. Non sono separate queste due cose, sono lo stesso. È quella cosa che lui formula scrivendo $(A=B)=(B=)$. Quindi, noi diciamo che il linguaggio è autocontraddittorio, ma per Severino non lo è. Per lui non c'è la contraddizione perché ciò a cui la parola rinvia è la stessa parola, è la parola stessa, perché se non avesse le costanti, di cui è fatta, non ci sarebbe neanche questa parola. Questo comporta che, usando le sue parole, progettare, cioè supporre, che il linguaggio sia autocontraddittorio è contraddittorio, nel senso che ciò che una parola è, quindi il suo rinvio ad altro, in questo rinviare ad altro di fatto rinvia a qualcosa che è identico alla parola stessa, e quindi non c'è nessuna contraddizione, il linguaggio non è contraddittorio, quantomeno non per i motivi che abbiamo indicati noi. Quindi, seguendo Severino, è falso, è nullo affermare che il linguaggio è autocontraddittorio. È un'obiezione che ho tratto leggendo Severino e della quale non è così semplice sbarazzarsi. Non che sia necessario sbarazzarsene, non è neanche necessario non sbarazzarsene, ma è comunque qualcosa che dà da pensare. Il fatto di avere posto, come direbbe lui, un progetto, che è quello della contraddittorietà del linguaggio, è contraddittorio. Intanto, diciamo l'aspetto positivo di tutto ciò. In effetti, rileva che la parola, cioè un significato, è tale solo se c'è qualche altra cosa che dice che cos'è, cioè che lo fa esistere in quanto significato, quelle che lui chiama le costanti, momenti semantici. Quindi, c'è la parola, il dire qualcosa, questo qualcosa è qualche cosa in virtù del fatto che rinvia a qualche altra cosa. senza questo rinvio non ci sarebbe neanche questo primo gesto. Questo lo diceva anche Hegel, anche Peirce: senza il rinvio alla Secondità non c'è neanche la Primità, non c'è neanche il primo gesto, perché questo primo gesto è quello che è per via del fatto che rinvia a quell'altro che gli dà il significato che ha. Sarebbe l'inizio, il cominciamento, la parola iniziale, che si dice, si pronuncia, ma che è come se fosse nulla in attesa del significato che la fa esistere per quello che è. I punti deboli dell'argomentazione di Severino riguardano almeno due aspetti. Uno è l'aspetto semantico, perché finché si parla di sintassi va tutto bene, la sintassi non è che l'applicazione di regole, ma quando si parla di semantica le cose si fanno più complesse. L'altro punto, l'altra questione è quella dell'immediato, di ciò che non è mediato. L'immediato, cioè l'apparire di qualche cosa, il concreto. Lui stesso giunge a dire che c'è un problema con l'immediato e il mediato, perché sembra che l'immediato, di fatto, sia mediato, anche se poi risolve a modo suo la questione. Ma la questione non è così semplice. Consideriamo la prima questione. Muoviamo, quindi, da una riflessione intorno alla semantica, dal significato delle cose, cosa le cose vogliono dire. Per Severino sappiamo che il

significato originario è la incontraddittorietà, che riguarda sia la F-immediatezza che la L-immediatezza, cioè l'immediato dell'apparire del fenomeno e l'immediato dell'apparire di questo fenomeno in quanto incontraddittorio, cioè quel fenomeno che mi appare non è il fenomeno che non mi appare. Ora, però, possiamo anche considerare il fatto che questa posizione intorno alla semantica, alla quale peraltro lui tenta di ricondurre qualunque posizione, è un po' più complicata. Quando pongo un significato, dice lui, nel porre quel significato pongo tutte le sue costanti. Ne siamo proprio sicuri? Non nel senso che non ne pongo abbastanza, o magari ne dimentico qualcuna, ma sono davvero costanti di quella cosa, sono davvero quelle cose senza le quali ciò che dico non è. Come dire che di un significato io devo conoscere già, per poterlo porre, tutte le costanti che lo rendono tale. Tutte queste costanti devono già essere implicite in quel significato che io sto utilizzando. Quindi, questo significato è naturalmente tutte le sue costanti, ma la soluzione che Severino prospetta non va così da sé. Lui compie questo gioco di prestigio, per cui tutte queste costanti sono il significato e, quindi, c'è identità, sono lo stesso. È una questione che, quando inizia ad affrontare, affronta molto rapidamente. Erano le prime pagine, quelle in cui per la prima volta poneva quella famosa formulazione, $(A=B)=(B=A)$, per mostrare l'identità. Sì, certo, ma la formula è soltanto un modo per raffigurare un qualche cosa, ma un qualche cosa che deve avere un fondamento argomentativo solido. Il suo discorso è questo: sono lo stesso perché, se non lo fossero, allora non potrei porre neanche il primo elemento. Dicendo che $A=B$, se pongo solo questo c'era il problema, se ricordate, del soggetto e del predicato, per cui a $A=B$ aggiungeva $(B=A)$, dove il contenuto della prima parentesi congiunto con la seconda parentesi sarebbero l'identico. Però, di fatto, non c'è un'argomentazione che sostenga una cosa del genere. Dice soltanto che sono l'identico, e poi ci fa la sua figura. Va bene, ma la figura, la formuletta non ci dice niente. Torno a dire: la sua unica argomentazione è che se A e B non fossero l'identico allora nella formula $A=B$ non potrei porre nemmeno la A. Il che potrebbe anche essere ma appare più come escamotage che una vera e propria argomentazione, e cioè io dico che sono identici, perché se non potrei porre nemmeno la A. Ma questa non è propriamente un'argomentazione. Perché non potrei porre la A? Mi direbbe che è la B che dice che cos'è la A e, quindi, se non fossero la stessa cosa non ci sarebbe nemmeno la A, ma è sempre la B che dice che cosa è la A, cioè un'altra cosa rispetto ad A. Ma a questo punto ci troviamo di fronte a un problema, cioè sono la stessa cosa ma anche non sono la stessa cosa. Sono la stessa cosa nel senso che io dico che la A senza la B non è la A, perché B è ciò che la A è, ma al tempo stesso ho bisogno di un'altra cosa per dire che cosa è la A, perché se fossero davvero la stessa cosa non ci sarebbe bisogno della B. Quindi, è vero che sono la stessa cosa ma anche non sono la stessa cosa. Se fossero davvero la stessa cosa, non ci sarebbe linguaggio, perché non ci sarebbe la possibilità di spostarsi da una cosa a un'altra, non ci sarebbe quella cosa che Hegel chiama dialettica. quindi, lui non ha torto ma non ha neanche ragione, perché è vero che sono identici ma anche non lo sono, perché se lo fossero non ci sarebbe la possibilità di spostarsi da uno all'altro, non ci sarebbe più spostamento, sarebbero la stessa cosa. Anche se faccio $A=A$, comunque la seconda A è un'altra cosa rispetto alla prima. Ciò che mi stavo chiedendo è se il funzionamento del linguaggio non consista in questo spostamento necessario che procede dal fatto che, sì, la A è la stessa cosa, è identica a B, ma anche no. È come se per il funzionamento del linguaggio fossero necessarie entrambe queste posizioni, e cioè che ci sia l'identità ma anche l'alterità. Se non ci fosse questa alterità sarebbe tutto bloccato, non ci sarebbe dialettica, non ci sarebbe niente. A questo punto non ci sarebbe neppure la A, perché, e Severino ce lo mostra, senza la B, che ci dice che cosa è la A, non c'è neanche la A, non c'è niente. Lui stesso aveva nelle mani la soluzione, ma non è che l'abbia mancata, è che lui ovviamente doveva seguire un percorso che doveva portarlo dove voleva lui.

Intervento: Questo aspetto ha delle implicazioni enormi.

Questa questione era già *in nuce* in ciò che stiamo dicendo, ma non è mai stata affrontata in modo così diretto. Severino ci sta costringendo a farlo perché se non eravamo presi in una contraddizione

senza via d'uscita. Il discorso di Severino è blindato, non dà margini di errore, per cui o si pone la questione direttamente su un aspetto e si mostra che questo aspetto è necessariamente anche qualcosa di differente da ciò che lui pensa che sia, o si accoglie in toto il suo discorso e, allora, non c'è niente da fare. È effettivamente blindato, come dicevo prima, non lascia possibilità di errore. Però, in questo caso dobbiamo dire che se le cose fossero così come dice lui, e cioè che l'identico è l'identico, che le costanti del significato sono l'identico rispetto al significato, se fosse davvero così non ci sarebbe movimento. È anche così, ma non soltanto. È necessario questo movimento dalla A alla B, e perché ci sia movimento occorre che B non sia A, occorre che ci sia questo spostamento perché il linguaggio funzioni, e il linguaggio è questo: è sia l'identità che l'alterità, simultaneamente.

Intervento: C'è un movimento in avanti, che il passaggio dalla A alla B, ma poi un tornare indietro, nel senso che proprio perché sono passato alla B a quel punto la A è quella che è.

Ciò che lei ha descritto è la dialettica di Hegel, e cioè questo movimento di andata e ritorno che non è altro che la relazione tra i due, la sintesi. La relazione è questo movimento, ed è questa relazione che a questo punto fa esistere tanto la A quanto la B. La cosa importante in tutto ciò è intendere che non è tanto che Severino elimini il movimento quanto il fatto che lui elimina il divenire, cioè le cose non possono venire dal nulla e tornare nel nulla. Il che potrebbe anche essere ma in questo modo non stiamo dicendo che le cose vengono dal nulla e tornano nel nulla; stiamo dicendo che una cosa, perché sia quella che è deve avere un movimento che la sposta su un'altra cosa, stiamo dicendo che non può rimanere lì ferma nell'identico. Se rimanesse ferma nell'identico non ci sarebbe linguaggio, non ci sarebbe possibilità di procedere oltre; non ci sarebbe neanche la sintesi a questo punto, se tutto è identico. Se il significato è tutte le sue costanti, e cioè sono lo stesso, il che è in parte vero, ma se fosse solo quello allora rimarrebbe tutto bloccato in una sorta di identità. Rimanendo così bloccato non ci sarebbe la possibilità di questo spostamento dalla A alla B, che è quello che consente al linguaggio di funzionare. L'alterità è una cosa complessa perché anche nelle pagine che leggeremo, in effetti, il tentativo di Severino è di togliere l'alterità, cioè di porla e di toglierla, per potere fissare l'identità. Che è poi quella operazione che faceva rispetto all'essere: pongo l'essere e il non essere, ma il non essere lo tolgo perché solo a questa condizione ho l'essere. Certo, occorre ancora rifletterci, però questo incomincia a porre una direzione rispetto al fatto che l'identità e l'alterità sono due facce della stessa cosa. Che è in parte quello che dice Severino, non sto dicendo che Severino è in errore, ma sto dicendo che non è soltanto così, non c'è soltanto questa identità tra il significato e le sue costanti. È necessario che il significato sia posto come alterità rispetto alle sue costanti, e cioè che non siano la stessa cosa: sono la stessa cosa ma anche no. Se non sono la stessa cosa, ecco che allora il significato necessita di altro, e non soltanto di se stesso, per stabilirsi, perché se dico che le costanti sono il significato, ponendo le costanti pongo lo stesso significato in quanto tale. È come se dovessi dire che queste costanti sono altro dal significato, sono anche, altro dal significato. In effetti, non è diverso da ciò che diceva de Saussure: il significante è quello che è in quanto è altro da sé, in quanto è in una relazione differenziale con tutti gli altri significanti. Non è che Severino non ammetta questo, il discorso è più sottile. Lo accoglie, certo, ma tutti questi altri significanti, per Severino, sono posti e poi tolti, e solo a questo punto il significante è quello che è. Qui tutto si gioca sui termini, quindi, in definitiva, sulla semantica. Qui arriviamo alla seconda questione, che è quella semantica, che è complicata perché la semantica non è così facile da maneggiare. Nel senso che quando Severino parla di identità immagina che l'identità sia quello che lui vuole che questo termine sia. Solo a questa condizione tutto funziona, e cioè che quando parla di costanti, quelle costanti abbiano il significato che intende lui, sennò crolla tutto. Lui mostra una semantica inattaccabile, nel senso che una cosa è quella che è se non è il suo contrario; che cosa significa questa cosa? Quello che è, cioè significa il non essere quella cosa che non è. Però, dicendo tutto questo abbiamo utilizzato una serie di termini. Abbiamo la certezza che questi termini significhino esattamente ciò che noi

vogliamo che siano? Sì, certo, se lo stabiliamo, lo decidiamo, va bene. Ma a questo punto arriva quella ondata inarrestabile che è il linguaggio, e cioè il fatto che determinare un certo termine in un certo modo è arbitrario, non è necessario. Non è necessario, per esempio, che l'identità sia ciò che Severino dice che sia, perché identità è una parola ed essendo una parola quello che è, in quanto relata con altre parole, questa parola è debitrice di altre parole; queste altre parole intervengono, Severino direbbe come costanti, quelle costanti senza le quali la parola che ho detto non è quella che è. Ma un momento, perché quando parliamo di semantica o di linguaggio, le cose sono più complicate. Come posso essere sicuro che un certo termine abbia quel significato che sto utilizzando? Se ne propongo uno diverso, non sta più in piedi nulla. Quindi, quel termine deve avere quel significato, ma non perché ce l'ha di per sé.

Intervento: È il togliamento ad essere arbitrario?

È la questione dell'arbitrarietà del segno. È il segno ad essere arbitrario, ma non è arbitrario che ci sia il segno; questo non è arbitrario. Io non posso isolare il significante da tutto ciò che il significante non è, questo non è arbitrario. Ma che cosa tolgo, questo sì. Quindi, o i termini che usa Severino sono enti di natura, enti metafisici, che sono quello che sono per sé, cioè per se stessi essenti, oppure, se sono parole, allora la questione si altera, perché nessuno al mondo ci garantisce che può farlo, che quella parola significhi soltanto quello. A questo punto, è chiaro che l'obiezione che veniva fatta da Severino al nostro discorso – tramite me, Severino non ha mai detto una cosa del genere – si dissolve. Potremmo dire che Severino ha, sì, ragione se e soltanto se i termini che utilizza significano esattamente quello che lui vuole che significhino. A questo punto, è chiaro che tutto il discorso di Severino prende un'altra piega. Non che sia meno rigoroso, ovviamente, però è un altro modo per accorgerci dei problemi che sorgono nel momento in cui non ci si fa carico che il linguaggio è un problema, problema come cosa da pensare continuamente, non un impiccio. Diventa un impiccio nel momento in cui si vuole stabilire l'identità con assoluta certezza; allora, sì, diventa un impiccio, perché crea dei problemi. È, invece, un problema nell'accezione heideggeriana del termine, e cioè come ciò che è da pensare, ciò che è ancora da pensare. Questa è la più grossa obiezione che possa farsi a Severino: tutto questo discorso che fa, di 550 pagine, sta in piedi perfettamente a condizione che i termini che lui utilizza abbiano quel significato che lui vuole che abbiano, non che hanno, ma che lui vuole che abbiano, che è molto diverso. Potremmo aggiungere: come qualunque discorso. A pag. 417. a) *Si può osservare, a questo punto, che dicendo dell'essere oltrepassante... L'essere oltrepassante è tutto ciò che dobbiamo porre e togliere perché l'essere sia quello che è, per ottenere l'identità. ... (indichiamo, per comodità, il significato "essere oltrepassante l'essere presente" col simbolo Q) è presente la forma, ma non il contenuto, questo contenuto è d'altronde presente... Era questo il suo problema, quello del semantema infinito, e cioè il fatto che il semantema infinito è quella cosa che contiene il tutto, ma non presente; il tutto, il concreto, ma non tutto presente, non è tutto qui. Sì che daccapo si dovrà concludere che, ad un tempo, tale contenuto è presente e non è presente. È il discorso che si faceva prima rispetto al significante: questo contenuto, cioè tutto ciò che il significante non è, è presente ma anche non è presente; se tutto fosse presente non potremmo parlare perché la parola significherebbe simultaneamente tutte le parole esistenti. Anche in questo caso l'aporia sorge per l'intervento dell'intelletto astratto. Quando si dice che Q è presente quanto alla forma, ma non quanto al contenuto, si pone una relazione tra Q, posto come significato formale, e Q, posto come significato concreto. Tale relazione è appunto ciò che consente di tener fermo il significato concreto, il contenuto, come non presente:... Io astraggo il contenuto formale, la forma, ma non il contenuto concreto, ma non tutti i momenti semantici, come direbbe lui. Tengo solo la forma, e la forma di per sé non dice molto. Però, sono in una relazione questa forma e questo contenuto. Infatti, se ci si pensa bene, questa è la questione che poneva già Aristotele: posso astrarre la forma dal contenuto? Idealmente sì, concretamente no. Una forma che non ha nessun contenuto o un contenuto che non ha nessuna forma... Se quella relazione non è mantenuta, accade che, facendosi a considerare il significato "contenuto concreto di Q", se ne debba*

*riconoscere la presenza. Se non ci si rende conto che non c'è forma senza contenuto, allora è possibile un contenuto concreto di Q senza la sua forma. Ma sappiamo che non si dà. Dove è chiaro che questo riconoscimento avviene – e deve avvenire – solo in quanto non si tien conto che tale riconoscimento è già operato dalla posizione della presenza di Q come significato formale. Infatti, in quanto il significato “contenuto concreto di Q” è presente, è presente come significato formale, e cioè come quello stesso significato formale dal quale si prescinde allorché si considera astrattamente Q posto come significato concreto. Sta dicendo che porre astrattamente la divisione tra Q come forma e Q inteso come contenuto non si può fare. Sì che, posta la presenza del significato “contenuto concreto di Q” si dovrà daccapo, in forza del significato stesso di Q, distinguere Q posto come significato formale, da Q posto come significato concreto. È la stessa cosa che diceva prima, cioè non posso porre l'uno senza l'altro; se pongo uno mi ritrovo a considerare che questa astrazione elimina l'altro, ma l'altro mi è necessario perché ci sia il primo. Se Q ha un significato, vuole dire che ha una forma e un contenuto; è questa la questione. Se io tolgo uno dei due, tolgo il significato di Q, allora tolgo Q. Obiettare che lo stesso contenuto di Q è presente, non significa dunque altro che ripetere la distinzione tra Q come significato formale e Q come significato concreto. La contraddizione dell'obiezione consiste nel ritenere che la ripetizione sia introduzione di un nuovo elemento: la presenza del contenuto di Q. Questa relazione non è avulsa dal significato di Q, che è fatto della forma di questa proposizione e dal contenuto di questa proposizione. Il significato di Q non è un'altra cosa rispetto a quei due, sono la stessa cosa. Se quindi l'aporia vuol concludere dicendo che il contenuto di Q è, ad un tempo, presente e non presente, significa che Q, posto come significato concreto, è e non è considerato in relazione a Q posto come significato formale:... Quindi, ci sta dicendo, che il significato di Q è presente e non presente al tempo stesso. È presente, per esempio, come significato formale ma non come significato concreto, quindi, non è presente. In altri termini – e indicando con fQ e con cQ , rispettivamente, Q come significato formale e Q come significato concreto –: affermare che la differenza tra intero e F-immediatezza è L-immediata... Cioè, affermare che l'apparire di Q come fenomeno è incontraddittorio. ...significa affermare che è L-immediato che cQ non è presente... È un altro modo per dire che se io pongo il significato di Q soltanto in un modo, anziché in entrambi i modi, non pongo Q, semplicemente. A pag. 419. Il discorso aporetico si produce perché, ad un tempo, assume e non assume cQ come momento astratto della concretezza semantica costituita da quella implicazione: cQ è assunto come momento astratto, appunto perché è tenuto fermo come non presente... Cosa che non posso fare, non posso tenerlo fermo come non presente; se non lo tengo presente non c'è neanche Q. Se io astraggo un momento concreto dal momento formale, non ho né l'uno né l'altro. ...ciò può avvenire solo in quanto, come si è detto, cQ non sia più tenuto fermo nella sua relazione a fQ , e cioè sia astrattamente separato dall'implicazione concreta. Lui direbbe: distinti ma non separati. A pag. 420, paragrafo 5, *Materia e forma dell'intero semantico*. L'intero semantico è la totalità dei significati. L'intero semantico è sintesi della forma e della materia assoluta del significato. Ma si avverta che la materia assoluta non può valere come un che di distinto dalla forma: in tal caso il semantema “intero semantico” ... non sarebbe incluso nella materia assoluta, sì che questa non sarebbe tale. Qui occorre fermarsi un attimo. Dice la materia assoluta non può valere come un che di distinto dalla forma. Se noi separassimo, dice, la materia dalla forma, in tal caso l'intero semantico, questa proposizione, questo semantema, non sarebbe incluso nella materia assoluta. Se l'insieme $\sigma_1, \sigma_2, \sigma_3 \dots \sigma_n$ indica tutti i significati, e pertanto è l'assoluta materia semantica... L'assoluta materia semantica è la totalità assoluta dei significati. ...intendendo la materia come distinta dalla forma la proposizione: “ $\sigma_1, \sigma_2, \sigma_3 \dots \sigma_n$ è l'intero semantico” sarebbe autocontraddittoria: appunto perché il predicato – che è la forma dell'intero, o l'intero come significato formale -, come distinto dal soggetto, non potrebbe essere né incluso né identico al soggetto; sì che il soggetto non potrebbe essere l'intero semantico... L'insieme di tutti i significati del mondo è l'assoluta materia semantica. Se noi distinguiamo la materia dalla forma – tutto questo sempre per dire che non possiamo distinguere la materia dalla forma – se distinguiamo l'assoluto semantico dalla sua forma – la forma è questa*

proposizione: “ $\sigma_1, \sigma_2, \sigma_3 \dots \sigma_n$ è l'intero semantico” – questa formula, $\sigma_1, \sigma_2, \sigma_3 \dots \sigma_n$, sarebbe autocontraddittoria, perché il predicato, che è la forma dell'intero come significato formale, come distinto dal soggetto non potrebbe essere né incluso né identico al soggetto, perché uno sarebbe il soggetto e l'altro sarebbe il predicato. La forma della proposizione sarebbe il predicato, se tengo fuori questa formula dal concreto, allora questa formula concreta non è più vera, perché io ho tenuto fuori l'altra formula. Non è molto lontano da quello che fa Gödel quando dice: io trascrivo in un certo codice tutte le formule matematiche; però, trascrivo anche quella formula che dice che questa formula non è contenuta all'interno delle formule matematiche. Se, come ha fatto Gödel, dimostro che questa formula, che dice di non essere contenuta all'interno delle formule matematiche, è formulata matematicamente, allora la matematica non può includere questa cosa, perché è autocontraddittoria. Tutto il *corpus mathematicus* include la formula che dice che questa formula non è una formula matematica e, quindi, l'intero matematico non è intero, perché manca questa formula. *Quella proposizione, dunque, non è autocontraddittoria solo in quanto il soggetto è la materia assoluta come sintesi della materia e della forma, e il predicato è la forma, come sintesi a sua volta della forma e della materia; sì che la materia e la forma sono il medesimo, e sono distinti solo come momenti astratti di questa medesimezza, e in quanto così astratti non sono, nessuno dei due, l'intero.* Se io lo divido, tutto questo non è più l'intero, che invece si voleva che fosse. Perché? Perché uno è l'astratto e l'altro il concreto, e questi due non li posso eliminare, apparentemente, per cui questo intero risulta fatto di due cose, e nessuna delle due formulazioni è l'intero, perché quella formale non è quella concreta, e quella concreta non è quella formale.

20 febbraio 2019

Volevo partire da una considerazione banale. Banale come quasi tutte le considerazioni, solo che poi, se le si prosegue, si trovano altre cose. La considerazione è questa: gli umani non sanno di essere parlanti. Non lo sanno in una certa accezione, perché se doveste chiedere a qualcuno se sa che sta parlando, questo risponderebbe di sì, ovviamente. Tuttavia, viene da pensare che non sia affatto così perché, se lo sapessero, qualcuno avrebbe incominciato a trarne delle implicazioni, avrebbe incominciato a dedurre delle cose a partire dal fatto che gli umani parlano. Nessuno lo ha mai fatto, nessuno, mai. Tantissimi hanno parlato del linguaggio, sin dai sofisti; tuttavia, nessuno ha mai tratto alcuna implicazione da questa considerazione banalissima, e cioè che gli umani parlano. Gli umani parlano e, quindi, che succede a seguito di ciò? Nessuno si è mai fatto questa domanda. Ho trovato curioso tutto questo. Questi autori che stiamo considerando sono autori validissimi; parlano di linguaggio, come Severino in questo caso, non fanno altro che parlare di linguaggio. Non solo non hanno mai messo propriamente a tema il linguaggio ma non hanno mai posta la questione di cui vi dicevo prima, e cioè che cosa implichi il fatto che gli umani parlano. Sembra la cosa più banale del mondo, e in un certo senso lo è, ma, e quindi? Che cosa ne viene dal fatto che parlino, dal fatto cioè che qualunque cosa approcino, in qualunque modo, per qualunque motivo, questo approccio è inesorabilmente vincolato al linguaggio: un bruco non ha approccio alle cose, gli umani sì, per il solo fatto che parlano, e questo cambia tutto. Ma torno a dirvi un'altra volta: nessuno si è mai posta questa domanda. È una domanda che occorre porsi e, in effetti, tutto ciò che abbiamo fatto, da quando lavoriamo su queste questioni e, quindi, da tanto tempo, non è altro che porre questa questione: gli umani parlano, e quindi? E incominciare a articolare, elaborare e considerare tutte le implicazioni, tutto ciò che ne viene da questo fatto semplicissimo. Anche questo testo che stiamo leggendo, *La struttura originaria*, che è un testo straordinario e quando si incomincia ad apprezzarlo si incomincia a trarne le tantissime cose che Severino ha da offrire, non solo come questioni su cui riflettere, ma come strumenti del pensare, strumenti raffinatissimi, come avrete avuto modo di notare. È un libro straordinario perché pone l'accento sulla questione che a noi interessa: occorre che parlando ciò che dico sia quello che è,

cioè non sia non quello che dico. Severino insiste moltissimo su questo, giungendo a fare un passo ulteriore, e cioè ciò che dico occorre, sì, che sia quello che dico, occorre cioè che sia incontrovertibile, non autocontraddittorio, che non sia cioè ciò che non è, ma, perché non sia ciò che non è, che cosa occorre? Perché se ciò che dico non è quello che dico ma è ciò che non dico, allora si crea un problema proprio nel linguaggio, nel suo funzionamento, perché se quello che dico è quello che dico allora posso fare un passo in una qualunque direzione; altrimenti, se quella cosa è quella cosa ma anche ciò che quella cosa non è, sono bloccato, perché non c'è più nessuna direzione da seguire, quella cosa è quella cosa ma anche tutte le altre. Il che è vero in parte, nel senso che implica tutte le altre cose ma le esclude, le deve escludere per potere essere quello che è, cioè per potere essere quella struttura originaria, per usare le sue parole, incontrovertibile, quella struttura che afferma che l'intero è l'intero, che l'essere è l'essere e non è un'altra cosa. Più propriamente, potremmo dire che è quel significato che non è un altro significato, il che è forse più perspicuo. Al punto in cui siamo, qual è il problema in cui incappa Severino? Il suo discorso fin ad ora è stato abbastanza esplicito, cioè lui vuole reperire la struttura originaria, e cioè potere stabilire con certezza che una certa cosa è quella che è. Intento nobilissimo perché se non lo fosse non sarebbe utilizzabile, direbbe Heidegger, cioè non sarebbe utilizzabile dal linguaggio per proseguire, quindi, è necessario che sia quello che è. La sua idea è che, per potere essere quello che è, deve porre la sua contraria e toglierla. Ora, però, il problema che gli si pone è questo: ciascun significato implica tutti gli altri significati, come il significante di De Saussure: se non esistessero tutti gli altri significanti, e cioè se fosse fuori della parola, non sarebbe niente; se è nella parola, allora implica tutti gli altri significati. Quindi, ecco che arriva il problema, perché per potere stabilire un qualche cosa devo porre quello che questo qualche cosa non è e toglierlo, e fin qui tutto bene. Ma con l'intero, con il tutto, come facciamo? Come posso stabilire una certa cosa se questa cosa è debitrice, per la sua stessa esistenza, del tutto? Come faccio per potere togliere questo tutto e, quindi, per confermare quella cosa? Prima devo porlo, ma come faccio a porlo? E, allora, siamo arrivati al punto in cui incomincia a porlo formalmente: pongo il tutto, però, è formale, non è il tutto concreto. E se io pongo il tutto formale, e non il tutto concreto, è come se non lo ponessi perché, di fatto, non sto ponendo nulla. Per potere porre il tutto io devo porre, per usare sempre le sue parole, l'assoluto semantico di questo tutto e, quindi, tutti i significati possibili e immaginabili, presenti, passati e futuri. Operazione complicata, ovviamente. Ma se non lo posso fare, se non posso porre questo tutto, non lo posso togliere, rimane lì, e se rimane lì questa cosa che dico contiene anche ciò che quella cosa non è e, quindi, non la posso utilizzare; non è più, quindi, la struttura originaria e crolla tutto. E, allora, sono costretto a trovare il modo per potere porre questo tutto; anche se sembra impossibile, devo porlo per forza, per poterlo poi togliere, certo, ma devo porlo. Anche quando De Saussure dice che il significante è in una relazione differenziale con tutti gli altri significanti, questi "tutti altri significanti", questo tutto, è posto in un certo modo, non è che De Saussure ha compilato una lista di tutti gli altri significanti possibili e immaginabili, ovviamente. L'ha posto in modo formale e, pertanto, non l'ha tolto, secondo Severino. Quindi, questo tutto rimane lì, oltrepassa il significato ma non è quel significato; quindi, è la sua negazione e, come sappiamo, questa sua negazione deve essere, certo, posta per poterla togliere, ma se non la posso porre concretamente, come la tolgo? La tolgo formalmente, ma toglierla formalmente è come togliere un'intenzione, un progetto, una supposizione. Uno potrebbe dire a De Saussure "sì, va bene, il significante è debitore di tutti gli altri significanti, ma siamo sicuri? Verifichiamo". Come facciamo? È lunga la lista di tutti quei significanti che quel significante non è. Questo è il problema che si sta ponendo qui Severino, ed è a questo punto che siamo arrivati. Adesso vediamo come risolve il problema. A pag. 421, paragrafo 6, Nota. *La posizione dell'intero semantico...* L'intero semantico è quel significato più tutto ciò che lo oltrepassa. La posizione è il porre qualcosa: da quel momento è posto, è lì. Potremmo dire, usando le sue parole, categoricamente e non progettualmente, non è un progetto, è proprio posto, come

quando dico una cosa, non ho il progetto di dirla, l'ho detta. *La posizione dell'intero semantico come tale implica L-immediatamente la posizione dell'esclusione che l'intero sia oltrepassato da un più ampio orizzonte.* Quindi, per porre l'intero semantico, se questo intero semantico è, allora è incontraddittorio affermare che sia oltrepassato da qualche altra cosa, perché se è l'intero... L'intero non è oltrepassato, altrimenti non sarebbe l'intero. *Se la posizione dell'intero non implicasse la posizione dell'esclusione dell'oltrepassamento dell'intero, questo non sarebbe posto come tale.* Se io non escludo la possibilità o, più propriamente, la posizione dell'oltrepassamento dell'intero, se non la escludo non pongo neanche l'intero, perché l'intero è posto a condizione che io escluda l'oltrepassamento dell'intero, cioè ciò che cosa che va oltre l'intero. *Ma, anche qui, non è da pensare che esso sia, semplicemente, la somma dell'intero, come non inclusivo di quell'esclusione, e di questa esclusione:...* Non è semplicemente che l'intero sia questa esclusione in quanto sottrazione di qualche altra cosa. No, dice, *...se ciò fosse, l'esclusione dell'oltrepassamento dell'intero escluderebbe che l'intero non inclusivo – e perciò oltrepassato dall'esclusione – sia oltrepassato da un orizzonte.* Certo, perché se questo intero lo pongo come qualcosa che ho tolto da qualche altra cosa, vuole dire che c'è un'altra cosa che conteneva l'intero, e quindi questo intero non è più l'intero. *Oltre l'intero, nulla.* Certo, se no non è l'intero. *L'intero è posto solo in quanto è posto che oltre di esso non è nulla, ovvero in quanto l'orizzonte che oltrepassa l'intero è posto come tolto.* Questo oltrepassamento dell'intero non può esserci perché, se ci fosse, l'intero non sarebbe l'intero, e, quindi, questo oltrepassamento deve essere tolto. *Questo orizzonte appartiene pertanto esso stesso, come tolto, all'intero.* Non è qualcosa che si aggiunge, che si toglie, ma appartiene all'intero in quanto tolto. È l'*Aufhebung* di Hegel: l'altro elemento non è che si aggiunge o si sottrae, trapassa in un'altra cosa, diventa quella cosa lì. Direbbe Severino rispetto agli astratti: gli astratti non posso non considerarli come astratti, ma questi astratti fanno parte del concreto; è soltanto un'astrazione l'idea di poterli togliere dal concreto, ma il concreto è l'intero. *Corollario: se la posizione dell'intero come tale implica la posizione del nulla, segue che se il nulla non è posto non è posto nulla...* È un corollario che segue logicamente quello che ha detto prima: se non pongo il nulla, allora non pongo nulla. Devo porre il nulla, cioè l'oltrepassamento dell'intero come tolto; un nulla che non è un'altra cosa che si aggiunge e che si sottrae all'intero, ma è l'intero stesso, fa parte dell'intero stesso. 2) *Ogni significato vale L-immediatamente...* L sarebbe la logica, logicamente-immediatamente, immediato per la logica. Cos'è immediato per la logica? L'incontrovertibilità. Per il fenomeno, invece, la F-immediatezza è l'apparire immediato di ciò che appare. *“Ogni significato vale L-immediatamente come una costante del semantema infinito”; o anche: “Nessun significato può essere una variante del semantema infinito”.* Se fosse una variante allora varia e pertanto potrebbe anche non essere una costante, quindi, potrebbe non appartenere al tutto; e se non appartiene a tutto, è un problema. *Infatti ogni significato appartiene all'essenza del significato “Totalità del significato”.* L'essenza di questa proposizione, che lui mette tra virgolette, “Totalità del significato”, è che qualunque significato appartiene alla totalità del significato, è ovvio. *Nel significato “essere” – che, anche qui, non è da intendere come essere formale, ma come quell'orizzonte semantico che, appunto, continet omnia – è cioè inclusa la totalità dei significati (=degli esseri); ossia ognuno di questi appartiene, nel modo che gli è proprio, all'essenza dell'essere (o dell'intero).* Ogni significato, quindi, appartiene alla totalità dei significati, a questo tutto, a questo intero. *Che ogni significato sia una costante del semantema infinito, è affermato L-immediatamente, ossia ogni significato è L-immediatamente noto come appartenente all'essenza del significato “essere”.* Ogni significato appartiene alla totalità del significato. Qualunque significato io mi trovi a dire appartiene alla totalità dei significati, a questo tutto, a questo intero. Vedete che qui si pone già la questione: io parlo di un significato, però, appartiene alla totalità, ma questa totalità dei significati posso parlarla solo formalmente, mentre il significato che pongo lo pongo concretamente. Capite, quindi, questa disequazione, dice Severino, tra una cosa e l'altra, che poi porta alla contraddizione C. *...ogni essere è L-immediatamente noto come appartenente all'essenza*

dell'essere: appunto in quanto di ogni significato si afferma L-immediatamente che è un essere. La stessa cosa può dirsi del significato: ogni significato appartiene alla totalità dei significati. Appunto per questa onnicomprensività del semantema infinito... Il semantema infinito è onnicomprensivo, comprende tutti i significati. ...è necessario affermare che se un significato qualsiasi non è posto, non è posto nemmeno l'intero semantico:... Perché il semantema infinito, il tutto, l'intero, deve comprendere ogni significato. Se io non pongo anche un solo significato, allora questo non è più l'intero, non è più il semantema infinito, l'assoluto semantico. ...*appunto perché un significato è posto solo allorché tutte le costanti del significato sono poste, e ogni significato è costante dell'intero semantico.* Ogni significato è costante dell'intero semantico. Qualunque significato io utilizzi, questo significato è una costante, cioè appartiene necessariamente all'intero semantico. *Pertanto l'affermazione L-immediata della disequazione tra il significato originario e l'assoluta materia semantica importa che l'apertura originaria dell'intero non sia posizione dell'intero, ossia valga soltanto come l'intenzione di questa posizione; sì che la posizione dell'intero, che effettivamente si realizza, è soltanto una posizione astrattamente formale, e ciò che è effettivamente posto non è ciò che si intende porre.* C'è una disequazione tra il significato originario, che io pongo, e l'assoluta materia semantica, perché il significato concreto ce l'ho, mentre l'assoluto semantico posso porlo solo formalmente, non posso fare la lista di tutti i significati del mondo. Questo comporta che l'apertura originaria dell'intero è il porsi dell'intero in relazione al significato che io sto dicendo. Quando dico un significato pongo l'intero dei significati; non posso porre un significato che sia al di fuori della totalità dei significati. Cosa vuole dire questo? Che se io pongo questo intero, di fatto, non lo sto ponendo concretamente; quindi, dico di porre l'intero ma, di fatto, non lo sto ponendo. Sta incominciando a delinearci il suo problema: come faccio a porre qualcosa? Perché devo porlo e poi toglierlo, certo, ma se non lo pongo rimane lì. Se rimane lì questo significato non è neanche posto perché non è quel significato, perché se fosse quel significato allora sarebbe quel significato che implica tutti gli altri significati, che devo porre per poterli togliere. Se non li pongo, allora questo significato è nulla. *Se l'assoluta materia semantica non è originariamente posta, il significato originario, come posizione dell'intero semantico come tale...* Il significato originario è la posizione dell'intero, esige l'intero, altrimenti non c'è neanche lui. ...*pone come l'intero ciò che non lo è appunto perché è soltanto la significanza astrattamente formale dell'intero.* Quindi, dico di porre l'intero, ma non lo pongo. Ecco il significante di De Saussure, che è in relazione differenziale con tutti gli altri significanti. Va bene, sta dicendo Severino, verificiamolo. Lì mettiamo lì, a uno a uno, e devono essere tutti presenti; solo allora li posso togliere, solo allora il significante è quello che è. Finché non tolgo questo oltrepassamento, quel significante è nullo. *Il significato "intero semantico" si distingue certamente da ogni altro significato che sia determinazione dell'intero; ma, in quanto è tenuto fermo come così distinto, esso vale come una significanza formale dell'intero.* Tenere distinto qualche cosa significa porlo astrattamente. È il concreto ciò che impedisce di distinguere, di separare le cose. Se io lo distinguo, anche se poi, per averci a che fare, non posso che considerarlo astrattamente, però, di fatto, se io lo fisso, lo pongo come astratto, separato dal concreto, lo pongo formalmente, pongo la forma ma non concretamente la cosa. Vi ricordate l'esempio della lampada sul tavolo. È chiaro che io non posso che pensare di riferirmi alla lampada, ma se io mi riferisco alla lampada non mi riferisco a questa lampada che è sul tavolo, perché questa lampada che è sul tavolo è tutto il mondo di cui è fatta. Quindi, se mi riferisco alla lampada non mi riferisco alla lampada che è sul tavolo, cioè non pongo la lampada che è sul tavolo, pongo un'altra cosa, ciò che questa lampada sul tavolo non è e, quindi, si pone la contraddizione. Siamo a pag. 423. *L'intero, come significato formale, è pertanto un significare l'altro da sé, o un riferimento ad altro, ossia al contenuto concreto dell'intero (o, più precisamente, al contenuto concreto dal quale la forma si distingue).* Che è ciò che stavamo dicendo rispetto alla lampada. L'intero, come significato formale, è pertanto un significare l'altro da sé, perché formalmente non è il concreto; quindi, se io mi riferisco a quella lampada e non a quella lampada che è sul tavolo, non mi sto riferendo a quella

lampada che è sul tavolo, e, quindi, mi sto riferendo a qualcosa che è altro da sé. ...è questo riferimento ad altro, appunto perché la semplice significanza formale dell'intero semantico non è, come tale, l'intero semantico. Mi riferisco ad altro perché questa lampada non è questa lampada che è sul tavolo, che è quella che è in relazione al mondo che la fa essere questa lampada che è sul tavolo. *Ma se quell'“altro”, che è il termine del riferimento del significato formale,...* Il significato formale si riferisce a qualche cosa, a un altro, cioè, quando parlo della lampada che è sul tavolo mi riferisco alla lampada ma, riferendomi alla lampada, mi riferisco a qualche cosa che rimanda a qualche cos'altro, cioè a questa lampada che è sul tavolo. *Ma se quell'“altro”, che è il termine del riferimento del significato formale, non è presente...* Se la lampada che è sul tavolo è presente, ma se è l'intero semantico no, è diverso. È chiaro che l'esempio della lampada sul tavolo è più facile: questa lampada, se io la considero, non è questa lampada che è sul tavolo, perché ho astratto e, quindi, va bene, c'è questa lampada che è sul tavolo, ma c'è. Se però parliamo dell'intero semantico diventa un po' più complicato: dove sta? *Ma se quell'“altro”, che è il termine del riferimento del significato formale, non è presente, e se d'altra parte qualcosa come “intero semantico” è ugualmente posto (ma vale come una significanza formale da distinguere dalla significanza formale che compete alla forma in quanto concretamente distinta dal contenuto)...* Qui sta facendo una distinzione tra il formale che appartiene al concreto, perché il concreto comporta anche il formale... Ma se io separo il formale dal concreto non sono più un tutto. Il formale e il concreto posso pensarli anche come qualcosa di unito, che fanno parte del tutto. Se, invece, li separo allora no. ... *il riferimento ad altro cade su di sé, ossia il riferimento si realizza senza che si realizzi il termine di riferimento;..* Mi riferisco a questa lampada che è sul tavolo, ma la lampada che è sul tavolo non c'è. E, allora, questa lampada, che ho qui per le mani, a che si riferisce? Non si riferisce più alla lampada che è sul tavolo. È chiaro che qui sta parlando dell'intero, che è più complicato da maneggiare rispetto a una lampada che è sul tavolo. Quindi, questo riferimento a che cosa si riferisce? Si riferisce soltanto a sé, cade su di sé, dice lui, senza potere riferirsi a ciò a cui, di fatto, questo formale, questa forma, si riferisce. Se c'è la forma c'è la sostanza, come diceva Aristotele; se non c'è la sostanza non c'è neanche la forma. È chiaro che posso distinguere ma li distinguo idealmente, perché non posso pensare una forma senza la sostanza e viceversa. ... *sì che, come si diceva, ciò che non è l'intero – appunto perché è soltanto un significare astrattamente formale dell'intero – vien posto come l'intero.* Cosa vuole dire che questo significato formale cade su di sé? Non ha nulla a cui riferirsi, per cui questo significato formale ricade su di sé, cioè, si pone come se fosse lui l'intero, ma non lo è. Quindi, pongo intenzionalmente l'intero formale ma, di fatto, non lo pongo; è come volere porre la forma senza la sostanza, si vuole fare qualcosa che non si può fare. Nella nota a piè di pagina dice ... *la contraddizione che deriva dal porre il formale come l'intero deve essere tolta...* Questa contraddizione deve essere tolta, perché se io continuo a pensare il formale come l'intero, di fatto, non sto ponendo l'intero. È come il “tutti i significanti” di De Saussure: tutti, certo, ma quali? Devo porre il concreto. Infatti, dice, ... *il togliamento di questa contraddizione è infatti, con tale riconoscimento, esso stesso formale, e la contraddizione permane come non tolta nella misura in cui l'assoluta materia semantica non è effettivamente posta.* Se non pongo l'effettiva materia semantica, come faccio a toglierla? Rimane formale, nel senso che penso di porre qualcosa che, in realtà, non sto ponendo, perché questo intero, che io penso formalmente, non è l'intero. La totalità dei significati, per cui quel significato esiste in una relazione differenziale, non c'è. Sta dicendo questo, e ciò che sta dicendo implica questo: è un'idea ma non esiste, perché non la posso porre. Ora, si potrebbe anche dire che non la posso porre sostanzialmente, però occorre tenere conto che stiamo parlando di significati, quindi, di parole, e, pertanto, posso parlo benissimo. A pag. 424. *La contraddizione, che in questo duplice modo si produce, è tolta nel modo seguente. Nessun significato è posto se l'intero semantico, come significato formale, non è posto.* Ci sta dicendo che nessun significato è posto se l'intero semantico, come significato formale, non è posto. Non posso porre nessun significante se non si pone desaussurianamente il formale dell'intero dei significati. Se non

pongo questo formale non posso porre neanche il significato. *Se l'intero non è posto come intero, non è posto nulla...* Devo porre questo intero per potere porre qualche cosa; il problema è come faccio a porlo. *In altri termini, ogni significato è posto solo se è posto l'intero semantico; se poi quest'ultimo non è posto concretamente nella sua materia assoluta, e quindi vale come significato formale, anche quel qualsiasi significato posto sarà posto come significato formale, e l'orizzonte semantico che in tal modo verrà a costituirsi sarà l'apertura di una contraddizione.* Quindi, ha mostrata una contraddizione. Se io pongo questa soluzione formalmente, sta dicendo, se questo significato lo pongo all'interno di un intero semantico, anche lui, questo significato, sarà formale, così come ho posto l'intero. Ma se pongo il formale senza porre il concreto, la contraddizione permane, perché io devo porre il concreto, la totalità semantica, devo porla e poi toglierla, e formalmente non lo posso fare. *Porre categoricamente (e non semplicemente progettare) la disequazione tra l'assoluta materia semantica e l'originario significa pertanto porre categoricamente (e non semplicemente progettare) che l'originario è l'apertura originaria della contraddizione.* Se permane questa disequazione tra l'assoluta materia semantica e l'originario, cioè un qualunque significato, allora l'apertura originaria è una contraddizione. È una contraddizione perché questa disequazione tra le due cose non è risolvibile: se non risolvo quella cosa, cioè se non pongo concretamente l'intero semantico, non posso porre neanche quel significato che io ho in animo di porre, non pongo niente. *Ma, insieme, tale posizione categorica è la determinazione del compito dell'originario: il togliimento della contraddizione dedotta. Il compito dell'originario è cioè quello di essere l'intero.* Questo è il compito dell'originario, che è anche il compito di Severino. *Dove è chiaro che il compito è dato appunto dalla necessità di liberare l'originario dalla contraddizione.* Finché permane la contraddizione questo originario è nulla. Finché non pongo ciò che oltrepassa il significato che io sto dicendo, se non lo pongo per toglierlo, non posso dire ciò che quel significato non è. È come se ponessi l'essere senza porre il non non-essere, per cui questo non-essere rimane accanto all'essere, è essere ma anche non-essere e, quindi, è tutto quello che mi pare. Come dicevano i medioevali: *ex falso quodlibet.*

27 febbraio 2019

La questione su cui sta riflettendo Severino è che non si può porre un significato senza porre la totalità dei significati. Questo è l'elemento centrale. Quindi, se non pongo un significato, rispetto all'intero, allora non pongo nessun significato. Lui la chiama la steresi posizionale, cioè la mancanza di un significato nella posizione, nel porre. Vale a dire, se non pongo un significato di questo semantema infinito, cioè della totalità dei significati, è come se non ponessi nessun significato. Questo significato, che pongo, posso porlo perché insieme pongo la totalità dei significati. A pag. 425. *c) L'originario deve comunque essere l'intero. Ciò non significa che è autocontraddittorio che non lo sia, ma che, in quanto è L-immediatamente noto che non lo è... È incontraddittoriamente noto che non è autocontraddittorio. ...è anche noto che l'originario è uno stare in contraddizione; onde esso si libera dalla contraddizione solo con quell'incremento che lo identifica all'intero.* L'originario non è autocontraddittorio soltanto se c'è questo incremento che lo identifica all'intero. È lo stesso discorso che ha sempre fatto, e cioè pongo un elemento, ma se non pongo tutti gli altri, cioè questo incremento, allora non è l'intero. Questa biro non è l'intero; cosa manca perché sia l'intero, cioè il tutto? Manca tutto il resto. *Non è infatti immediatamente contraddittorio che l'originario sia un essere in contraddizione. Dove questo essere in contraddizione, da parte dell'originario, non è determinato, ... da ciò che l'originario è...* Non è che l'originario sia di per sé in contraddizione. *...ma dal suo non essere qualcosa (appunto: non essere manifestazione dell'assoluta materia semantica);...* Cioè, del semantema infinito. *...sì che la contraddizione in cui consiste l'originario è tolta non negando l'originario, ma realizzandolo assolutamente: realizzandolo come apertura della totalità concreta.* Quindi, ponendolo come un tutto, aggiungendo tutto ciò che

manca. Questa biro non è la totalità; perché possa essere la totalità debbo aggiungere tutto ciò che non è questa biro. *d) Si osservi infine che la contraddizione originaria non può essere tolta col non porre più nulla (annullamento di ogni apertura posizionale); ché anzi, in questo modo, si rinuncia a toglierla: la contraddizione resta cioè eternamente lasciata a sé medesima; ovvero la contraddizione entra sì nel passato (e in questo senso non è più), ma come non tolta.* Il meccanismo è sempre lo stesso, cioè, devo porre qualcosa, che è la negazione di ciò che pongo, e poi toglierla. A pag. 431, paragrafo 11, *Posizione dell'intero e dialettica. ...il processo dialettico...* Sappiamo cos'è il processo dialettico: pongo un elemento, ma questo elemento è posto insieme a ciò che questo elemento non è. Questi due elementi sono in una relazione e questa relazione, la sintesi, è questo nuovo elemento che è fatto di questi due astratti che diventano un concreto. *...il processo dialettico è visto nella sua realizzazione più ampia in quanto sia inteso come la dialettica che compete alla posizione astratta di una qualsiasi determinazione finita.* Una posizione astratta: io pongo qualcosa, cioè, lo dico, lo enuncio, ma è astratto, come quando dico il tutto: l'ho posto, l'ho detto, però, astrattamente, non posso mettere qui il tutto concretamente. *Porre un qualsiasi campo semantico finito (tale cioè che non sia l'assoluta materia semantica)...* Campo semantico finito: una qualunque parola. Tenete conto che quando Severino parla di significato intende qualunque cosa, perché qualunque cosa è un significato; se non fosse un significato sarebbe niente. *...senza porre il contesto semantico del campo...* Senza porre il contesto, senza porre ciò che lo fa esistere. *Significa intendere che un termine è il suo contraddittorio.* Perché se non pongo anche tutto ciò che questa cosa non è e la tolgo, rimane quella cosa insieme a tutto ciò che questa cosa non è, rimane non tolta e, quindi, questo termine è contraddittorio perché comprende la sua negazione. *Infatti, in relazione al teorema che ogni significato è costante di ogni altro significato...* Ogni significato è costante di ogni altro significato. Cosa vuole dire che è costante? Vuol dire che la sua assenza comporta una contraddizione. Dire che una certa cosa è costante di un'altra cosa significa dire che se non pongo questa costante, quest'altra cosa non la posso porre perché si contraddice, perché non è quella cosa lì se non metto le sue costanti. *...la posizione cioè di un finito, la quale non sia posizione di contesto – è un porre un piano semantico senza porre tutte le costanti di tale piano.* Cosa vuole dire questo? Che pongo un piano semantico senza porre tutte le sue costanti. Quindi, di fatto, non lo pongo, ne pongo un pezzo, ma questo pezzo non è questo piano semantico. Il piano semantico è quello che è in virtù di tutte le sue costanti. Vedete che insiste sulla questione che per porre un significato, un campo semantico, devo porre le sue costanti, devo porre ciò di cui è fatto. A pag. 433, paragrafo 12, *L'esito della posizione astratta dell'essere formale. Come corollario di quanto precede, è da affermare che l'esito della posizione astratta dell'essere formale...* L'essere formale è l'enunciazione dell'essere, il suo porlo. Dico l'essere senza nessuna determinazione: l'essere è formale. Come posso concretizzarlo se non lo determino? *...l'esito cioè della posizione che non pone altro che quel contenuto semantico assolutamente semplice che è il puro essere – è posizionalmente nullo.* Se dico l'essere ma non dico l'essere qualcosa, ci sta dicendo, non pongo nemmeno l'essere, perché l'essere è essere di qualcosa. *Porre soltanto il semplice significa non porre nulla. Se infatti non è posto altro che il semplice, segue che, in quanto il semantema infinito si distingue dall'essere formale anche in quanto quel semantema sia assunto nella sua valenza formale, il semantema infinito non può essere posto nemmeno come significato formale;...* Porre il semplice significa non porre nulla. Dice così perché se io pongo l'essere semplicemente allora il semantema infinito, cioè tutta la totalità dei significati, che in questi casi viene posta nel suo significato formale... anzi, è sempre formale il semantema infinito, come posso porlo concretamente? Se pongo l'essere come significato semplice, senza una determinazione, non posso porre nemmeno il semantema infinito, nemmeno come significato formale – che tra l'altro è l'unico modo con cui posso porlo – perché non so a che cosa si riferisca questo essere. È come se fosse lì da solo, senza nessun aggancio, senza niente; non posso mettere lì un contesto per cui l'essere possa essere quello che è, perché anche se dico “essere” comunque dicendo quello dico un sacco di cose. Se tolgo tutte queste cose rimane l'essere e, quindi, rimane

nulla. È la questione che abbiamo visto mille volte: se un significato, compreso l'essere ovviamente, se è posto senza tutti gli altri significati è nulla. ...*la non posizione di questa valenza formale implica che non sia posto nulla*. Che cosa vale questa valenza formale di essere, posta in quel modo? Nulla. *L'esito della posizione astratta del puro essere non è dunque, come vuole lo Hegel, la posizione del nulla, ma il non porre nulla*. Questa posizione formale dell'essere è porre nulla; pertanto, non sto ponendo l'essere, praticamente; è questo che ci dice. Se lo tengo lì, isolato, non posso porre nemmeno il semantema infinito che lo fa esistere in quanto essere e, quindi, è niente. È come se ponessi un significato ma dicendo che questo significato non rinvia a niente. È la stessa cosa: se non rinvia a niente, anche lui è niente. A pag. 434. *Si dovrà allora concludere che se un qualsiasi significato non è posto, non può essere posto nulla*. Se un qualsiasi significato, uno qualsiasi, non è posto, allora non pongo niente. Se insieme a questo significato non è posto anche l'intero semantico dei significati, io non sto ponendo nulla. È una cosa che poi servirà per intendere, per elaborare la questione dell'eterno, ciò che nega il divenire. Lo nega in quanto un elemento è il tutto, e se è il tutto non può contenere la sua assenza, come avviene nel divenire: qualcosa che viene dal nulla... Non può venire dal nulla, perché questo nulla, da cui dovrebbe provenire, comporta che prima questa cosa non c'è e poi c'è. È come dire che l'essere mantiene vicino a sé il non essere, senza toglierlo. Ma se tolgo il non essere, allora questo elemento diventa eterno, perché a questo punto non c'è più il passaggio dal non essere all'essere, perché questo non essere è stato tolto. Sta tutta qui la questione di Severino intorno al divenire. Il non essere, nel divenire, permane a fianco dell'essere, come qualcosa da cui l'essere procede, per cui deve tenerlo lì. Se, invece, lo tolgo, allora l'essere diventa eterno, perché non c'è un momento in cui non c'è; all'essere ho messo vicino il non non essere e poi l'ho tolto, per cui rimane l'essere e basta. Parmenide, tanto per dirne uno, ma uno appropriato, essendo lui che ha posto per primo la cosa. *conclusione doppiamente aporetica, perché da un lato è immediatamente presente una molteplicità di orizzonti posizionali passati non includenti una certa quantità semantica – ossia l'essere immediatamente presente è presente come sviluppo, incremento –...* Sta riprendendo quello che diceva prima: se un qualsiasi significato non è posto, non è posto nulla. Però, dice, *è immediatamente presente una molteplicità di orizzonti posizionali passati*, e quindi non ci sono più. Se non ci sono più vuole dire che allora la cosa che è presente adesso, se deve tenere conto degli orizzonti posizionali passati, vuole dire che viene da questi orizzonti, che non li ho tolti, sono lì, a fianco. Che è ciò che mostra l'esperienza, peraltro: l'esperienza mi dice che le cose divengono, perché basta che sposti una mano che tutto il mondo è divenuto un'altra cosa. C'è tutto il mondo, con la mia mano messa così, e poi c'è tutto il mondo con la mia mano messa così: il mondo è cambiato, non è più quello di prima. Questa è l'esperienza che mi dice che le cose cambiano. ...*dall'altro lato si viene a escludere la disequazione tra significato originario e assoluta materia semantica (perché se questa non fosse posta non potrebbe essere posto nemmeno l'originario), mentre, sopra, tale disequazione era stata data come L-immediatamente affermata*. Dice che da una parte c'è il vedere che ci sono modificazioni passate che permangono, dall'altra, dice, si viene in questo modo a escludere questa disequazione immediata tra l'immediato presente e l'assoluta materia semantica, il semantema infinito. Questo non è più nell'esperienza ma, lo dirà adesso, è nel logo, nella ragione. *In altri termini, si produce una situazione aporetica, perché viene rilevata un'opposizione tra logo e esperienza: il logo, rappresentato qui dal principio dialettico dell'implicazione posizionale tra un significato e le sue costanti;...* Tra un significato e tutte le cose che questo significato comporta. Sta dicendo semplicemente che c'è questa disequazione tra il fatto che una parola, per potere dirsi, necessita di tutte le altre parole e che, quindi, questa parola è quella che è in quanto tutte le altre le ho tolte (questo dice il logo), ma al tempo stesso questa cosa, che è quella che è, per esperienza vedo che muta nel tempo per via di passati orizzonti semantici, che non sono più presenti ma che sono stati, in qualche modo sono ancora lì, a fianco. (*L'esperienza del divenire è esperienza della variazione del contenuto:...* È il contenuto, cioè il significato, ciò che una certa cosa vuole dire, che nel divenire

muta. Un'immagine cambia, ma cambia il contenuto, non la forma, cambia ciò che per me significa quella cosa. ...sono immediatamente presenti campi posizionali passati che non includono una certa quantità semantica, e che sono passati appunto per il sopraggiungere di questa quantità. Questa è l'esperienza del divenire, che è un'esperienza di variazione del contenuto, cioè, sono immediatamente presenti campi posizionali passati, sono presenti: io mi vedo come una volta, mi vedo come sono adesso. Il campo posizionale di me ventenne è passato, però, dice, è ancora lì, lo vedo; quindi, posso per esperienza cogliere questa variazione nel contenuto, tra me che fui e me che sono. Andiamo a pag. 444. Qui pone delle questioni interessanti. Parla del campo persintattico. Adesso dirà anche che cos'è per lui. *Il teorema che afferma: "Ogni significato è costante di ogni altro significato" è dunque da intendere nel senso che di ogni significato si può dire che esso è per lo meno costante non sintattica di ogni altro significato.* La costante sintattica è la costante che deve esserci necessariamente, perché se non ci fosse non ci sarebbe neanche ciò di cui è costante. Non sintattica vuol dire che non necessariamente, se manca questa costante, non posso porre quel significato. *Il semantema infinito è invece costante di ogni significato, come costante sintattica di ogni significato.* Il semantema infinito è la costante, quello che non può non esserci. Lo ha detto prima: *"Ogni significato è costante di ogni altro significato"*. Quindi, il semantema infinito, che è ciò per cui ogni significato è quello che è – ogni significato è quello che è per via del fatto che tutti gli altri significati sono stati posti e tolti –, è la costante sintattica di ogni significato, cioè non può non esserci. *I significati che valgono come costanti sintattiche di ogni significato possono essere chiamati "costanti sintattiche illimitate" o "costanti persintattiche";...* La costante persintattica è quella che deve esserci necessariamente. ...mentre i significati che valgono come costanti sintattiche di uno solo o di qualche significato possono essere chiamati "costanti sintattiche limitate" o, semplicemente, costanti sintattiche. Distingue tra una posizione universale dove, se io parlo dell'intero, è necessario che ci sia un campo persintattico, e cioè che ci siano delle costanti senza le quali io non posso porre l'intero. Se, invece, parlo di altre cose, non universali, allora, sì, posso porre un qualche cosa senza porre tutte e sue costanti. Naturalmente, posso porre qualcosa senza porre le sue costanti ma, comunque, ci deve essere sempre un modo di porre la questione in termini universali. Il discorso di Severino non transige: se non posso tutte le costanti, non posso porre neanche quel significato. segue, da quanto si è detto, che tutti quei significati che valgono come costanti sintattiche di ogni significato, sono tali che la loro non posizione implica l'annullamento posizionale di ogni orizzonte semantico. Se non ci sono non c'è neanche il significato che io voglio porre. È un discorso che non potrebbe farsi rispetto alle varianti: una variante può anche non esserci, però sappiamo che Severino riconduce le varianti a delle costanti. ...da un lato tutti i significati che valgono come costanti sintattiche del semantema infinito sono costanti persintattiche... Devono esserci necessariamente. ...dall'altro lato vi sono significati – come ad es. "essere" (essere formale) – che si fanno affermare per se stessi (o anche per se stessi) come costanti persintattiche. Ad es.: ogni significato o determinazione (compreso il significato "nulla") è; ossia di ogni positivo si predica necessariamente l'essere; è immediatamente autocontraddittorio che una qualsiasi positività semantica non sia. E l'"essere" determina, in modo preminente, la forma di ogni significato: nel senso che ogni forma semantica si realizza come una certa determinazione dell'essere. A pag. 446. Chiamando "campo persintattico" l'organismo semantico costituito da tutte le costanti persintattiche, diremo dunque che l'apertura – posizione, presenza – di un qualsiasi orizzonte semantico è, essenzialmente, apertura del campo persintattico. Cioè: pongo necessariamente la presenza di tutti gli altri significati. In qualsiasi modo possa variare il contenuto presente, qualsiasi la metabasis... La μετάβασις in retorica è il cambiare discorso: qualcuno mi fa una domanda imbarazzante e allora cambio discorso... Lui lo sta usando in senso più ampio, come variazione di direzione. ...in cui l'uomo possa avventurarsi, o qualsiasi il destino che gli è riservato, se qualcosa si manifesta vi è sempre lo stesso contenuto che si manifesta, spettacolo immutabile che accompagna le instabili apparizioni dell'essere. Questo è ciò che rimane sempre; e se c'è un significato allora ci sono tutti i significati. Ciò che a questo punto si tratta

innanzitutto di chiarire è che se da un lato si deve dire che nessun orizzonte semantico è presente se non è presente il campo persintattico, dall'altro lato non si è attualmente in grado di determinare quali siano tutte le costanti persintattiche che appartengono al campo persintattico – o anche, per altro verso, sono immediatamente presenti aperture passate della struttura originaria, che non contengono la posizione di una o più costanti persintattiche. È il discorso che faceva prima rispetto al divenire; in qualche modo sta ripetendo la questione del divenire e dell'eterno. Se poi si tiene presente la natura semantica delle costanti in questione, è immediatamente presente che coscienza prefilosofica non riesce a sollevarsi alla posizione di tali costanti, sembrando così che questa posizione sia compito del sapere filosofico. Prendete il pensiero prefilosofico come la chiacchiera di cui parla Heidegger. Riprendendo qui una distinzione già operata, si dica dunque che la presenza di un significato è formalmente distinta dalla presenza della presenza di quel significato;... Lui dice: è presente un significato. Certo, se io parlo di qualche cosa, è chiaro che c'è un significato. Ma questo non significa che io sia consapevole della presenza di questo significato: lo uso, ma senza sapere che cosa sto facendo... che è il modo di parlare comune. Stante questa distinzione formale, segue che tutto ciò che si sa (tutto ciò che è presente, posto) non è necessariamente ciò che si sa di sapere; ossia non è autocontraddittorio affermare che ciò che si sa di sapere costituisca un orizzonte meno ampio di ciò che si sa. Orbene: se ogni orizzonte posizionale è necessariamente posizione del campo persintattico, non ogni orizzonte posizionale è posizione della posizione di quel campo. Sta dicendo che è vero che ogni significato comporta la presenza di tutti i significati, ma non è così automatico che io me ne accorga, né che lo sappia. Quest'ultimo sta sempre dinanzi – e quindi proprio esso è l'immodificabile destino dell'uomo -, contenuto essenziale della presenza, chiarezza o epifania essenziale: resta nascosto soltanto in quanto non ci si avvede di averlo sempre dinanzi, così come la luce è nascosta soltanto in quanto l'occhio si perde nei colori e, pure vedendo in ogni colore la luce, non le riserba alcuno sguardo. Vedete che qui parla della chiacchiera, di cui parlava Heidegger. Ciascuno parla ma non si rende conto né che sta parlando, soprattutto, né di che cosa sta dicendo o del perché sta dicendo quello che sta dicendo. E appunto in questa situazione si trova la coscienza comune o prefilosofica: di non porre o di non avvedersi mai della presenza del campo persintattico. Ciò che attira l'attenzione è la novità del contenuto: il cambiamento, la sorpresa, l'imprevisto hanno una presa che non concede alcun tempo al calmo sguardo sul permanente campo persintattico. La novità provoca l'appariscenza, e l'appariscenza è appunto ciò che la coscienza comune sa di sapere... Ciò che appare, il si dice, il si fa, il si pensa, ecc. ...il permanente, che pure è la stessa condizione della manifestazione dell'appariscenza, non suscita invece interesse, e pur essendo costantemente saputo, non si sa di saperlo. Di una sorta di distrazione dell'uomo dal contenuto essenziale il sapere filosofico ha sempre parlato, da Platone allo Heidegger: ciò che invece ha fatto difetto, o è stato del tutto assente, è stato il processo dimostrativo, in base al quale si accertasse che ogni orizzonte posizionale è posizione dello stesso contenuto essenziale... Qualsiasi orizzonte posizionale è posizione del tutto. ...che resta pertanto in ombra sin tanto che non si pervenga alla consapevolezza della presenza essenziale. Che cosa è essenziale? È sapere che il significato, ciò che sto dicendo, non soltanto ovviamente ha una sua forma ma c'è anche una forma della forma, di cui io devo accorgermi. Questa forma della forma è data dal fatto che questo significato è quello che è per via di tutti i significati che in questo momento non sono presenti ma che lo rendono quella cosa che è in questo momento. Il linguaggio comune – ossia ogni tipo di linguaggio non filosofico – è una delle forme principali della distrazione, perché ciò su cui verte il linguaggio comune, ciò di cui comunemente si parla, è sempre soltanto un aspetto – appunto quello più appariscenza – di ciò che anche nella coscienza comune si manifesta. Per Severino la questione dell'uomo è posta in modo tale per cui, secondo lui, l'uomo non è dio, è molto di più, nel senso che ha in sé tutti gli strumenti possibili per accorgersi di questo. Può farlo, quando vuole; non lo fa, ma questo è un altro discorso, ma può farlo, non c'è nulla che glielo impedisca se non la chiacchiera, per i motivi che sappiamo. Appare dunque come, da un lato, si debba dire che ogni orizzonte posizionale sia posizione del campo persintattico, e come, dall'altro lato, quest'ultimo si

manifesti in un processo: il processo, lo sviluppo non compete, come ormai è acquisito, alla posizione del campo persintattico, ma alla posizione della posizione di esso. Il campo persintattico non ha nessuno sviluppo ma è la posizione della posizione, cioè il porsi di questa posizione persintattica, il porsi di ciò che appare, dell'appariscente, questo appare come divenire. La struttura originaria – l'originaria apertura del filosofare – è appunto il luogo in cui la presenza del campo persintattico si fa presente... Solo qui si fa presente. ...o in cui vien resa testimonianza al contenuto essenziale. Ma questa testimonianza è tale che, mentre ogni orizzonte posizionale che non sia la struttura originaria si lascia accanto come non toglia la sua negazione, ossia non è in grado di darsi fondamento... Perché per darsi fondamento l'essere ha bisogno di porre il non essere e poi di toglierlo. ...e si realizza quindi come un arbitrario asserire... Qualunque cosa io asserisca, se non lo pongo come fondamento – nell'accezione appena detta - cioè se non pongo l'intero persintattico per toglierlo, se non faccio questo, ogni asserzione è arbitraria. Qualunque cosa io affermi lo affermo arbitrariamente perché può essere quello quanto il suo contrario, nulla mi impedisce di pensarlo. Soltanto nell'originario, nell'incontraddittorio, io posso affermare qualcosa che non sia arbitrario. Dice che la struttura originaria è l'apertura del fondamento, sì che l'orizzonte semantico – e quindi il campo persintattico – che qui si manifesta è necessariamente tenuto fermo di contro alla sua negazione; la testimonianza del campo persintattico ne è insieme la tutela. Ad esempio, ogni orizzonte posizionale è posizione del semantema infinito, ma solo nella struttura originaria è tolta la negazione dell'intero... Soltanto nella struttura originaria, nell'incontraddittorio, è tolta la negazione dell'intero. Se non tolgo la negazione dell'intero, allora questa cosa che dico è l'intero, cioè è quel significato che sto usando più tutti gli altri significati; ecco perché non posso affermarlo. A pag. 455, paragrafo 26, Note. a) Affermando che ogni orizzonte posizionale... L'orizzonte posizionale è il discorso, ciò che dico. ...è apertura del campo persintattico, si viene a sostenere quella che è probabilmente l'unica forma corretta di "innatismo" o "apriorismo". L'"apriori" può essere definito qui come quell'elemento semantico che è necessariamente posto con la posizione di un qualsiasi contenuto semantico – la novità non essendo d'altronde qui data dalla definizione come tale, ma dal modo col quale la definizione è stata ottenuta.

6 marzo 2019

Un significato, per essere tale, deve comportare tutti i significati. È una considerazione a cui Severino giunge ma che gli crea non pochi problemi. A questo punto il problema è come fare sì che l'immediato diventi l'intero: come fa a essere l'intero? Perché, se ogni significato è tutti i significati, questo immediato necessariamente deve essere l'intero, il semantema infinito. È un problema che se non si risolve e lascia la situazione problematica, perché a questo punto qualunque significato rimane arbitrario. Ciò non significa che non è quello che è, ma il fatto di essere quello che è non è più una necessità ma un arbitrio. Tant'è che abbiamo detto spesso che un qualche cosa è quella che è per un atto di volontà, per la volontà di potenza: io decido che è così. Severino, invece, non vuole che sia così, vuole che invece sia necessario; ma perché diventi necessaria occorre che l'immediato diventi l'intero. E, allora, incomincia qui a valutare un aspetto, che è quello poi più comune, e cioè il concetto Γ_a . Vi rileggo il passo che esprime che cosa lui intende con Γ_a . A pag. 169. *Il concetto astratto dell'astratto ... sarà indicato con l'espressione "concetto Γ_a ". È chiaro che per quel tanto che non è noto in che modo un positivo, che non appartiene alla totalità del fenomenologico, possa essere ugualmente contenuto di affermazione immediata, che la proposizione "È tutto e solo quell'essere che c'è" sia un concetto astratto dell'astratto, questo è soltanto un progetto. Questa è l'idea, che sia un concetto astratto dell'astratto, e cioè questa affermazione, che lui fa, non è il concreto ma un'estrapolazione dall'intero. Per questo lato si può dire semplicemente che il concetto Γ_a è quella strutturazione dell'originario, o quel modo di essere della struttura originaria, per il quale l'immediatezza fenomenologica è tenuta ferma come l'intero dell'immediatezza, ossia come l'orizzonte di tutto ciò il cui essere può venir affermato immediatamente.*

*Deve anche restar chiaro, da quanto si è detto, che affermare che il concetto Γ_a pone l'immediatezza fenomenologica come l'intero dell'immediatezza, non significa che Γ_a neghi che oltre l'immediatezza fenomenologica vi siano altre forme di immediatezza (questa negazione dà luogo a un concetto astratto che si distingue da Γ_a), ma significa che per Γ_a queste ulteriori forme di immediatezza non sono in grado di affermare l'essere di un contenuto non appartenente alla totalità dell'immediato fenomenologico. Con il concetto Γ_a intende il fenomeno, l'apparire di qualche cosa ma non l'apparire di qualcosa in quanto struttura originaria, quindi, insieme con la L-immediatezza, cioè, con l'incontraddittorietà – perché ciò che appare è incontraddittorio intanto perché appare così come appare, perché, apparendo così come appare, non è ciò che non appare così come appare – quindi, il concetto Γ_a dice che affermo soltanto l'aspetto fenomenologico, il fenomeno così come appare, ma sospende la L-immediatezza. Pertanto, è come se questo fenomeno che appare non avesse nessuna garanzia di essere incontrovertibile, incontraddittorio. Questo è il concetto Γ_a . Lo dirà a breve, questo è il modo con cui si pensa generalmente, cioè si ritiene che ciò che appare sia quello che è, ma senza porsi la questione se sia effettivamente incontraddittorio oppure se sia autocontraddittorio, perché se non è incontraddittorio è contraddittorio e, quindi, afferma qualcosa che di fatto non potrebbe affermare. Così come se affermando un significato senza la totalità dei significati non affermo neanche quel significato; quindi, se lo affermo, affermo qualcosa che di fatto non posso affermare. A pag. 457, Capitolo XI. a) *Nella prima parte di questo capitolo si espongono le proposizioni fondamentali che esprimono la strutturazione dell'originario dal punto di vista del concetto Γ_a , ossia che la esprimono in quanto strutturazione di Γ_a . l'esposizione è pertanto, in questa prima parte del capitolo, esposizione del concetto astratto di quell'astratto che è la struttura originaria in quanto non strutturantesi come affermazione L-immediata di un positivo non appartenente alla totalità dell'F-immediato (ossia in quanto non includente quell'affermazione). Sta dicendo che considera quelle proposizioni che sono astratte. Perché? Perché lui ha astratto dal concreto, che è la F-immediatezza più la L-immediatezza, la F-immediatezza. In questo senso, parla di astrazione, di concetto astratto dell'astratto: è un qualche cosa che tira fuori e che poi considera, senza tenere conto dell'incontraddittorietà, della L-immediatezza. *L'esposizione ideale dell'originario dovrebbe essere di certo esposizione di tutti i concetti astratti dell'astratto (ossia di tutte le negazioni dell'originario):...* Di tutte le negazioni. Sì, perché se affermo qualche cosa, sappiamo che c'è anche la negazione a fianco e che dobbiamo togliere. ...*in questo caso ci si trova però dinanzi a un tipo emergente di concetto astratto dell'astratto. Tale emergenza è sì dovuta al fatto che la differenza tra il concreto (la struttura originaria) e questo concetto astratto è così ridotta che, affinché quest'ultimo si realizzi come il concreto, non ha che a porre, nel suo concreto valore semantico, la L-immediatezza dell'oltrepassamento della totalità del F-immediato...* Queste proposizioni, che lui sta considerando, ovviamente sono ridotte in quanto manca un pezzo, manca la L-immediatezza, la incontraddittorietà, c'è soltanto l'apparire del fenomeno. *Ma poiché la L-immediatezza dell'oltrepassamento della totalità del F-immediato costituisce l'aspetto dell'originario che più si sottrae alla riflessione filosofica...* Sì, perché la riflessione filosofica si occupa del fenomeno, ma quando mai considera la necessità che l'apparire di questo fenomeno sia incontraddittorio, che sia cioè necessariamente incontraddittorio? È una cosa che il pensiero filosofico non fa, meno che mai quello prefilosofico, la chiacchiera. A pag. 458. *Ma un altro motivo che spinge all'esposizione schematica del concetto Γ_a è l'intento di darne la fisionomia autentica: la realizzazione storica di quel concetto, quale è dato reperire nel pensiero contemporaneo, ne lascia inespressi alcuni tratti fondamentali.* Il pensiero contemporaneo lavora così, come dicevo prima: considera il fenomeno ma non si prende cura di questo fenomeno, di sapere se questo fenomeno è necessario oppure arbitrario. *Diciamo infatti che la strutturazione autentica del concetto Γ_a – ossia di quell'apertura dell'originario, per la quale il categorema metafisico è un progetto o una possibilità...* Il categorema metafisico sarebbe l'affermazione metafisica. È un progetto; in questa apertura del fenomeno questa affermazione metafisica, di fatto un'affermazione qualunque, si pone come un progetto o**

una possibilità, e cioè, dice, è un progetto l'oltrepassamento del *F-immediato* da parte di un positivo – include, o si struttura come affermazione (categorica) *L-immediata* che il positivo oltrepassa la totalità del *F-immediato*. Questa possibilità, di cui sta parlando, questo progetto, questa supposizione, questo porre il Γ_a , cioè la *F-immediatezza* senza la sua incontraddittorietà, tutto ciò è posto come un progetto, come una possibilità, come una affermazione che il positivo oltrepassa la totalità del *F-immediato*, cioè, il positivo, ciò che si pone, non può eliminare la *L-immediatezza*. Se io progetto, pongo questo concetto Γ_a , cioè l'*F-immediato* senza la sua incontraddittorietà, mi troverò a un certo punto di fronte a una contraddizione. Questo è quanto ci sta dicendo. ...*si mostrerà come, proprio perché l'originario si costituisce come un siffatto progettare ...* La struttura originaria, dice, è un progettare, cioè, questo lo dico io, è un gettare innanzi una possibilità. Adesso vedremo quale possibilità. ...*proprio per questo l'originario debba realizzarsi come quella L-immediata affermazione.* Qualunque affermazione che affermi l'apparire del fenomeno si struttura come possibilità di trovare il superamento di ciò che sto ponendo, del fenomeno, perché soltanto se trovo questo superamento del fenomeno, e cioè se aggiungo tutti gli elementi che mancano allora il fenomeno è quello che è e, quindi, è incontrovertibile. Pertanto, devo aggiungere la *L-immediatezza*, perché se non la aggiungo cado in contraddizione, cioè questo fenomeno che mi appare, se non c'è la *L-immediatezza*, può essere quello che è ma potrebbe anche essere il contrario. (*È chiaro quindi che, rispetto a quella strutturazione dell'originario che non include nemmeno quell'affermazione L-immediata, intesa nel valore che le compete in quanto elemento del concetto Γ_a , già il concetto Γ_a vale come il concreto*). È questo l'“inganno”, porre il Γ_a come il concreto, quando invece manca la *L-immediatezza*: io vedo il fenomeno, penso che quello sia così com'è, che cioè sia incontraddittorio per virtù propria, e quindi pongo il fenomeno, il concetto Γ_a come il concreto, come il tutto, come l'intero. c) *Nella terza parte del capitolo, per un verso viene effettuato – sia pure mediante un'anticipazione – il togliimento di Γ_a nel concetto concreto dell'originario... È chiaro che Γ_a va tolto in quanto astratto, va riportato nel concreto. ...per altro verso si pone determinatamente la L-immediatezza della proposizione: “Le costanti di S immediatamente presenti non sono la totalità delle costanti di S”... Come dire che la totalità delle costanti presenti nel fenomeno non sono la totalità delle costanti. Infatti, manca la proposizione L-immediata. ...ossia si mostra una permanenza, nella struttura concreta dell'originario, di una configurazione logica che, come si accerterà, conviene già alla strutturazione dell'originario costituita da Γ_a ...* A pag. 459, paragrafo 2, *Prospetto dei paragrafi 3-14. In quanto segue viene accertato che la struttura originaria si manifesta L-immediatamente come contraddizione C.* Quindi, la struttura originaria si manifesta *L-immediatamente* come contraddizione C, cioè, non è incontraddittoria. Adesso vedremo perché. *Questo, anche se, per altro lato – ma i due lati sono interdipendenti –, la struttura originaria si presenta come contraddizione possibile, e cioè come contraddizione che non è immediatamente rilevata, o che immediatamente (dal punto di vista cioè della strutturazione astratta dell'originario costituita da Γ_a) si manifesta come soltanto progettata:...* Ci sta dicendo che la contraddizione C, che è presente nella struttura originaria, si manifesta come supposizione perché la struttura originaria, che lui dice essere incontraddittoria, però conserva un progetto, la supposizione, il pensiero, l'idea che invece possa essere contraddittoria. Il discorso che sta facendo è sempre quello di cui parlavo prima, e cioè della difficoltà di trasformare l'immediato nell'intero. ...*se infatti la disequazione tra intero e totalità dell'immediato è un progetto...* Un progetto, una supposizione. Sta dicendo che la disequazione, la differenza tra l'intero e la totalità dell'immediato, la totalità dell'ente, che appare come un tutto; però, sappiamo, come abbiamo già visto, che l'intero non si adegua alla totalità dell'immediato. ... (*stante appunto che non è immediatamente contraddittorio affermare che l'assoluta materia semantica sia la totalità dell'immediato,...* Non lo sappiamo, è ancora una supposizione. Dice: stiamo supponendo la possibilità che la totalità dell'immediato coincida con l'intero. ...*quindi, è soltanto un progetto che la posizione dell'intero, secondo la quale si struttura l'originario, sia – stante il teorema che afferma che ogni significato è costante di ogni altro significato – soltanto*

l'intenzione della posizione dell'intero, e che quindi 'originario sia realizzazione della contraddizione C. Se è soltanto un'intenzione, allora non è realizzato, è un'intenzione, non è una categoria, un'affermazione definitoria. In altri termini, sta dicendo che è possibile supporre che questa contraddizione C proceda dall'intenzione di fare coincidere l'immediato con l'intero. D'altra parte – si ripeta – è proprio perché la contraddizione C è così progettata – ossia è una contraddizione possibile... Ossia, è possibile che l'immediato non sia l'intero. Ovviamente, è possibile anche il contrario. ...è proprio per questo che, come si vedrà, l'originario si manifesta L-immediatamente come contraddizione C (più precisamente: come una contraddizione C diversa da quella progettata). Si ribadisca, a chiarimento di quanto precede, che, affermando che l'originario è contraddizione possibile e contraddizione immediata... Contraddizione possibile perché se non troverò tutti quegli elementi che fanno sì che l'immediato sia l'intero, l'immediato non sarà l'intero; ma anche contraddizione immediata, nel senso che io posso stabilire che tutti i significati, che riguardano l'immediato, non sono tutti i significati dell'intero. Come diceva prima: tutte le costanti di S immediatamente presenti non sono la totalità delle costanti di S. L'immediato sarebbe S. Tutte le costanti dell'immediato non sono tutte le costanti di S, possono essercene altre. ... contraddizione possibile e contraddizione immediata, non si intende qui dire, rispettivamente, che l'originario, da incontraddittorio che è, può divenire una contraddizione (sì che la contraddizione è "possibile" perché in un primo momento non sussiste) e che l'originario è contraddizione sin da quel primo momento... L'originario è invece contraddizione possibile nel senso che la contraddizione dell'originario non è rilevata L-immediatamente... Ossia, non si vede che l'originario è contraddittorio. ...ossia non è immediatamente noto che il realizzarsi dell'originario in quanto tale sia l'apertura di una contraddizione... L'originario, ciò che mi appare per quello che è, come so che è incontraddittorio? Stante quello che abbiamo visto prima, è possibile che lo sia; cioè, questa contraddittorietà – che riguarda il fatto che tutte le costanti presenti di S non sono tutte le costanti di S, o che un significato per essere tale deve contenere tutte le varie costanti del significato – questa contraddittorietà, quindi, è possibile, cioè è possibile che ciò che mi appare sia contraddittorio. Dire che è possibile comporta dei problemi a cui tra poco Severino arriva: non è immediatamente noto che qualcosa sia contraddittorio, dobbiamo trovare il modo per potere verificare se lo è oppure no. ...dove ciò che non è immediatamente noto non è una contraddizione che abbia a sopraggiungere o che ancora non abbia a determinare l'originario, ma è una contraddizione che determina l'originario in quanto tale, o da che esso è tale, ossia è una contraddizione che, qualora sia accertata, è accertata come ciò che era prima di essere conosciuto. Questa contraddizione non è qualcosa che si aggiunge; possiamo rilevarla, certo, ma il fatto di non rilevarla non toglie nulla al fatto che era già prima contraddittorio, strutturalmente. Come il significato "essere" non è immediatamente presente come esaurito dalla totalità dell'essere immediato, così il significato "totalità dell'essere immediato" non è immediatamente presente come esaurito da tutte quelle determinazioni delle quali, nel loro insieme, si dice che sono la totalità dell'immediato. Dicendo "essere" non dico ogni forma di essere. Infatti, parlava di "essere" come forma, come essere formale. E cioè, come non è immediatamente contraddittorio progettare che l'essere oltrepassi la totalità dell'essere immediato... Certo che non è immediatamente contraddittorio! Anzi, è ovvio che l'essere in quanto tale oltrepassa l'essere dell'immediato; quindi, non è incontraddittorio supporre che il concetto di essere oltrepassi l'essere immediato. ...così non è immediatamente contraddittorio progettare che la totalità dell'immediato si determini in modo diverso da quello che le compete di fatto, e cioè venga a includere determinazioni diverse da quelle che di fatto comprende. Dice che allo stesso modo possiamo pensare che l'immediato comporti più cose di quante ne vediamo. È ciò che diceva nelle pagine precedenti: uno sa molto di più di quanto crede di sapere. Questo duplice progettare è la stessa disponibilità originaria, da parte dei significati "essere" e "totalità dell'immediato", a una determinazione ulteriore. Parla di disponibilità, come se fossero aperti a ulteriori determinazioni. Perché sono aperti? Perché non è incontraddittorio pensare che lo siano. O è la loro liberazione

originaria dalla loro determinazione effettuale. Ossia, il fatto che ci siano più cose nell'essere di quante ci siano nell'essere immediato comporta che questo essere immediato non esaurisca tutto l'essere e, quindi, l'essere si liberi da questo vincolo dell'immediato; non è più necessariamente vincolato all'immediato, cioè, l'essere non è necessariamente un essere determinato. *Disponibilità e liberazione che, ripetiamo, sono consentite dall'assenza, dal piano originario, della autocontraddittorietà sia del concetto di un essere che non appartenga alla totalità dell'immediato, sia del concetto di una diversa determinazione di questa totalità.* Questa disponibilità a essere di più di quello che appare è data dalla disponibilità che è consentita dall'assenza di autocontraddittorietà. Se questi momenti fossero autocontraddittori, il progettare che l'immediato non è necessariamente autocontraddittorio che sia, perché di fatto c'è sempre la possibilità che a questo immediato possano aggiungersi altre costanti... quindi, il progettarne la contraddittorietà non è autocontraddittorio, è possibile. Questa possibilità Severino la vede come un'apertura, cioè è possibile che il fenomeno sia autocontraddittorio, ma è anche possibile che non lo sia. In questo lui ci vede un'apertura, un'apertura originaria. *Il progetto dell'orizzonte costituito dalla totalità di quel diverso o ulteriore determinarsi della totalità dell'immediato...* L'immediato può essere diverso perché si aggiungono costanti. ...è, *nella sua unità con la determinazione di fatto di questa totalità, la stessa "esperienza possibile".* Io ho un'esperienza di fatto, fattuale, e quindi c'è la totalità dell'immediato; però, dice, che l'esperienza possibile non è altro che l'aprirsi, l'apertura di questa totalità dell'immediato a qualche cos'altro, che si può aggiungere. Quindi, la totalità dell'immediato sarebbe di per sé incontraddittoria, ma stiamo supponendo, progettando, che possa essere invece contraddittoria. *Si osservi, poi, che la distinzione tra un essere che sia al di là dell'esperienza possibile e un essere che non appartenga ancora alla determinazione effettuale dell'immediato (e pertanto appartenga all'esperienza possibile), è essa stessa progettata o problematica...* Anche questa esperienza di qualche cosa, che vada al di là di ciò che vedo, è progettata; è possibile che ci sia di più di ciò che vedo. Naturalmente, se c'è di più rispetto a ciò che vedo questo comporta che l'immediato presente possa essere autocontraddittorio, o anche però non esserlo. Adesso vediamo bene come. Paragrafo 4, *La struttura del progetto.* È importante questo progetto, questa supposizione, perché tutto si gioca su questa supposizione, su questa idea. *a) Ciò che non appartiene alla totalità dell'immediato – il contenuto cioè degli orizzonti progettati – non può essere affermato per il motivo che è immediatamente presente;...* Ciò che non appartiene a questo oggetto (il posacenere), cioè il contenuto degli orizzonti progettati, cioè della possibilità di altre cose, non può essere affermato. Perché? Perché non è immediatamente presente. Io posso affermare ciò che è immediatamente presente, posso affermare ciò che mi appare, ma ciò che non è presente non lo posso affermare. Immediatamente presente: vuol dire che è già lì, è già in questo progettare. ...*sì che la sua negazione non è immediatamente esclusa.* Non lo posso affermare perché è già lì, è presente; come faccio ad affermare la sua negazione? Negazione di che se non ho ancora affermato niente. *D'altra parte la negazione si lascia accanto a sua volta l'affermazione – e questa relazione tipica di negazione e affermazione è appunto il progetto –...* *b) In questo senso, l'alternativa che costituisce la problematicità originaria può essere considerata come doppia: ossia da un lato come possibilità di determinare – come essere o come nulla – l'altro dall'immediato; e dall'altro lato come possibilità dell'accertamento, sul tipo di quello kantiano, dell'impossibilità di una determinazione qualsiasi di tale alterità.* Ora, ciò che è altro da pensare, quindi, tutto ciò che io posso aggiungere, tutte queste cose ci pongono di fronte a una sorta di problematicità, in quanto posso considerare tutto ciò che va al di là di questo come nulla o come l'accertamento dell'impossibilità di una determinazione qualsiasi di tale alterità; cioè, o dico che tutto ciò che va oltre questo è nulla, e che sarebbe l'affermazione metafisica per antonomasia per cui non c'è altro all'infuori di questo, oppure non riusciamo a determinare che cos'è questa cosa che va oltre. Sembrano discorsi molto astratti, ma lui ha in mente una cosa, e cioè la necessità di potere stabilire che c'è qualche cosa che va oltre, ma questa cosa che va oltre può essere ricondotta all'incontrovertibile. È sempre il

discorso che facevamo prima, e cioè portare l'immediato all'intero, o l'intero all'immediato. Questo è quello che Severino ha in mente e che gli fa dire tutto ciò che dice. A ag. 463. *L'accertamento dell'autocontraddittorietà del soggetto, del predicato, di una proposizione può essere di sue tipi:...* Per intendere meglio ciò che sta dicendo occorre leggere quanto scrive a pag. 462. *...si può accertare l'impossibilità di risolvere l'alternativa di cui sopra si discorre, mostrando appunto che il soggetto delle due proposizioni contraddittorie, che costituiscono l'alternativa, è un concetto autocontraddittorio.* Il soggetto di queste proposizioni, dice, è autocontraddittorio. *In questo modo, l'accertamento dell'impossibilità di risolvere l'alternativa non lascerebbe sussistere quest'ultima; ossia non si può dire che, anche qualora si accertasse che è impossibile determinare se l'altro dalla totalità dell'immediato sia essere o nulla, resterebbe pur sempre vero che tale altro è essere o nulla.* Anche se il soggetto è autocontraddittorio, che renderebbe vano tutto quanto, in ogni caso ciò che costituisce l'alterità dall'immediato è pur sempre o essere o nulla. Riprendiamo. *L'accertamento dell'autocontraddittorietà del soggetto, del predicato, di una proposizione può essere di sue tipi: 1) il soggetto (o il predicato, o entrambi) è autocontraddittorio perché è realizzazione della contraddizione (autocontraddizione) C; ossia la posizione del soggetto non è posizione di tutte le costanti di questo;...* Il soggetto di quella proposizione, che afferma che tutto ciò che va al di là dell'ente è essere oppure nulla, quindi, tutto ciò che va al di là di questo non posso affermarlo perché non è presente, non ci sono tutte le costanti, e quindi ecco che è contraddittorio. *2) il soggetto (o il predicato, o entrambi) è autocontraddittorio perché è affermazione esplicita dell'identità di due termini tra loro contraddittori; questa affermazione esplicita manca nel primo caso, dove l'autocontraddittorietà è subita per l'incapacità di porre concretamente ciò che di fatto si pone.* Teniamo fermi questi due aspetti: da una parte, l'alternativa, cioè la possibilità di determinare l'altro dall'immediato, questo altro che c'è nell'immediato, che non posso affermare anche se dice che c'è. Perché c'è? Perché non è impossibile che ci sia, non è autocontraddittorio pensare che non ci sia, e se non è autocontraddittorio dobbiamo ammetterlo. Dice, quindi, che o il soggetto si rivela essere impossibilitato a porsi, perché non riusciamo a stabilire tutte le costanti del soggetto di questa proposizione che afferma questa alterità; oppure, questa alterità pone di fatto due elementi che sono incompatibili tra loro, per esempio l'essere e il nulla, che generalmente sono considerati contraddittori. *Il togliamento del primo tipo di autocontraddittorietà...* Cioè, quella del soggetto che non è possibile porre perché non si possono porre tutte le sue costanti. *...è la stessa posizione concreta del soggetto della proposizione;...* Come dire che il togliamento di questo tipo di autocontraddizione è la posizione concreta del soggetto della proposizione, perché il soggetto della proposizione prima lo abbiamo considerato come astratto, in quanto lo abbiamo considerato estratto dalla proposizione, fuori dalla proposizione; se lo consideriamo all'interno della proposizione allora rimane la proposizione che afferma il mantenimento di questa alterità. *...nel secondo caso quel togliamento è togliamento della proposizione.* Nel primo caso la proposizione non si toglie ma rimane perché il soggetto non è più un soggetto astratto ma è soggetto concreto e, quindi, la proposizione viene presa tutta intera. La frase tutta intera è quella che afferma che esiste una possibilità di determinare, come essere o come nulla, ciò che è al di là dell'immediato, l'altro dall'immediato. Dall'altra parte, l'impossibilità dell'accertamento di queste costanti. A pag. 464. *Accertare l'autocontraddittorietà del soggetto delle proposizioni del primo tipo...* Lui l'aveva pensata così: l'altro dalla totalità dell'immediato è, oppure, l'altro dall'immediato non è, essere o nulla; questo nel primo caso. Nel secondo caso, le proposizioni sono "la totalità dell'immediato non è l'intero" e "la totalità dell'immediato è l'intero". Sono le due facce di questa alterità. *Accertare l'autocontraddittorietà del soggetto delle proposizioni del primo tipo, lungi dall'accertare l'impossibilità del risolvimento dell'alternativa, significa proprio risolvere l'alternativa: risolverla con la posizione categorica dell'identità tra intero e totalità dell'immediato, stante appunto che si sarebbe accertato che il concetto di "altro dalla totalità dell'immediato" è autocontraddittorio.* Qui gioca con i termini. *Posizione categorica, quindi, affermazione stabilita, dell'entità tra intero e totalità*

dell'immediato – è il problema centrale – dice, sono identici perché *si sarebbe accertato che il concetto di “altro dalla totalità dell'immediato” è autocontraddittorio*. Perché? Per le parole che usa, solo per questo: se c'è altro rispetto alla totalità dell'immediato, quello non è più la totalità dell'immediato, ovviamente. *Per le proposizioni del secondo tipo è invece immediatamente autocontraddittorio lo stesso progetto di un accertamento dell'autocontraddittorietà del soggetto, giacché il soggetto è la stessa struttura originaria*. Il soggetto di questa proposizione che dice “la totalità dell'immediato non è l'intero” è la totalità; e, quindi, dice, è *invece immediatamente autocontraddittorio lo stesso progetto di un accertamento dell'autocontraddittorietà del soggetto, giacché il soggetto è la stessa struttura originaria*, e cioè la totalità dell'immediato. La totalità è già questa la struttura originaria. Dice che qui non c'è autocontraddizione, perché se parlo di totalità dell'immediato il soggetto della proposizione non è autocontraddittorio in quanto la totalità non è autocontraddittoria. Ciò che lui fa, in questo gioco incredibile con i termini, con le parole, mette in grandissima evidenza la potenza del linguaggio, e cioè il fatto che sia possibile argomentando, come fa lui, giungere a una serie di conclusioni che appaiono vere. Dico appaiono vere, perché qui vero non è altro che l'incontraddittorio, ma come verifico l'incontraddittorio? E, allora, qui veniamo alla questione dolente, che già Severino aveva affrontata nelle pagine precedenti, e cioè l'obiezione che fa Łukasiewicz a Aristotele. Dice Łukasiewicz a Aristotele: tu mi dici che il principio di non contraddizione è a fondamento di tutto ma, per mostrarmi che è a fondamento di tutto, usi il principio di non contraddizione. Questo non è molto corretto, retoricamente sarebbe una petizione di principio. Cosa risponde Severino a questa obiezione di Łukasiewicz? Dice che la questione va presa in un altro modo, e cioè il principio di non contraddizione non è un principio primo, è il risultato, non è un'ipotesi, ma il risultato del fatto che quando affermo qualche cosa affermo quella cosa lì e non un'altra, non la sua contraria. Questo è dato dall'esperienza immediata ed è da questa esperienza immediata che si trae il principio di non contraddizione, e non viceversa. Non è il principio di non contraddizione che pilota queste cose; il principio di non contraddizione risulta dal fatto che, quando affermo una cosa, affermo quella e non un'altra. A pag. 465. *È infine autocontraddittorio il progetto dell'accertamento dell'autocontraddittorietà del predicato (“intero”) del secondo tipo di proposizioni sopra indicato, perché l'intero appartiene essenzialmente al senso originario della non contraddittorietà dell'essere (l'essere che non è non essere non è questo o quell'essere, ma è ogni essere, tutto l'essere) e quindi è immediatamente autocontraddittorio progettare l'accertamento dell'autocontraddittorietà della non contraddittorietà originaria. Se la struttura originaria è l'apertura originaria della contraddizione C, essa è insieme la strutturazione originaria della non contraddittorietà dell'essere (ed è appunto il modo in cui tale strutturazione si costituisce che essa è l'apertura originaria della contraddizione C)*. Perché l'apertura? Perché affermando questo mi trovo di fronte al problema dell'immediato e dell'intero. come faccio a fare coincidere l'immediato con l'intero? Ecco la contraddizione C. è *quindi immediatamente autocontraddittorio il progetto di un accertamento dell'autocontraddittorietà di tale strutturazione e dei momenti semantici che in essa si strutturano*. Come avete notato, non era semplicissimo approcciare questo capitolo. Volevo dire una cosa rispetto all'architettura di questo testo. Vuole usare una certa proposizione, la proposizione è fatta di un soggetto e di un predicato. Questo soggetto è autocontraddittorio oppure no? Naturalmente ha previsto i casi dell'autocontraddittorietà: un elemento è autocontraddittorio quando tutte le sue costanti non sono presenti nel significato; in questo caso è autocontraddittorio. Quindi, questa modalità è tale che lo porta a un certo punto a considerare invece una possibilità. Qui dirà delle cose che tra l'altro evocano l'esempio di Schrödinger e il suo famoso gatto. Lui pone un gatto dentro una scatola; dopo un po' si chiede se il gatto dentro la scatola è vivo o morto. Finché non apre la scatola ci sono due possibilità, può essere vivo o può essere morto, ma queste possibilità sono vere entrambe. La questione si dipanerà nel momento in cui apre la scatola, ma finché non apre la scatola le due

possibilità sono entrambi vere e, quindi, autocontraddittorie in quanto affermano due cose che sono contraddittorie. Pertanto, questa contraddizione permane.

13 marzo 2019

Che cosa ci sta dicendo Severino in questo ultimo capitolo che stiamo leggendo? Che un significato è propriamente tutti gli altri significati... in quanto tolti, altrimenti non sarebbe possibile parlare. Se una qualunque parola significasse simultaneamente ogni altra parola, come si farebbe a parlare? Ci sta dicendo, quindi, che ogni volta che parlo questo significato che dico coinvolge una quantità sterminata di altri significati. Cosa trarre da una cosa del genere? Intanto possiamo dire che dicendo una qualunque cosa questa cosa esiste perché, riprendendo i termini di Heidegger, è inserita nel mondo. Quello che Severino chiama il semantema infinito, cioè l'unità dei significati che fanno esistere quel significato immediato, è ciò che Heidegger chiama il mondo, il mondo che io sono: senza questo mondo che io sono nemmeno io sarei. Il che è la stessa cosa che dice Severino: un significato non sarebbe nulla se non fosse preso nel semantema infinito, nell'intero. L'intero, di cui parla Severino, Heidegger lo intende come il mondo. Ogni cosa che dico è debitrice del mondo che io sono, di tutto ciò che sono diventato nel corso degli anni: tutto ciò che sto dicendo non è altro che il "mio" semantema infinito. Per Severino la questione si pone in un modo più specifico, lui ha la necessità, che non ha Heidegger, di porre un qualche cosa, un'affermazione indubbiamente, incontraddittoria. Ci ha spiegato che cosa occorre perché questa affermazione sia incontraddittoria, e cioè occorre che siano presenti tutte le costanti. Se ci riferiamo a un significato, alla totalità dell'immediato – un significato è un tutto immediatamente presente – tutte le costanti, dice lui, sono quelle cose senza le quali quel significato non è quel significato e, quindi, è autocontraddittorio perché se ci fosse, per usare le parole di Severino, una steresi posizionale, cioè la mancanza di qualche posizione, di qualche costante, allora sarebbe come se io dicessi che pongo quel significato, ma di fatto non lo sto ponendo perché quel significato è fatto di tutte quelle costanti. Le costanti, che fanno di quel significato quello che è, sono necessarie; se anche una sola viene a mancare, allora io non sto ponendo quel significato che dico invece di porre. Il che comporta un effetto nel discorso comune, e cioè potremmo dire che nessuno dice quello che in realtà vuole dire, ma dice altro; è come se dicesse delle cose ma propriamente non potrebbe affermare ciò che afferma perché di sicuro non sono presenti tutte le costanti, che per lo più ignora... d'altra parte, non si pone neanche il problema. Severino, per potere ottenere questo suo risultato, che è di trovare quella proposizione che si pone come l'intero incontraddittorio, deve trovare, come dicevamo l'altra volta, un qualche cosa che connetta la totalità dell'immediato, che è poi ciò con cui abbiamo a che fare, con l'intero. Qui sorge un problema, che non è quello che intende Severino, ma un problema di termini, perché lui dice che per potere fare sì che la totalità dell'immediato possa coincidere con l'intero è necessario che tutto ciò che manca alla totalità dell'immediato, cioè l'intero meno la totalità dell'immediato, deve essere presente perché sia l'intero: deve essere il tutto, quindi, quello che determinato più tutto quello che ho tolto per potere determinare questo elemento. Ma si pone un problema. Ripeto, non per Severino, perché a lui sfugge questa cosa. Lui dice: tutto ciò che oltrepassa la totalità dell'immediato non è posto, cioè non è presente, c'è in quanto è tolta ma non è presente. Ora, qui Severino gioca i termini, ma anche noi sappiamo giocare con i termini. Se lui dice che questo oltrepassamento non è posto, cioè non è presente, dovrebbe dirci cosa intende con presente. Cosa vuol dire, che non c'è? Eh, non c'è, però, anche c'è, perché se non ci fosse non ci sarebbe neanche la totalità dell'immediato. Quindi, c'è, ma dice che non è posto. Sarà anche non posto però c'è. E, quindi, si gioca sul termine "posto", cioè presente. A seconda di come varia il significato di questa parola cambia tutto, perché se con presente, "posto", intendo, come sembra intendere lui, presente come qualcosa di visibile... Visibile? Ma una parola non è mai visibile. Quindi, come è da intendere questo "essere posto"?

Non possiamo nemmeno fare il discorso che facevo prima, cioè che se non ci fosse allora non ci sarebbe neanche questo, perché c'è, è tolto ma c'è. Questo punto non viene articolato da Severino in realtà, punto che rende dubbia quanto meno la sua articolazione intorno alla contraddizione C, che si basa su questo. Tutto si basa su questo termine, e cioè l'oltrepassamento dell'immediato è posto ma non c'è. Tutto questo crea un problema per quella che lui chiama la contraddizione C, che a questo punto scompare. La contraddizione C c'è soltanto se io opero questa differenza tra ciò che c'è e ciò che è posto; questo oltrepassamento c'è ma non è posto, non è lì. Ma non è lì come? L'unico modo per sapere che è lì è il fatto che sto determinando l'immediato; se lo sto determinando è perché c'è il mondo (Heidegger), perché c'è comunque il semantema infinito che mi rende possibile determinare un significato, cioè una cosa qualunque. Tutta l'articolazione che lo fa giungere alla contraddizione C si basa su questo termine "posto", cioè presente, ma cosa dobbiamo intendere con presente? Torno a dirvi, se vogliamo intendere che c'è, allora dobbiamo dire che "posto" è uguale a c'è, perché di fatto c'è, se non ci fosse non ci sarebbe neanche il significato che ho determinato. Questo è l'aspetto della, possiamo chiamarla così, fragilità dell'elaborazione di Severino. Potrebbe apparire un paradosso perché sembra una costruzione inattaccabile, però quando si gioca con le parole si corre il rischio che anche altri possano giocarci con queste parole, a meno che lui non decida che "posizione", cioè presenza, abbia quel solo significato che intende lui e che non può in nessun modo essere accostato con il c'è di qualche cosa. Questo è un arbitrio assolutamente personale. Dicevo della fragilità e più avanti ci sarà un'altra situazione analoga a questa, dove usa un altro termine, giocando con questi termini, sui quali poi glissa, nel senso che non si sofferma come fa in altre occasioni in modo preciso. Lì, invece, scivola via, come in questo caso che riguarda il termine "posizione". È chiaro il discorso, cioè tutto l'oltrepassamento dell'immediato non è posto, però c'è, e quindi tutto si gioca sulla differenza tra questi due termini, l'essere posto e l'esserci – esserci, non nell'accezione heideggeriana ma semplicemente il c'è. Questo non toglie nulla naturalmente all'interesse per la elaborazione di Severino; semplicemente, ci impone una riflessione su quello che sta facendo e su quanto sia difficile costruire la solidità di un'argomentazione non mettendo a tema il linguaggio. Non mette mai a tema il linguaggio ma non fa che parlare di questo, cioè del linguaggio, del suo funzionamento, senza mai metterlo a tema, senza mai problematizzarlo. Non problematizzandolo, il linguaggio non costituisce un problema. Cosa vuol dire? Vuol dire che le parole significano quello che dico io. Se non problematizzo il linguaggio il risultato immediato è questo: le parole significano quello che io voglio o credo che significhino. Detto questo, andiamo a pag. 467. Qui sta riprendendo la questione che abbiamo visto la volta scorsa, e cioè questa contraddizione che sorge quando progetto qualche cosa - il progettare è il supporre, è la supposizione di qualche cosa -, per cui mi trovo di fronte a un'incertezza perché se suppongo non so. Lui distingue il progettare, il supporre, dal categorema, dall'affermazione perentoria, dall'affermazione esistenziale, nel senso logico del termine: esiste una x tale che... Quindi, la compresenza del progetto, della possibilità che questo oltrepassamento, che è sempre presente, dell'immediato, sia qualcosa oppure sia nulla, e che immediatamente fa sorgere una contraddizione. L'altra volta vi citavo il famoso gatto, che è simultaneamente vivo e morto: finché non apro la scatola lui è simultaneamente vivo e anche morto, cioè è in una contraddizione; contraddizione che scompare nel momento in cui apro la scatola, o, per Severino, nel momento in cui inserisco tutte le costanti che rendono questo progetto in contraddittorio, perché so a questo punto decidermi, o una o l'altra; ci sono entrambi ma una è vera e l'altra no; però, l'altra deve esserci comunque, come sempre come negata. *L'originario è contraddizione...* L'originario è l'intero, l'immediato, ciò che si dice. ...anche in quanto esso si realizza come progetto di un'esperienza o immediatezza possibile: progetto che la totalità dell'immediato si determini o individui in modo diverso da quello che le compete di fatto. Io dico qualche cosa e quello che ho detto (l'originario) si trova in contraddizione perché posso sempre progettare, cioè supporre che in questo originario, in ciò che dico, ci sia un qualche cosa che va oltre ciò che volevo dire e

che, quindi, non sia più quello che voglio dire. Prima vi dicevo che ciascuno parlando pone delle cose che, di fatto, non potrebbe porre, perché sono autocontraddittorie. *Infatti, le determinazioni effettuali della totalità dell'immediato...* Le determinazioni effettuali sono le costanti. ... *valgono o come determinazioni esaustive del significato "totalità dell'immediato"...* Le determinazioni esaustive completano il quadro, sono tutte le costanti. ... *o come determinazioni che consentono una determinazione o individuazione ulteriore di quel significato.* O sono tutte le costanti oppure sono tutte le costanti più una. *Il progettare assume invece entrambi questi due lati come immediatamente incontraddittori...* Perché se io progetto, suppongo, non so ancora quale dei due sarà vero; però, sono posti entrambi: il gatto è vivo è ma anche morto. ... *e quindi pone quello che dei due lati è un'autocontraddittorietà, come un'incontraddittorietà...* Perché li pone entrambi come veri, per il momento sono entrambi veri. Quando Aristotele diceva "Domani ci sarà una battaglia navale oppure non ci sarà una battaglia navale", quale dei due è vero? Lo sapremo domani, ma adesso, in questo istante, progetto, suppongo che siano veri tutti e due; se uno fosse falso, allora saprei immediatamente qual è la soluzione del dilemma. Se il dilemma permane allora vuol dire che pongo entrambi i due corni del dilemma come veri, ma questo è autocontraddittorio. *Ma, in generale, ogni progettare – ogni posizione di problema, ogni domandare – è un essere in contraddizione: appunto perché si conferisce lo stesso valore ai due lati del progetto.* b) *La posizione di un qualsiasi significato immediatamente presente è un progettare. Ad esempio, la posizione o presenza di questo rosso è insieme progetto che il significato "rosso", di cui questo rosso è la determinazione effettuale, si determini ulteriormente rispetto a questa effettualità.* Come dire, è rosso. Beh, sì, suppongo che è rosso, però c'è l'eventualità che io noti una sfumatura diversa che me lo fa vedere in una maniera diversa. Quindi, è simultaneamente rosso ma anche non rosso. *Il progettare appartiene pertanto alla struttura dell'universalità del significato...* È chiaro che il progettare, il supporre qualche cosa appartiene all'universalità del significato in quanto non è ancora determinato nulla. L'universalità del significato presuppone la possibilità di qualunque cosa. ... *stante che l'universalità è appunto la liberazione del significato dalla sua determinazione effettuale...* L'universale, dice, libera il significato dalla sua determinazione effettuale. Questa penna non è un universale, ma l'idea di penna sì. L'idea di penna libera dalla specificità di questa penna. *Riscontrare che il significato non è assolutamente assorbito o trattenuto dalla sua individuazione effettuale, e cioè che la negazione di quell'assorbimento non è immediatamente contraddittoria, significa progettare l'orizzonte della totalità delle individuazioni ulteriori del significato, dove questo orizzonte è appunto l'agio o l'ambito in cui il pensiero si distende in quanto nega quell'assoluto assorbimento.* In quanto alla struttura dell'universalità appartiene il progettare, l'universalità è dunque anch'essa un essere in contraddizione, nel senso indicato. Sta dicendo che non è vero che il significato di questa penna assorbe tutto il significato universale, perché questa penna rimane questa penna ma non è "la" penna. Quindi, questo orizzonte, che si apre nell'universale, nega questo assoluto assorbimento, cioè del significato universale nel particolare. c) *È chiaro dunque che un progetto è immediatamente incontraddittorio nel senso che, dal punto di vista dell'immediatezza, non si è in grado di stabilire l'autocontraddittorietà di nessuno dei due lati del progetto;...* E allora, hai appena detto che è contraddittorio, che entrambi i lati sono veri, e adesso invece dici che è incontraddittorio, perché? ... *per quanto sia appunto questa incapacità di determinazione ciò che fa sì che il progettare sia un trovarsi in contraddizione. Pertanto, l'originario è in contraddizione proprio perché il suo progettare non è immediatamente o originariamente contraddittorio: se la contraddizione del progettare fosse immediatamente posta – se cioè fosse immediatamente posto quale dei due lati del progetto è autocontraddizione –, il problematico sarebbe originariamente tolto nel categorico, e l'originario non si troverebbe, per questo lato, in contraddizione.* È incontraddittorio, dice, il progettare in questo senso: che non sia in grado di stabilire l'autocontraddittorietà. Tutto qui. Se non si è in grado di stabilire l'autocontraddittorietà in modo categorico, allora è incontraddittorio. È un altro gioco con le parole. Capitolo 7. *Senso della contraddizione originaria. Progettare che l'essere oltrepassi l'esperienza*

*possibile... Questo si può fare. Suppongo che l'essere oltrepassi la mia esperienza sensibile, che è la stessa cosa che diceva prima rispetto all'universale. ...è, come si è accertato, uno stare in contraddizione. La contraddizione del progettare può essere tolta togliendo il progettare? Si risponde: no, se questo togliimento significa, semplicemente, porre la totalità dell'immediato (o l'esperienza possibile) senza porre l'altro da questa;... Se pongo l'esperienza possibile senza porre anche l'altro da questa, cioè l'antitesi, cioè senza dire che questo è questo perché non è non questo, allora dice no, non posso togliere la contraddizione. ...sì, se il togliimento significa il superamento del momento del progettare nel momento in cui si sia in grado di stabilire quale dei due lati dell'alternativa sia intrinsecamente contraddittorio, onde l'altro lato risulti necessariamente posto. Questo avviene quando io dico che domani ci sarà la battaglia navale oppure no. Quando siamo arrivati a domani, ecco che uno dei due diventa vero e l'altro viene tolto. Deve esserci comunque: se c'è la battaglia navale, allora significa che non, non c'è la battaglia navale. Sembra difficile ma in realtà dice una cosa semplicissima. Si osservi, poi, che la contraddizione originaria... Che è sempre la stessa, quella di far coincidere la totalità dell'immediato con l'intero, perché l'intero oltrepassa la totalità dell'immediato e, quindi, non riesco più a porre tutte le costanti necessarie perché sia in contraddittorio, cioè perché possa dire di porre un qualche cosa e porlo veramente. Si osservi, poi, che la contraddizione originaria ... è un tipo particolare della contraddizione C (contraddizione dialettica). Infatti, se in ogni significato è necessariamente incluso, come tolto, l'altro da esso, onde l'altro è una costante del significato, per quanto riguarda il significato originario l'altro da questo è posto problematicamente (ossia è posto sia come essere che come nulla), sì che la costante non è posta, e il significato originario non è ciò che pur intende essere. Qui torniamo al problema di prima, perché ci dice, dopo avere ribadito che in ogni significato necessariamente è incluso, come tolto, l'altro da esso, che questo altro comunque è una costante, cioè deve esserci, però non è posta. Infatti, dice per quanto riguarda il significato originario l'altro da questo è posto problematicamente (ossia è posto sia come essere che come nulla), sì che la costante non è posta, e il significato originario non è ciò che pur intende essere, che però c'è, lo ha appena detto dicendo in ogni significato è necessariamente incluso, come tolto, l'altro da esso. È incluso, quindi, c'è, ma non è posto; non è presente ma c'è. Già questa potrebbe essere intesa come una contraddizione in termini, stavolta. Si osservi inoltre che l'altro dall'originario è posto problematicamente non in quanto esso è significato formale... Il significato formale è quello senza contenuto, è solo forma. ...ma quanto alla determinazione di questa formalità – determinazione che è costante iposintattica di quel significato formale... Le costanti sintattiche sono quelle necessarie mentre quelle iposintattiche possono esserci ma anche no; sono delle varianti che alla fine lui riduce anche queste a delle costanti. Andiamo a pag. 471, Capitolo 8, *Appartenenza essenziale del progetto alla struttura originaria*. La struttura originaria, cioè il modo in cui l'originario, il dire, accade, appartiene al progetto, appartiene alla supposizione. Se la posizione del piano semantico originario è l'apertura originaria dell'intero, quel piano è essenzialmente, o necessariamente, in quanto immediatezza attuale, relazione problematica all'intero. Se io pongo un significato lo pongo in relazione all'intero, cioè al semantema infinito. Questa relazione rimane problematica, perché non è risolta, non è superata, perché tutte le costanti del significato immediatamente dato non sono tutte le costanti dell'intero, che pure è necessario perché ci sia il significato. In questo senso è problematico, è sempre lo stesso problema, cioè della totalità dell'immediato e dell'intero. Il problema è l'oltrepassamento, che va oltre il dato immediato, va oltre e, quindi, quali costanti devono essere presenti in questo oltrepassamento, se questo oltrepassamento è necessario che ci sia perché ci sia il significato. perché se non ci sono tutte le costanti in questo intero, in questo oltrepassamento, vuol dire che è autocontraddittorio, vuol dire che non lo posso porre, cioè non posso porre l'altro da sé del significato; se non posso porre l'altro da sé del significato, non posso porre neanche il significato. Anche se si ammette che un prolungamento dell'analisi, una più approfondita comprensione dell'immediato sia in grado di togliere – e pertanto di togliere immediatamente – quella problematicità, tuttavia un tale prolungamento*

dell'analisi resta esso stesso, dal punto di vista della strutturazione attuale dell'immediato, un progetto;... Io vado avanti nell'analisi ma non so dove mi porterà e se avrò a disposizione tutte le costanti di questa cosa. ...*sì che il piano semantico dell'immediatezza si rapporta all'intero come ciò che può esserne sia l'assoluta determinazione, sia una determinazione parziale.* Siamo sempre ai due corni del dilemma, è come la battaglia navale, stessa cosa. *Questa relazione problematica all'intero è appunto il progetto che l'essere oltrepassi l'immediato.* Se fate attenzione, continua a dire sempre la stessa cosa. *E cioè è appunto in quanto l'essere oltrepassa problematicamente...* Perché problematicamente? Perché non so se questo oltrepassamento mi mostrerà tutte le costanti. Se non mi mostrerà tutte le costanti, allora sarà contraddittorio; se è contraddittorio, allora non ci sarà nemmeno il significato. ...*la determinazione immediata dell'essere, che sussiste originariamente la possibilità di una disequazione tra l'intero e l'immediato.* Questa non è "la" penna, in senso universale. Andiamo a pag. 473. a) *In quanto il progettare appartiene alla struttura dell'originario...* Il che significa che ogni volta che dico qualche cosa sto progettando, cioè sto supponendo... sto supponendo che cosa? Di potere dire quello che sto dicendo. Il problema che lui si pone è di vedere se davvero posso affermare quello che affermo, oppure se invece affermo qualcosa che in realtà non posso affermare perché autocontraddittoria, perché non ha tutte le costanti di cui necessita. ...*la proposizione: "L'originario è l'intero" è immediatamente autocontraddittoria.* Perché? Perché questa proposizione appartiene alla struttura originaria. La struttura originaria è un progettare, quindi è autocontraddittoria. Pertanto, se questa frase "L'originario è l'intero" è una proposizione, allora è all'interno del progettare e, quindi, è autocontraddittoria. *Ciò significa che l'originario vale L-immediatamente come momento dell'intero.* Avrete notato che Severino non parla mai di vero e di falso, ma parla di contraddittorio e di incontraddittorio. Giustamente, in un certo senso, vero e falso sono termini difficili da maneggiare. *Ciò significa che l'originario vale L-immediatamente come momento dell'intero.* Perché l'originario, ciò che dico, è un momento dell'intero, non può che essere un momento dell'intero. Rispetto all'intero, al tutto, ciò che dico è una frazione, un momento, dice lui. *Il che, così semplicemente enunciato, sembra una contraddizione, perché se l'originario è la stessa struttura dell'immediato (logico e fenomenologico), e se la disequazione tra originario e intero è L-immediata, si dovrà dire, da un lato, che tale disequazione appartiene alla struttura dell'immediato – sì che per questo lato non vi sarà nulla che oltrepassi l'immediato –, e insieme si dovrà dire, in forza della posizione stessa della disequazione, che l'intero oltrepassa l'immediato.* Questa apparente contraddizione è tolta con l'esplicitazione del senso secondo il quale si afferma che la proposizione "L'originario è l'intero" è immediatamente autocontraddittoria. Che cosa ci sta dicendo qui? Ci sta dicendo che questa proposizione "L'originario è l'intero" è immediatamente autocontraddittoria, ma alla fine risolve questa cosa dicendo *Questa apparente contraddizione è tolta con l'esplicitazione del senso secondo il quale si afferma che la proposizione "L'originario è l'intero" è immediatamente autocontraddittoria.* Questa affermazione che dice "L'originario è l'intero" è immediatamente autocontraddittoria è incontraddittoria. Questo vi mostra anche il modo in cui pensa Severino. Andiamo a pag. 478. *L'originario è, come struttura progettante, contraddizione.* Questa contraddizione (che qui può essere ancora considerata nel suo aspetto preminente, cioè come contraddizione del progetto di un positivo oltrepassante l'esperienza possibile) è per sé, o posta, originariamente (=L-immediatamente) Lui intende il per sé hegelianamente, cioè, il per sé come esplicito e l'in sé come l'implicito. Quindi, dice, questa contraddizione è per sé, è posta, sta lì. *Ciò significa che la totalità dell'immediato è immediatamente nota come questa contraddizione...* Se siamo arrivati fin qui, a questo punto, dovremmo avere ben chiaro che la totalità dell'immediato è qualcosa di contraddittorio, perché, come ci ha detto, è sempre un progettare. ...*o che la posizione di questa contraddizione appartiene alla strutturazione dell'immediato. Ma proprio perché la contraddizione in parola...* In parola, cioè manifesta. ...*è originariamente manifesta, è originariamente affermato il suo dover essere tolta.* Lui ha questa idea: quando c'è una contraddizione, questa va levata. Perché va levata? Perché se non la tolgo allora ciò che affermo

è contraddittorio, perché si tiene accanto la sua negazione come non tolta. Quindi, non posso affermare quello che affermo: dico una certa cosa ma, in realtà, non la sto affermando. *Ma con ciò la contraddizione è originariamente tolta: la contraddizione è originariamente tolta proprio perché è originariamente (=L-immediatamente) posto il suo dover essere tolta.* Questa contraddizione è tolta perché so che deve essere tolta. *O anche: quando si dice che è necessario andar oltre il progettare, che è necessario risolverlo, si è con ciò già andati oltre, lo si è già risolto. Si badi: il togliimento della contraddizione consiste precisamente nel riconoscere che la contraddizione originaria deve essere tolta. È appunto perché un siffatto togliimento della contraddizione non contiene altro che quel riconoscimento, è appunto per questo che si deve dire che questo togliimento originario della contraddizione originaria ha un valore semplicemente formale.* Io dico che la contraddizione deve essere tolta, però ancora non ho detto come, ma so che deve essere tolta. Già questo sapere che deve essere tolta, già questo, per Severino, è un superamento della contraddizione. *Togliimento formale significa sapere che la contraddizione deve essere tolta (=che il problema ha una soluzione), ma senza sapere come deve essere tolta. O il “come” è saputo esso stesso formalmente: nel senso che, se è originariamente noto che il togliimento non può essere dato dalla dimenticanza del progettare ... bensì dal risolvimento del progettare, o dall’oltrepassamento del momento problematico, d’altra parte non è originariamente nota la determinazione dell’oltrepassamento: se questa consista nel porre la nullità o la positività dell’orizzonte in cui l’essere si libera originariamente.* Cioè, se questo oltrepassamento porta l’essere oppure il nulla. In entrambi i casi sarà sempre qualche cosa, ma questo oltrepassamento è ciò che mi dirà se domani ci sarà oppure no una battaglia navale. Se io so che la battaglia navale ci sarà oppure non ci sarà, già questo sapere che uno dei due domani dovrà essere tolto, già questo, per Severino, è un oltrepassamento del problematico, perché che questo mio dilemma domani sarà risolto.

20 marzo 2019

Non abbiamo pensato di leggere questo libro come un testo intorno alla volontà di potenza, cosa che invece sarebbe stato opportuno fare. Potrebbe anche essere letto così. In effetti, tenendo conto di tutte le cose dette da Severino in questo libro, potremmo intendere la volontà di potenza in modo preciso, e cioè in questo modo: come la volontà che un significato possa determinarsi in quanto quel significato. Questa è la definizione di volontà di potenza che è a mio parere la più precisa e rigorosa, e anche la più efficace. La volontà di potenza non è solamente il volere soverchiare l’altro; questo è un effetto, sul quale si sono attestate fantasie di ogni sorta. Ma la volontà di potenza, così come la pone Nietzsche, cioè qualcosa di strutturale – lui parla della volontà di potenza come l’essere – è proprio questo, e cioè la volontà che un significato possa determinarsi come quel significato. Ora, perché possa determinarsi come quel significato, se io voglio questo, se la volontà di potenza mi muove in questa direzione, mi trovo di fronte a degli ostacoli, e Severino ci sta raccontando una serie di questi ostacoli, non ultimo la contraddizione C. Per lui, per compiere questa operazione, e cioè per potere determinare la possibilità che quel significato sia quel significato, devo reperire tutto ciò che quel significato non è per poterlo togliere; ecco il problema. Questo problema a noi interessa perché ci mostra una delle più grosse difficoltà del linguaggio, e cioè potere determinare il significato di qualcosa. Questo significato come si pone, di fatto? Quello che lui chiama significato non è altro che una relazione, una connessione tra una cosa e un’altra. Potremmo dire che è una rappresentazione, ma questa rappresentazione ha come rappresentato un qualche cosa che anche lui è un’altra rappresentazione. Ecco che si innesca quel processo che Peirce chiamava semiosi infinita, cioè l’impossibilità di determinare il significato o, più propriamente come direbbe Severino, l’impossibilità di determinare un significato come “quel” significato. Quindi, questo testo è, in effetti, un modo di affrontare la questione della volontà di potenza in termini più radicali. Potrei

dirla anche in modo più spiccio, e cioè la volontà di potenza come la volontà che ciò che dico sia esattamente ciò che voglio dire. A pag. 479, paragrafo 12. *In quanto l'originario si realizza come quell'oltrepassamento formale del momento problematico...* L'originario è l'intero. Per essere l'intero deve essere l'oltrepassamento del momento problematico, cioè di quell'impasse, come sappiamo, della contraddizione C, per intenderci. Ma oltrepassamento formale. Abbiamo visto cosa intende lui per oltrepassamento formale, e cioè la consapevolezza che c'è una soluzione al problema, che cioè il problema può essere risolto. Come non si sa, ma c'è la possibilità di risolverlo. Questo per lui è l'oltrepassamento formale, non concreto. *...la struttura originaria vale come l'apertura originaria del sapere metafisico.* La struttura originaria, cioè l'intero, questo intero che è posto formalmente, dice che è l'apertura originaria, potremmo dire, la possibilità del sapere metafisico. Si tratta di un sapere che costituisce un problema: il sapere metafisico è quel sapere che immagina di avere oltrepassato il problema e di averlo risolto, senza riuscirci. Infatti, sappiamo benissimo che la metafisica incontra una serie notevolissima di problemi. *Si avverta che l'orizzonte metafisico si è già aperto col progettare.* Progettando, cioè supponendo qualche cosa, io ho già aperto questo orizzonte metafisico, ho già aperto questa possibilità di pensare di avere il tutto, anche se ce l'ho solo formalmente. *E cioè già il progettare è un oltrepassamento dell'esperienza possibile.* Perché se io progetto, pongo qualche cosa, penso qualche cosa, questo pensare qualche cosa è già un oltrepassamento dell'esperienza possibile, vado già oltre quel pensiero. *Ma questo oltrepassamento è problematico: nel senso che l'orizzonte, in cui l'essere si libera originariamente, è aperto come un'alternativa tra la sua positività e la sua nullità.* Questo oltrepassamento, questo andare oltre, io vado oltre questa cosa che ho qui, ma questo andare oltre non so se è qualche cosa oppure se è nulla. E se non ci fosse nulla oltre questo oltrepassamento? Per Severino è una possibilità: questo andare oltre comporta che andando oltre trovo o qualcosa oppure nulla. *Ma l'apertura problematica è solo un aspetto o, meglio, un momento dell'apertura originaria dell'orizzonte metafisico.* Questa apertura originaria è ciò che si apre nel momento in cui io dico qualcosa: mi si apre qualche cosa davanti. *Il togliimento formale della contraddizione originaria...* Che sappiamo essere la contraddizione C. *...è infatti l'apertura categorica di questo orizzonte.* Tollo formalmente la contraddizione dicendo che questa contraddizione è superabile, ma il fatto che io ponga questa contraddizione, questa apertura, significa che sto ponendo qualche cosa di problematico, che è da superare, ma lo sto ponendo. E, infatti, dice che questo rappresenta *l'apertura categorica di questo orizzonte.* Nel momento in cui decido che questo problema deve essere risolto io stabilisco che c'è il problema. *La categoricità dell'orizzonte metafisico è data appunto dalla posizione necessaria del momento in cui il progettare è risolto – e tale posizione è necessaria perché la negazione di quel momento implica il permanere della contraddizione pertinente all'originario, come contraddizione affermata.* Questa categoricità dell'orizzonte metafisico, cioè questa apertura verso altro, è data *dalla posizione necessaria del momento in cui il progettare è risolto.* Se il progettare è risolto... Cosa vuole dire che è risolto? Che questo progetto fa quello che deve fare, cioè suppone che ci sia la possibilità di passare dal formale al concreto. *Ma è chiaro altresì che all'orizzonte metafisico compete una siffatta originaria categoricità nella misura in cui esso è un orizzonte formale o indeterminato.* Siamo sempre ne formale, quindi, nell'indeterminato. È come se io dicessi “il tutto”: il tutto è formale, non è concreto. *Il contenuto metafisico, che si costituisce come un siffatto possesso originario...* Che cos'è il contenuto metafisico? È questa idea di un possesso - e qui torniamo alla questione della volontà di potenza – possesso di ciò che ha posto formalmente. Infatti, prima vi dicevo la volontà che un significato “possa” determinarsi come quel significato. Siamo nel campo del possibile, quindi, comporta la volontà che sia così. *...non ha altra determinazione che questa: di essere risolvimento del progettare – di essere cioè togliimento della contraddittorietà del progettare.* Questo è la volontà di potenza: risolvere il problematico togliendo la contraddittorietà. Volere che un significato possa determinarsi come quel significato è togliere ogni possibile contraddittorietà, perché se non può essere quel significato, è autocontraddittorio. *Il risolvimento e il togliimento in parola è sì*

conseguito – onde la sua posizione è categorica –, ma non è conseguita (originariamente) la sua determinazione concreta:... Ancora: formalmente lo tolgo ma non concretamente. ...*non si è in grado di stabilire quale sia la determinazione, tra quelle progettate (tra quelle che costituiscono l'alternativa), che valga come il contenuto metafisico esclusivo della sua negazione.* Non sappiamo, cioè, cosa esattamente dobbiamo togliere per potere affermare qualche cosa. Questo orizzonte metafisico si apre ma per potere affermare qualche cosa con certezza devo sapere perfettamente che cosa questa cosa che io sto affermando non è. Se non lo so, rimane autocontraddittorio. *Se questo originario sapere metafisico consiste nel porre la soluzione formale del problema originario, è chiaro che la metafisica originaria, proprio perché formale, non è “trascendentistica” piuttosto che “immanentistica”.* ... *Affermando l'originarietà formale del sapere metafisico, non si esclude la possibilità di (=non è immediatamente contraddittorio il progetto di) un accertamento dell'originarietà concreta di tale sapere.* È chiaro che se io affermo la formalità del sapere metafisico con questo non escludo necessariamente che possa anche essere concreto. Infatti, dice che non è immediatamente contraddittorio il progetto di *un accertamento dell'originarietà concreta di tale sapere.* È chiaro che *qualora quell'accertamento abbia a realizzarsi...* E cioè che sia contraddittorio. ...*l'affermazione dell'originarietà formale del sapere metafisico è rilevata come concetto astratto.* È un astratto nel senso che questo sapere metafisico non posso porlo concretamente. Non posso porlo concretamente perché non è l'intero: non è l'intero perché non so cosa devo togliere per potere affermare con certezza ciò che sto affermando. A pag. 480, paragrafo 13. *Il togliimento originario della contraddittorietà del progettare...* Il progettare è contraddittorio perché è un progetto, suppongo, quindi, non so con certezza che cosa sto affermando. Magari sì, magari no, perché se suppongo una cosa vuole dire che non so, se lo sapessi non ci sarebbe la supposizione ma la certezza. *Il togliimento originario della contraddittorietà del progettare, da un lato toglie (formalmente) il progettare, ma dall'altro lato lo lascia permanere come contenuto dello stesso orizzonte categorico.* Se io voglio togliere la contraddittorietà del progettare devo togliere il progettare, cioè devo togliere la supposizione per trasformarla in certezza. Solo che la tolgo formalmente, perché ancora non so bene di che cosa sia fatta. Dice *ma dall'altro lato lo lascia permanere come contenuto dello stesso orizzonte categorico.* Questo togliimento originario permane; in realtà, non l'ho tolto affatto. *Il progetto è risolto nel senso che è posto il suo dover essere risolto; ma poiché, come si è detto, questa necessità del risolvimento lascia indeterminato il modo del risolvimento, il modo resta progettato e la contraddizione del progettare permane come non tolta: formalmente tolta, materialmente non tolta.* In relazione alla contraddizione originaria sussiste dunque un compito originario (la necessità cioè di togliere la contraddizione)... È sempre questo il compito fondamentale originario: togliere la contraddizione. Finché il progetto di togliere questa contraddizione non è autocontraddittorio, per cui il togliimento di questa contraddizione è incontraddittorio e, quindi, la posso togliere, finché non avviene questo il problema permane. *Il compito permane invece, come tale, in quanto la contraddizione non è materialmente tolta.* ... *il compito è cioè originariamente posta già dal punto di vista di Γ_a .* Γ_a è la F-immediatezza astratta dalla L-immediatezza, cioè l'apparire della cosa senza l'incontraddittorietà della cosa che appare. Quindi, non lo posso affermare come incontraddittorio. *Il compito, d'altra parte, vale originariamente come un progetto in quanto, dal punto di vista dell'originarietà strutturantesi come Γ_a , resta progettato se l'essere oltrepassi o no, in senso forte, l'immediato; sì che, in relazione al teorema per il quale ogni significato è costante di ogni altro significato, è un progetto che l'originario, in quanto oltrepassato in senso forte da un positivo, sia realizzazione della contraddizione C, e quindi è un progetto il compito consistente nel togliimento di questa contraddizione.* Dice che resta progettato, resta un'idea se l'essere oltrepassi o no l'immediato, l'immediatamente presente. E l'essere è tutto l'essere? No. Questo è certamente ma non è l'essere, in senso universale. Per il momento, dice, resta progettato, c'è la supposizione che l'essere vada al di là di questa cosa qui, non lo so ancora con certezza. ...*sì che, in relazione al teorema per il quale ogni significato è costante di ogni altro significato, è un progetto che l'originario,*

in quanto oltrepassato in senso forte da un positivo, sia realizzazione della contraddizione C. Dice, in base al fatto che un significato è costante di ogni altro significato, è un'idea, una supposizione, il fatto che l'originario, in quanto oltrepassato da un positivo, cioè da ciò che sto ponendo, sia la realizzazione della contraddizione C. Stante che ogni significato è costante di ogni altro significato, l'originario, cioè l'intero, in quanto oltrepassato da un positivo, – oltrepassato da un qualcosa che io sto ponendo, perché se io pongo un qualche cosa questo qualche cosa è oltrepassato da un positivo, cioè da qualche cosa che posso porre – questo, dice, è un progetto, una supposizione che questo sia la realizzazione della contraddizione C. quindi, è una supposizione il compito consistente nel togliimento di questa contraddizione. Sta soltanto dicendo che, se io pongo qualche cosa, il fatto che possa pensare che l'essere oltrepassi questa cosa è un progetto. Quindi, l'essere oltrepassa questa cosa; se l'oltrepassa vuole dire che questa cosa è contraddittoria perché allora non è più l'intero. ... e quindi è un progetto il compito consistente nel togliimento di questa contraddizione. È una supposizione il pensare di potere togliere questa contraddizione, perché di fatto non la tolgo, la contraddizione rimane. A pag. 462. b) *In questo senso, l'alternativa che costituisce a problematicità originaria può essere considerata come doppia: ossia da un lato come possibilità di determinare – come essere o come nulla – l'altro dall'immediato; e dall'altro lato come possibilità dell'accertamento, sul tipo di quello kantiano, dell'impossibilità di una determinazione qualsiasi di tale alterità.* L'alternativa è questa: o non sappiamo se ciò che oltrepassa l'immediato è qualcosa o è nulla oppure non siamo in grado di determinare niente. A pag. 481. *I due lati di questa più ampia alternativa – “alternativa includente” – sono, come si è detto: possibilità del risolvimento dell'alternativa-momento (del risolvimento cioè del progetto della positività-negatività dell'orizzonte in cui si libera l'essere),... Cioè, essere qualcosa o essere nulla. ...e l'impossibilità (autocontraddittorietà) di quel risolvimento.* Non è possibile risolverlo perché non siamo in grado di determinare tutte le costanti. *Diciamo dunque che progettare l'impossibilità del risolvimento dell'alternativa-momento – ossia progettare che sia possibile accertare che il concetto di “risolvimento dell'alternativa-momento” sia intrinsecamente contraddittorio –, diciamo che questo esito dell'alternativa includete appare originariamente come autocontraddittorio.* Nel senso che nell'un caso come nell'altro non c'è la possibilità di stabilire l'incontraddittorietà: nel primo caso perché non sappiamo se ciò che oltrepassa è qualcosa o è nulla; dall'altro lato, non sappiamo determinare e, quindi, rimane contraddittorio. A pag. 482. *È chiaro che qualora un prolungamento dell'analisi dell'immediato pervenisse al risolvimento immediato della stessa alternativa-momento... Cioè, se potessi sapere come vanno a finire le cose. ...si dovrebbe dire dell'alternativa-momento quanto si è detto dell'alternativa includente: che uno dei suoi lati appare immediatamente come autocontraddittorio... Uno dei due, dice, è necessariamente autocontraddittorio. ...sì che il concetto concreto dell'immediatezza non lascia costituire l'alternativa-momento come un'alternativa... Se so che uno dei due è risolto, è chiaro che non c'è più la contraddizione. ...come un progettare, ma la toglie immediatamente con la posizione categorica di uno dei suoi due lati... Perché a questo punto uno dei due lati diventa incontraddittorio. ...e pertanto l'alternativa in questione sussisterebbe solo come contenuto del concetto astratto di un momento della struttura dell'immediato.* Questa alternativa non è più un'alternativa concreta se io ho risolto uno dei due lati del dilemma. *(Con ciò è chiaro che la strutturazione concreta di Γ_a include il progetto che tale strutturazione sia concetto astratto dell'originario).* Insomma, quello che sta dicendo è che ciò che occorre fare, il compito che ci riguarda, è quello di portare Γ_a al concreto, perché Γ_a è astratto, è il fenomeno astratto del concreto, ma senza sapere se questo fenomeno è incontraddittorio, cioè senza sapere se posso porlo veramente. Quindi, il compito è quello di riportare Γ_a al concreto. Per portare Γ_a al concreto, ovviamente, devo porre Γ_a come un qualcosa che implica necessariamente la L-immediatezza. Se non la implica, cioè se posso astrarre la F-immediatezza, rimane autocontraddittorio o, meglio, rimane incontraddittorio formalmente ma non materialmente.

27 marzo 2019

Siamo a un punto in cui si tratta di cogliere l'aspetto che a noi più interessa in ciò che dice Severino: l'apparire della volontà di potenza. Dicevo la volta scorsa che la formulazione forse più corretta della volontà di potenza è questa: la volontà che un significato possa determinarsi in quanto quel significato. Se pensate bene, non è così lontano da ciò che dice Severino rispetto al fatto che un significato è la totalità dei significati, cioè viene determinato dalla totalità dei significati. Quindi, per determinare un significato occorre avere la totalità dei significati in modo da poterli togliere. Questo ci porta a un'altra considerazione, e cioè il fatto che per potere affermare l'intero occorre porre il significato e tutto ciò che questo significato non è; l'intero è l'originario. Il problema per Severino è che per potere stabilire tutto ciò che questo significato non è occorre sapere che cos'è questo "non è", perché se non riesco a toglierlo questo permane a fianco del significato come sua negazione e, quindi, diventa contraddittorio, perché questo significato è quel significato ma anche no. Ma per potere togliere tutti gli altri significati è necessario che io sappia di che cosa sono fatti, che è esattamente il discorso che fa rispetto alle costanti: devo conoscere tutte le costanti per conoscere un significato. Però, a Severino sfugge qui un dettaglio, che poi tanto dettaglio non è, e cioè queste costanti, che servono a determinare il significato e anche a determinare tutti i significati che devo togliere, queste costanti a loro volta sono affermazioni che vengono poste; quindi, ciascuna di queste costanti in quanto tale è un significato; d'altra parte, non potrebbe non esserlo, se non lo fosse sarebbe nulla. Essendo un significato per potere determinarsi deve a sua volta potere stabilire tutte le sue costanti, ciascuna delle quali è un significato, e così via. Questo rende le cose più complicate di quanto le pensa Severino, gli è sfuggito questo dettaglio, e cioè queste costanti di cui parla sono significati e, soprattutto, gli è sfuggito il fatto che, proprio in quanto significati, sono determinati, ciascuna di queste costanti a sua volta da altre costanti. Come risolvere questo problema? Non ha una soluzione, perché sarebbe come dire che ciascun elemento vale di per sé senza nessun altro elemento, ma ciascun elemento, cioè ciascun significato, vale per quello che è in relazione ad altri significati, cioè devo potere stabilire che una certa cosa è quella che è in relazione ad altri significati. Certo, Severino direbbe in relazione a ciò che quella cosa non è, ma devo sapere che cosa quella cosa non è per sapere che cos'è: per esempio, devo sapere che questo posacenere non è una penna a sfera. Ecco, allora, che il tentativo di Severino di affermare l'intero, cioè l'originario, è il tentativo di affermare qualcosa che è, sì, conchiuso in sé, però, alla fine è come se non avesse più bisogno di rinvii perché – è questa l'idea – tutti i rinvii sono già presenti. Si pone, però, a questo punto il problema di cui dicevo prima. Questi rinvii sono già tutti presenti, sì, certo, ma perché siano presenti occorre che tutte le loro costanti siano altrettanto presenti. Sappiamo che ciascuna costante è un significato, il quale è determinato da altre costanti. Il problema, quindi, non ha una soluzione perché è la struttura del linguaggio a funzionare così e non c'è una soluzione alla struttura del linguaggio; in questo caso la soluzione sarebbe cancellare il linguaggio, soluzione che non andrebbe senza conseguenze. A questo punto la volontà di potenza nel testo di Severino si manifesta come la volontà di avere a disposizione il significato insieme a tutti gli altri presenti. Se riesco a fare questo ho l'intero, effettivamente, perché non c'è più nulla che l'oltrepassi. Lui la pone così: è come se questo intero, a un certo punto, comprendesse tutti i possibili rinvii e, quindi, non avesse più rinvii, perché sono già tutti lì. È questa l'idea di intero che in qualche modo ha Severino, anche se non la formula in questi termini, è l'idea che sia possibile avere a disposizione tutti i rinvii. È possibile questo? Qui ci si imbatte nel suo problema: formalmente sì, perché posso dirlo, posso pensarlo; ma concretamente no, concretamente mi ritrovo in ciò che dicevo prima, cioè nel fatto che ciascun significato si disperde in una quantità praticamente infinita di costanti in quanto, come abbiamo visto, ogni costante è necessariamente un significato. Da qui la sua ricerca in questo capitolo che stiamo leggendo su Γ_a , che sarebbe il fenomeno che teniamo fermo rispetto

alla necessità che questo fenomeno, ciò che appare, sia incontraddittorio, cioè mettiamo da parte la L-immediatezza, l'incontraddittorietà. Vale a dire, questo fenomeno ci appare così com'è ma ci appare formalmente, non concretamente. Per Severino, perché possa essere concreto, occorre che sia anche incontraddittorio. Perché questo? Se io non posso aggiungere tutte le sue costanti, cioè tutti gli altri significati, per poi toglierli, allora vuole dire che a fianco di questo significato rimane un altro significato. Ecco allora la contraddizione, per cui, dice Severino, io pongo il fenomeno ma di fatto non lo posso porre, cioè, ciò che pongo non è ciò che dico di volere porre, perché se questo fenomeno non è incontraddittorio, se cioè non ha tolto tutto ciò che non è allora non è quello che io dico che è, è un'altra cosa: pongo il fenomeno ma, in realtà, sto ponendo un'altra cosa, non quello che dico di porre. Questa è la forma del principio di non contraddizione, che interviene sempre in Severino: il volere progettare di porre un qualche cosa che, di fatto, non è ciò che dico di porre, è un'altra cosa; che, seguendo Severino, è ciò che parlando accade ininterrottamente: dice delle cose ma è come se si trovasse sempre a porre, a progettare qualche cosa che non è quella che voleva porre. Da qui la necessità, che è la volontà di potenza, che il significato possa determinarsi in quanto quel significato, cosa che non riesce a fare; non riuscendolo a fare, rimane autocontraddittorio, cioè, afferma di sé di essere posto ma, in realtà, non è posto per niente: in definitiva, affermo qualcosa che, in realtà, non affermo. Questo ci mostra di più e forse anche meglio il funzionamento della volontà di potenza e di come sia, di fatto, il funzionamento stesso del linguaggio. Dicevamo giustamente che la volontà di potenza è il linguaggio, non è una componente del linguaggio, qualcosa che si aggiunge. No, è il linguaggio, nel modo in cui funziona, nel modo in cui si articola, si svolge. È un altro modo per intendere che non è possibile uscire dalla volontà di potenza, perché non è possibile uscire dal linguaggio. In questo modo è ancora più evidente il fatto che la volontà di potenza, cioè il linguaggio, si articola, come vi dicevo, nella necessità di reperire il significato in quanto quel significato, che per Severino vorrebbe dire quel significato e tutti i significati che questo significato non è, cioè tutte le sue costanti: da una parte quelle che rendono il significato quello che è; dall'altro, tutti quei significati che non sono quel significato, per poterli togliere. Questo perché se uno solo di questi significati, che devo togliere, permanesse invece come posto, allora ciò che affermo non sarebbe quello che affermo, perché ciò che affermo è quello che affermo alla condizione che siano presenti tutte le costanti e che tutti i significati, che questo significato non è, siano tolti. Capite che a questo punto è difficile affermare qualche cosa con certezza. Veniamo, dunque, al famoso Γ_a , Il fenomeno, ciò che appare: se non è immediatamente incontraddittorio questo fenomeno che appare non è quel fenomeno che appare - questa è una conclusione inevitabile - ma è un'altra cosa. Si possono a questo punto considerare tutte le implicazioni di una cosa del genere, una delle quali è il non potere affermare nulla immaginando di affermare ciò che si vuole affermare: ciò che sto affermando non è ciò che voglio affermare, e non può esserlo. Potrebbe esserlo a quella condizione di cui parla Severino, ma abbiamo visto che questa condizione non è realizzabile. Non è realizzabile perché tutte le costanti, che sono significati, sono a loro volta fatte di altre costanti, e così via. Quindi, non potrò mai chiudere il cerchio, progettare l'intero. Posso farlo, torno a dirlo, solo formalmente, posso dirlo, posso pensarlo, ma questo tutto come mi si manifesta? Questo Severino lo sa molto bene: mi si manifesta sempre e soltanto parzialmente; il concreto è sempre parziale, è sempre un qualche cosa che appare, ma ciò che appare è una parte dell'intero, perché la più parte non appare per nulla, mentre nel concreto occorre che appaia. Quando Severino faceva l'esempio "questa lampada che è sul tavolo", ecco che mi appare "questa lampada che è sul tavolo". È questo il concreto, che non è la lampada, che non è il tavolo, queste sono astrazioni; il concreto è il fatto che questa lampada è sul tavolo e mi appare in questo modo, come "questa lampada che è sul tavolo" e non in un altro modo. In questo caso ciò che viene tolto è il "non-questa lampada che è sul tavolo"; questo deve essere presente ma tolto, perché se permane allora "questa lampada che è sul tavolo" è anche "non-questa lampada che è sul tavolo" e, quindi, essendo una contraddizione, potremmo dire con

Severino che è nulla. Nulla nel senso che non è utilizzabile. E qui affrontiamo un altro aspetto della questione, cioè della volontà di potenza, perché tutte queste operazioni, di cui vi stavo parlando, cioè che la volontà che un significato possa essere determinato in quanto quel significato, questo è il linguaggio stesso, ma perché è il linguaggio stesso? Perché questo è l'unico modo per potere utilizzare un termine: poterlo utilizzare per proseguire a parlare. Ma ciò che avviene, di fatto, è un'altra cosa, perché io continuo a parlare pur non avendo nessuna certezza che il significato che sto ponendo sia proprio quel significato. Non ho nessuna certezza che lo sia, anzi, posso a buon diritto presumere che non lo sia affatto; tuttavia, il linguaggio continua, non è che si arresta, che si blocca. Apparentemente, dovrebbe essere così ma non succede, senno non parlerebbe più nessuno, anzi, nessuno avrebbe mai parlato. Dunque, che cosa accade? Accade che si mette in atto, si innesca la volontà di potenza, più propriamente ciò che Nietzsche chiamava superpotenziamento, e cioè, per usare le parole di Severino, la volontà di trovare attraverso un'analisi tutte quelle costanti che sono necessarie alla determinazione del significato, in un percorso infinito. Vi faccio un esempio molto semplice per intendere questa questione. Se qualcuno mi chiedesse che cosa intendo dire dicendo una certa cosa, io incomincerei a dirgli che cosa intendo dire dicendo altre cose rispetto a quelle dette prima. Supponiamo che questo tizio sia uno irritante, potrebbe di nuovo chiedermi che cosa intendo con quelle cose che ho detto per spiegare che cosa intendevo con ciò che avevo detto prima. E, allora, io che sono paziente, rispiego dicendo altre cose ancora e, ovviamente, possiamo andare avanti all'infinito. La necessità della volontà di potenza e, quindi, del linguaggio è di trovare tutte quelle costanti che rendono quel significato "quel" significato. In un processo ovviamente infinito, perché ogni volta sarà un altro significato che avrà, come dicevamo prima, altre costanti, altri significati, e così via. Quindi, l'utilizzo di un significato comporta la necessità che questo significato si rivolga ad altri significati per potersi stabilire, i quali occorre che si rivolgano ad altri significati. Il che è un altro modo per pensare ciò che diceva Peirce rispetto al segno: il segno necessita di un altro segno per essere segno, in un rinvio infinito. Ecco perché il tentativo di Severino è fallimentare, cioè non può in nessun modo giungere, se non formalmente, cosa che a lui non basta ovviamente, giungere alla fine della catena, cioè alla comprensione totale dei rinvii, dove tutti i rinvii sono tutti presenti. Allora, sì, sarebbe possibile l'intero, perché sarebbe tutto qui. Sì, certo, formalmente sì, concretamente no, concretamente ho di fronte un immediato che è qualcosa di immediatamente presente che è, sì, l'essere ma non essere in quanto intero, perché questo va sempre oltre, oltrepassa l'essere immanente, ciò che è immediatamente presente. Questo oltrepassamento svela un qualche cosa di interessante. Oltrepassamento che è necessario, lo dice Severino stesso, quando progetto l'intero: il progettare l'intero è già un progettare l'oltrepassamento perché, per potere stabilire l'intero, devo aggiungere continuamente cose e, aggiungendo continuamente cose, mi distolgo, cosa che spaventa di più Severino. E, infatti, a pag. 493 dice *In quanto la totalità dell'immediato include il ricordo...* Qui inserisce un elemento curioso: il ricordo. È un elemento che nella struttura assolutamente rigorosa, logica, potente, di Severino, il ricordo è invece qualcosa di evanescente, di sfuggente, di impalpabile. Ci si sorprende del fatto che inserisca il ricordo. *In quanto la totalità dell'immediato include il ricordo di totalità dell'immediato affette da steresi posizionale relativamente a una certa quantità di determinazioni appartenenti all'immediato, resta confermato che essa include campi posizionali nei quali l'apertura originaria del filosofare era uno stare in contraddizione.* Dice che la totalità dell'immediato include il ricordo di totalità dell'immediato affette da steresi posizionali. Significa semplicemente che c'è il ricordo del fatto che non tutte le costanti erano presenti relativamente a una certa quantità di determinazioni. *...l'apertura originaria del filosofare...* Il filosofare come lo intende lui, e cioè come il riflettere su queste questioni. *...è uno stare in contraddizione.* Perché c'è il ricordo, dice, nell'intero di determinazioni che non sono state determinate. Il ricordo. Torno a dire che è curioso che inserisca questo termine. *E così pure, quando include il progetto di totalità dell'immediato affette da steresi posizionali relativamente a una certa*

quanti di determinazioni appartenenti all'immediato, essa progetta che l'apertura originaria del filosofare si troverà in contraddizione. Il progetto, l'idea, la supposizione di una totalità dell'immediato in cui però mancano delle posizioni, tutto questo suppone che l'apertura originaria del filosofare sia in contraddizione. È un'idea. Io penso la totalità dell'immediato, però ho il ricordo di non possedere tutte le determinazioni necessarie perché questo sia l'intero. Come dire che in questo caso è ovvio che ciò che si progetta sarà contraddittorio, perché se non ho tutte le costanti è contraddittorio. *Per quanto riguarda il suo essersi trovata in contraddizione, la struttura originaria si è già liberata dalla contraddizione ponendo appunto quella quantità di determinazioni che nelle passate individuazioni dell'originario non erano state poste.* Prima vi dicevo che nell'intero è necessario che tutte le costanti siano poste. La contraddizione scompare quando sono tutte presenti, e cioè quelle che prima non erano state poste. Se, per esempio, io mi riferisco a qualcosa che è immediatamente presente, un concreto, è chiaro che non sono presenti tutte le determinazioni; molte sono assenti: tutto ciò che appartiene all'intero, cioè tutto ciò che, per esempio, l'intero non è ma che deve esserci per potere essere tolto, tutto questo non è presente. Così come nell'esempio "questa lampada che è sul tavolo", il "non-questa lampada che è sul tavolo" non è presente in "questa lampada che è sul tavolo", non c'è, però devo poterlo pensare per poterlo togliere perché "questa lampada che è sul tavolo" sia il concreto. *Per quanto riguarda il suo potersi trovare in contraddizione, la struttura originaria deve, per evitare la contraddizione, non lasciare che alcunché del suo contenuto attuale si disperda, deve cioè impedire l'annullamento posizionale di un settore o di un momento qualsiasi del suo contenuto.* Qui è molto chiaro qual è il progetto: non deve assolutamente permettere che il contenuto si disperda. Che cosa vuol dire che si disperda? Vuol dire che un momento di questo contenuto si annulla, non c'è più, perché deve essere tutto qui. Ogni relazione, ogni connessione deve essere presente. *Ciò non significa che non sia possibile che la struttura originaria venga a trovarsi in contraddizione: la possibilità di trovarsi in contraddizione le appartiene di fatto; così come le appartiene di fatto il suo essersi trovata in contraddizione.* Perché è sempre un progetto; il progetto chiaramente comporta l'aggiunta di nuovi elementi, che non sappiamo se sono determinati da tutte le loro costanti; c'è l'eventualità che non lo siano. Quindi, dire che la struttura originaria è contraddittoria è come dire che la struttura originaria, proprio in quanto progetto, è necessariamente vincolata a ciò che aggiunge. *Diciamo invece che alla struttura originaria appartiene essenzialmente il compito...* La struttura originaria, cioè l'intero. Qui c'è proprio il suo progetto. *...di salvaguardare la manifestazione dell'essere, o il dovere di impedirne la vanificazione.* In queste due righe c'è tutto ciò che Severino pensa che la struttura originaria debba fare, cioè il suo compito. *Poiché l'originario è la stessa manifestazione dell'essere, ciò che significa che all'originario compete essenzialmente il compito di salvare il suo contenuto dall'annullamento. Che l'originario sia preposto alla tutela dell'apparire dell'essere, significa cioè che il suo compito è di avere cura che nulla di sé vada perduto. Il compito è essenziale perché ciò cui esso deve assolvere è la liberazione o il premunirsi dalla contraddizione.* Ecco il progetto di Severino, è tutto qui. Quindi, la struttura originaria non è altro che un'analisi dell'originario, dell'apparire dell'essere. Perché l'essere deve fare tutte queste cose? Sembra quasi antropomorfizzato. Deve fare tutte queste cose perché altrimenti non è quello che è, altrimenti l'essere non è l'essere, e le cose non sono. Se le cose appaiono è perché sono. Ciò che deve mantenere la struttura originaria, quindi l'originario, è l'incontraddittorio, cioè mantenere il fatto che se una cosa è è necessariamente. Dopo tutto torniamo a Parmenide: qualche cosa è necessariamente, se l'essere è allora il non essere non è. A pag. 496, paragrafo 18. *Stando così le cose, se per "totalità dell'immediato" (= "originario" = "struttura originaria" ecc)...* La totalità dell'immediato è la struttura originaria, ciò che appare immediatamente. Si capisce subito qui che la struttura originaria non può essere il Γ_a senza la L-immediatezza. Non può il fenomeno apparire se non apparire in quanto incontraddittorio; il fenomeno può apparire in quanto incontraddittorio. Perché? Perché l'essere si adopera perché sia eliminata la contraddizione. Eliminare la

contraddizione significa che qualche cosa è necessariamente quello che è. Come avviene questo? Ponendo tutto ciò che questa cosa non è e togliendolo. ... *non si intende semplicemente – come invece avviene allorché l’originario si struttura come Γ_a – la totalità del F-immediato, ma si intende la totalità concreta dell’immediato, ossia l’orizzonte includente sia la totalità dell’essere F-immediato, sia la totalità dell’essere, non appartenente all’esperienza possibile, che è affermato L-immediatamente...* Quindi, non si intende soltanto il fenomeno ma si intende anche ciò che non è frutto dell’esperienza possibile, dell’esperienza immediata: il fenomeno lo vedo ma la L-immediatezza, cioè la incontraddittorietà, non la vedo. Non la vedo ma è necessaria perché il fenomeno che mi appare sia quello lì. A pag. 499, Capitolo XII, *Contraddittorietà intrinseca della negazione della presenza dell’essere*. Vale a dire, se nego l’essere mi autocontraddico. Come vedete qui, intanto ha precisato bene qual è il progetto, e cioè l’essere deve necessariamente salvaguardare se stesso dal non essere. Come si salvaguarda? Affermandosi come F-immediatezza, cioè come fenomeno, ma anche come qualcosa che sfugge all’esperienza ma che, tuttavia, è necessario perché sia il concreto; vale a dire, che il fenomeno appare ma appare così come appare perché è incontraddittorio. È per questo che mi appare così come mi appare e non in un altro modo. Incontraddittorio, vale a dire che ha tolto tutto ciò che lo nega. Vi rileggo questa frase a pag. 494: *l’originario è la stessa manifestazione dell’essere, ciò che significa che all’originario compete essenzialmente il compito di salvare il suo contenuto dall’annullamento*. L’annullamento non è altro che la presenza di ciò che nega l’immediato. Se nego l’immediato allora faccio questa operazione: dico di porre una cosa che, di fatto, non sto ponendo, ne sto ponendo un’altra. È questo l’annullamento. In questo capitolo Severino ci ha raccontato questo: è necessario che il fenomeno comporti la incontraddittorietà, perché sennò si annulla, sennò è nulla. È nulla perché quella cosa lì ma anche non lo è, cioè il fenomeno di cui dico non è ciò di cui dico.

3 aprile 2019

La struttura originaria è un testo straordinario, non tanto perché ci dica cose nuove ma proprio per gli inviti che ci rivolge a pensare cose che non avevamo pensate prima. È un continuo sprone a pensare. A pag. 499, il Capitolo XII, che è il penultimo, dice: *Contraddittorietà intrinseca della negazione della presenza dell’essere*. Se io nego la presenza dell’essere io mi autocontraddico immediatamente. *Come già si è osservato, l’“essere” (inteso come essere formale) vale L-immediatamente come costante sintattica di ogni determinazione o contenuto semantico*. Qualunque cosa si dica, questo qualcosa che si dice ha l’essere, almeno formalmente. È, quindi, qualcosa, nel senso che se dico, dico qualcosa; non posso dire e dire niente, sennò non dico. (*Il linguaggio comune è un sottinteso che lascia per lo più inespresso ciò che conferisce significato a quanto vien messo in vista della parola;...* Cioè, non viene espresso ciò che dà il significato. Il significato di qualcosa intanto è che questo qualcosa è qualcosa. ...*ma poi il sottinteso è una tale sollecitudine per la determinazione che tende a degenerare nella distrazione dell’essere*). Questo è un problema che si incontra sempre parlando, cioè, il linguaggio in effetti è come se incantasse, nel senso che non consente parlando, almeno immediatamente, di accorgersi che si sta parlando. Questa distrazione dall’essere, cioè, distrae dal considerare che sto affermando cose e che affermandole sono. Poi, bisognerà vedere se sono contraddittorie oppure no. Però, questo incantamento, che avviene parlando, è una delle ragioni per cui è così difficile accorgersi che si sta parlando. Questo perché il linguaggio è una continua, incessante, inesauribile messa in atto di quella famosa figura retorica, nota come ipotiposi. L’ipotiposi letteralmente sarebbe lo schizzo. Fare uno schizzo per mostrare a qualcuno qualcosa: ho comprato una casa, ti faccio uno schizzo per farti vedere com’è. Questo che sto facendo retoricamente si chiama ipotiposi. Il linguaggio è una continua ipotiposi, mostra continuamente sotto forma di immagine, in un certo senso, ciò che dice. Sta in questo ciò che chiamavo incantamento: mostrando delle immagini distrae, direbbe Severino, dall’essere, cioè dal

fatto che sto dicendo. Mi trovo, quindi, preso in questo vortice di immagini che si creano e perdo di vista quello che sta accadendo, e cioè che sto parlando, con tutto ciò che questo comporta. *Ciò significa che di ogni contenuto semantico si predica L-immediatamente l'essere...* Se dico, dico qualcosa. ...*ossia che è immediatamente autocontraddittorio che una qualsiasi determinazione – che una qualsiasi positività o un qualsiasi essere – non sia.* È esattamente ciò che vi sto ripetendo, cioè, se dico, dico qualcosa. È impossibile che se dico allora non dico nulla, perché non direi, non ci sarebbe nessun dire; quindi, se dico, dico qualcosa. È impossibile per me, se dico, non dire qualcosa. È questo che sta dicendo. *Tanto le proposizioni del tipo: “Questo rosso è”, come la proposizione: “L’intero semantico è” – e quindi, in generale, tutte le proposizioni che affermano l’essere di una qualsiasi determinazione (tutte queste proposizioni sono espresse dalla proposizione: “L’essere è”) – sono pertanto proposizioni analitiche...* Sono definizioni analitiche nel senso che, torniamo di nuovo lì, se dico, dico necessariamente qualcosa e, quindi, questo qualcosa “è”. Quindi, se dico “è” e non posso negare che se dico, dico qualcosa, non posso negare che questo qualcosa, che sto dicendo, sia. *È quindi analitica anche la proposizione: “La totalità dell’essere F-immediato è”.* La totalità dell’essere F-immediato è la totalità di ciò che mi appare, dell’essere di ciò che appare, ciò che appare, se appare, è qualcosa e, quindi, “è”. *Ossia è intrinsecamente contraddittorio negare che l’essere, che è F-immediatamente noto, sia.* Se io nego che qualche cosa è, mi autocontraddico immediatamente, perché se dico qualcosa dico necessariamente qualcosa che è. A pag. 500, paragrafo 2, *L’analisi deve essere assunta nella forma della F-immediatezza.* Cosa vuol dire? Vuol dire che deve mostrare tutte le cose di cui è fatta. *Se $d_1, d_2, d_3... d_n$ sono tutte le determinazioni F-immediatamente note, si indichi con D l’ambito semantico costituito da tutte queste determinazioni – ossia si indichi con D il soggetto della proposizione analitica: “La totalità dell’essere F-immediato è”.* Il soggetto è la totalità dell’essere F-immediato. *Orbene, su quale fondamento D è noto? in base a che si affermano proprio queste e non altre determinazioni dell’essere? o in base a che si riconoscono all’essere queste e non altre determinazioni? Il che equivale a domandarsi in base a che cosa si afferma che D è.* Sono domande importanti. *Si badi che qui non si può rispondere che si afferma che D è perché l’essere di D conviene L-immediatamente a D : non si può rispondere in questo modo, perché ciò che qui si richiede è proprio il fondamento della notizia del significato D , cui conviene L-immediatamente il suo essere.* Se io dico che dicendo dico necessariamente qualcosa, allora questo qualche cosa posso dire che appartiene necessariamente al dire, ma in che modo mi è noto tutto ciò, cioè che se dico, dico qualcosa? Appare immediatamente evidente, però lui si chiede in base a che cosa mi è noto questo fatto. *Che l’essere sia – che cioè sia l’essere in cui consiste D – è affermazione analitica; ma che fondamento ha la notizia dell’essere, e dell’essere determinato proprio come D ? E cioè, in base a che cosa è tenuto fermo il soggetto della proposizione analitica: “ D è”? Come fa a dire che “ D è”? In base a che cosa? ...o da che cosa si è autorizzati a parlare dell’essere, a nominare l’essere? E infine: su qual fondamento l’essere c’è, o che fondamento ha l’esserci dell’essere?* Sono domande fondamentali, che al di là non si può andare. *È chiaro che la posizione della F-immediatezza dell’essere è il togliimento originario di questo domandare:...* La posizione della F-immediatezza, cioè l’apparire, il darsi, lo stabilirsi del fenomeno è quella cosa che risponde a queste domande togliendole in modo originario, perché se mi appare, allora come mi interrogo su come lo so? Mi appare, è immediatamente noto. ...*l’essere c’è o è noto per sé: la notizia o l’esserci dell’essere è F-immediata, ossia è il fondamento stesso nella sua valenza fenomenologica.* Cioè, in quanto fenomeno è ciò che letteralmente mi appare. Se non mi appare non è un fenomeno, non è F-immediatezza. Quindi, negare che questa cosa sia un fenomeno è un negare che mi stia aparendo; ma se mi appare, come posso negare che mi appare? *La notizia dell’essere...* Qui lui fa la distinzione tra ciò che mi appare e l’essere di ciò che mi appare, il fatto che sia; è questo che a lui interessa. *La notizia dell’essere si realizza appunto nella proposizione: “L’essere (l’essere in quanto determinato come D) è;...* Questa è la notizia, cioè ciò che mi è noto. ...*e la F-immediatezza di questa proposizione è espressa dalla proposizione: “Che l’essere sia è per sé noto” = “L’essere che è per sé noto è”.* Tutto

questo non significa niente altro che il dire che se qualcosa mi appare allora non è vero che non mi appare; se mi appare mi appare in quanto fenomeno. Letteralmente fenomeno, sappiamo, significa ciò che appare. Quindi, è immediatamente noto che se qualcosa mi appare allora mi appare. Sembra una stupidaggine ma per lui non lo è, perché secondo lui a questo punto si toglie ogni possibilità di autocontraddizione, perché o mi appare o non mi appare: se mi appare allora mi appare. Che è poi quello che diceva Parmenide: l'essere è e non può non essere, oppure l'essere è e il non essere non è. A pag. 501, paragrafo 3, *Implicazione reciproca di F-immediatezza e L-immediatezza*. a) *Appare, da quanto si è detto nei due paragrafi precedenti, che, da un lato, l'analisi – ossia la L-immediatezza – assume come contenuto la totalità dell'essere F-immediato: nel senso che questa totalità è il soggetto della proposizione analitica: “D è”;... Questo F-immediato non è altro che l'apparire di qualche cosa, appunto che “D è”. ...e dall'altro lato, la F-immediatezza assume come contenuto l'analisi: nel senso che è F-immediatamente noto che l'essere è, ossia nel senso che l'essere delle determinazioni F-immediate – e cioè che l'essere dell'essere – è F-immediatamente noto. È la stessa cosa che dicevamo prima: se qualcosa mi appare allora mi appare. È autocontraddittorio dire che se questo mi appare questo non mi appare.* b) *In quanto poi il contenuto F-immediato è apertura dello stesso intero semantico... Ricordate: ogni significato è la totalità dei significati. ..., o, che è il medesimo, della stessa totalità dell'essere – in quanto cioè l'essere, di cui si predica L-immediatamente l'essere (o cui conviene, L-immediatamente, di essere) e che in questo suo valere come soggetto di tale predicazione è il contenuto F-immediato, è significativa come lo stesso intero –, si dovrà dire che il contenuto dell'analisi non è, per l'appunto, una determinazione finita, ma è l'intero; sì che la proposizione: “L'essere è”, che è contenuto della F-immediatezza, significa: “L'intero (la totalità dell'essere) è”. Ci troviamo di fronte al problema della contraddizione C, e cioè io dico che “D è”; questa affermazione comporta la totalità dell'essere, perché dicendo che “D è” dico che l'essere è. Ma ci dice dopo che l'essere di cui si predica L-immediatamente l'essere è il contenuto F-immediato, e questo è significativo come lo stesso intero. D a questo punto si pone come l'intero perché ciò che si mostra, l'F-immediato, lo ha detto qualche riga prima, è apertura dello stesso intero semantico: ogni significato è l'intero semantico. Quindi, è come dire che l'affermazione “D è” vale a un tempo come l'essere intero ma, d'altra parte, D è una determinazione finita. Quindi, ci troviamo di fronte a un'affermazione che ci dice che l'essere è l'intero ma che l'essere è determinato, finito. Infatti, dice, *Ma, insieme, il termine “essere”, che compare nella proposizione: “l'essere è”, significa D, ossia una determinazione (finita) dell'intero, nella misura in cui l'originario si struttura come progetto che l'assoluta materia semantica oltrepassi in senso forte la totalità dell'essere affermato originariamente, e cioè F-L-immediatamente: potendosi qui assumere D come designazione sia dell'essere F-immediato, sia dell'essere non F-immediato, che viene L-immediatamente affermato.* Quindi, si assume che l'essere è, che è una determinazione finita, e al tempo stesso questa determinazione finita è anche ciò che, dovendo porsi come l'intero... tutto questo deve essere oltrepassato dal progetto di porsi come l'intero. In questo oltrepassamento è chiaro che si incontra la contraddizione, la contraddizione C, tanto per intenderci, cioè, ciò che è immediatamente noto, il particolare, lo si pone come se fosse l'intero, ma l'intero lo oltrepassa, va oltre; eppure, questo immediatamente presente, se si pone si pone come intero, non può non porsi come intero, perché c'è sempre il teorema di Severino che incombe, e cioè che ogni significato è la totalità dei significati. Quindi, come vedete, non c'è nulla di nuovo neanche qui. Semplicemente lo pone in modo differente, ma il problema è esattamente lo stesso: ciò che mi appare immediatamente, perché possa porsi in modo non contraddittorio, deve strutturarsi come l'intero. Solo che se è l'intero vuol dire che c'è qualche cosa che oltrepassa ciò che è immediatamente presente, che va oltre; ma se qualcosa va oltre ciò che è F-immediatamente presente allora si pone come contraddittorio, perché non è più soltanto quella cosa lì. Per essere l'intero deve comprendere tutto, ma questo tutto non è presente e, quindi, non è l'intero. Se non è l'intero, di nuovo, è autocontraddittorio. Come risolvere questo problema? *In altri termini, il**

termine “essere”, che compare nella proposizione: “L’essere è”, è in ogni caso significante come l’intero, anche se è un progetto che l’essere originario (=D) sia l’assoluta materia semantica. “L’essere è” è l’intero; “D è” non è più l’intero. Ma “D è” deve porsi come un intero anche se non lo è, perché se non si pone come l’intero è autocontraddittorio, perché non è l’intero semantico. Se non è l’intero semantico significa che si va contro il teorema di Severino che ogni significato è la totalità dei significati. *In quanto, infine, è L-immediatamente noto che l’essere oltrepassa in senso forte...* Distingue tra senso forte e senso debole. Oltrepassamento in senso debole significa, in senso hegeliano, che un qualche cosa è quello che è per via del fatto che c’è altro oltre se stesso: per esempio, c’è la sua negazione in quanto tolta. Invece, l’oltrepassamento in senso forte è oltrepassare questo momento in quella cosa che Hegel chiamava la sintesi, cioè porre questi due elementi come una sintesi che produce un terzo elemento. Andiamo al paragrafo 4, *Riepilogo e passaggio. Il togliimento concreto della negazione dell’essere F-immediato consiste nella relazione tra il togliimento della negazione in quanto questa è in contraddizione con la F-immediatezza dell’essere, e il togliimento della negazione in quanto questa è intrinsecamente contraddittoria (e anzi può essere considerata come la definizione stessa della contraddizione)*. Sta dicendo che il togliimento concreto della negazione dell’essere deve compiersi non soltanto con il togliimento dell’aspetto formale della negazione, ma deve riguardare il togliimento della negazione in quanto questa è intrinsecamente contraddittoria. Ricordate che il concreto riguarda sia la F-immediatezza che la L-immediatezza, c’è questa simultaneità tra le due cose. Quindi, il togliimento concreto della negazione dell’essere F-immediato non può non avere a che fare che con il togliimento della contraddizione che io incontro nel momento in cui dico di porre qualche cosa ma, in realtà, non lo pongo. A pag. 504. *L’affermazione della totalità della presenza immediata, che pone l’essere secondo tutte le determinazioni che gli convengono in quanto esso è per sé noto...* L’affermazione della totalità dell’essere in quanto lo posso affermare. Lo posso affermare in quanto sono presenti tutte le costanti. *...tale affermazione è come tolta...* Diciamola così. Io affermo la totalità della presenza immediata. Come l’affermo? Formalmente, non posso parlarne concretamente. Quindi, l’affermazione della totalità di ogni cosa, io la pongo, ma come? La pongo come tolta, nel senso che se io pongo un elemento, insieme a questo elemento devo porre tutto ciò che questo elemento non è, ma tutto ciò che non è non è presente, devo parlarne; quindi, lo pongo come tolto. *Porre la negazione della presenza senza porre questa sua costante...* Lo dicevamo la volta scorsa: la pongo ma al tempo stesso non c’è; pongo la presenza ma, di fatto, questa presenza non è presente; se ci fosse realmente allora significherebbe che a fianco di ciò che sto affermando ci sono tutte le sue negazioni e, quindi, sarebbe negato, sarebbe autocontraddittorio. *...è quindi un intrinseco contraddirsi; tale autocontraddizione è tolta ponendo appunto la costante in questione. Ma questa posizione è essa stessa un’autocontraddizione, come si chiarisce qui appresso, sì che la negazione (parziale o totale) della presenza vale in ogni caso come una autocontraddizione. Infatti, proprio perché quella affermazione è negata, l’affermazione è posta (saputa, nota, manifesta), ed è appunto questo ciò che è posto, ciò che viene negato.* Continua a chiedersi: lo pongo e lo nego; ma il fatto di negarlo non toglie il fatto che sia stato posto, e quindi c’è o non c’è? *(E ciò che viene negato e quindi posto, non è un’affermazione formale – tale cioè che la totalità della presenza sia posta solo formalmente e non secondo tutte le determinazioni che le convengono -, ché la costante, in cui consiste appunto l’affermazione in parola, avrebbe un valore formale, e il campo posizionale della negazione della presenza permanerebbe come un’autocontraddittorietà)*. Sta dicendo che devo togliere questa cosa ma non solo formalmente, devo toglierla davvero, cioè devo toglierla come concreto, quindi, con tutte le sue determinazioni. Posso toglierla formalmente, dico “la tolgo”; certo, ma tolgo cosa, esattamente? Devo aver poste tutte queste determinazioni. *Senonché accade che ciò, che per essere tolto (negato) deve essere posto, è tolto nello stesso senso in cui è posto. Ossia l’affermazione della presenza, che la negazione della presenza deve porre per potere negare...* Per potere negare qualcosa devo ammettere che c’è, sennò cosa nego? *...è negata nello stesso in cui deve essere affermata (posta) per potere essere negata.* Per

poter essere negata questa cosa intanto deve essere posta, ma posta come, si sta chiedendo lui. Deve essere posta non formalmente ma concretamente, cioè deve essere posta con tutte le sue determinazioni. Sappiamo che quando parla dell'essere formalmente non sono poste tutte le sue determinazioni. *All'essere, che F-immediatamente noto, appartiene questa superficie rossa. Se si dice: "Questa superficie non è presente come bianca", questa negazione è togliimento della presenza di questa superficie come bianca.* Dico che questa superficie è rossa e, quindi, posso dire che questa superficie non è bianca. *Ciò che è negato – ciò di cui si nega la presenza – è "questa superficie come bianca".* Questo è ciò che è negato: la superficie è rossa e, quindi, non è bianca. Ma l'affermazione che questa superficie non è bianca comunque viene posta, c'è. *D'altra parte, questa superficie come bianca, non è assolutamente assente, o assolutamente esterna alla presenza, ché altrimenti la negazione non negherebbe nulla:...* Per negare qualcosa dobbiamo prima averla posta. *...per affermare che questa superficie come bianca non è presente, è cioè necessario che questa superficie come bianca sia presente.* Sta dicendo questo: per potere negare qualcosa, per potere dire che non c'è, deve esserci. *La contraddizione... L'ha appena detta: per affermare che questa superficie come bianca non è presente è necessario che questa superficie come bianca sia presente. È una contraddizione palese. La contraddizione è tolta dicendo che questa superficie bianca è in qualche modo presente.* Questa è una soluzione che a me francamente piace poco, però, seguiamolo lo stesso. *E cioè non si produce contraddizione appunto perché il modo (o il senso) secondo cui questa superficie è presente come bianca non è il modo (o il senso) secondo cui si nega che sia presente come bianca.* Il modo in cui è presente è diverso dal modo in cui si nega che questa cosa sia presente. È presente perché per poterla negare occorre che sia presente ma, dice, il modo in cui è presente non è lo stesso modo in cui non è presente. *O la contraddizione non sussiste nella misura in cui è possibile distinguere, all'interno della presenza, dei modi di presenza (e si dirà, ad es., che questa superficie come bianca non è "realmente", ma "idealmente" presente).* Come dicevo, a me questa soluzione piace poco, però... Ora considera la questione della negazione dell'affermazione della totalità, non soltanto rispetto a qualcosa di specifico ma in generale. Infatti, dice *Se ora si considera la negazione dell'affermazione della totalità presente...* Nego l'affermazione della totalità presente. Devo negarla, perché se non la nego tutto ciò che questa cosa non è rimane presente. *...è dato riscontrare che quella distinzione di modi di presenza non è qui consentita. Infatti, la negazione, ora, non nega semplicemente che un termine abbia un certo modo di presenza ... la negazione, qui, intende negare, simpliciter, la presenza.* Ecco la questione che ci interessa: questa negazione nega la presenza, non il modo della presenza ma la presenza stessa. *... (E la nega, simpliciter, sia nel caso che neghi una dimensione finita della totalità del F-immediato, sia che neghi questa stessa totalità). In altri termini, la condizione necessaria del costituirsi della negazione della presenza è l'affermazione della presenza; o la negazione può realizzarsi solo implicando ciò che essa nega. Dove è chiaro che la contraddizione intrinseca si realizza nella misura in cui la negazione della presenza non nega un modo di presenza, ma nega simpliciter la presenza della totalità o di una parte dell'essere F-immediato. e) Ma poi, sfruttando tematiche già elaborate: in quanto ogni proposizione è identica...* Ricordate che cosa vuol dire "identica", cioè è la stessa cosa, come quando lui scrive $(A=B)=(B=A)$, queste due proposizioni sono identiche, cioè dicono la stessa cosa, hanno lo stesso significato. *...anche la proposizione: "L'essere è immediatamente presente" è identica, sì che la sua negazione è autocontraddittoria. E in quanto ogni proposizione vera è – stante che ogni significato è costante di ogni altro significato – una proposizione necessaria, anche la proposizione: "L'essere è immediatamente presente" è necessaria, e cioè la sua negazione è autocontraddittoria.* Qui fa un gioco di prestigio. La proposizione "L'essere è immediatamente presente" è identica... Sarebbe come dire, tradotta nelle sue formule: $(\text{essere} = \text{immediatamente presente}) = (\text{Immediatamente presente} = \text{essere})$. Identica vuole dire che la sua negazione è autocontraddittoria, perché nega che sia presente, immediatamente noto, ciò che è immediatamente noto e presente. *...– stante che ogni significato è costante di ogni altro significato – una proposizione necessaria.* Quindi, ogni proposizione vera è una

proposizione necessaria. Nel suo linguaggio potremmo dire che quella espressa dalla formula $(A=B)=(B=A)$ è necessaria in quanto incontraddittoria, perché queste due cose sono identiche. È per questo che è incontraddittoria, perché se noi astraiano la prima parte della formula dal concreto, cioè dal tutto, allora abbiamo un soggetto e un predicato, e il soggetto non è il predicato; mentre, nella sua formula, lui la esprime come due proposizioni identiche, cioè sono lo stesso. *E in quanto ogni proposizione vera è – stante che ogni significato è costante di ogni altro significato – una proposizione necessaria, anche la proposizione: “L’essere è immediatamente presente” è necessaria, e cioè la sua negazione è autocontraddittoria.* Prima dicevo che si tratta di un gioco di prestigio. Inserisce questa questione all’interno del sistema che lui ha elaborato per dire come la proposizione, che di per sé appare autocontraddittoria... $A=B$ è una proposizione autocontraddittoria perché A non è uguale a B . Ma se io dico $(A=B)=(B=A)$, allora queste due cose sono identiche, cioè sto mostrando l’identità di queste due cose. Se sono l’identico, allora potremmo dire che è una tautologia, e quindi sono lo stesso; se sono lo stesso non possono essere autocontraddittorie ma sono incontraddittorie. In questo modo lui risolve anche il problema di prima, quello della D , che è determinata ma che deve essere l’intero, perché se non è l’intero è autocontraddittoria. A pag. 506. *Se D indica la totalità delle determinazioni immediatamente presenti, in D è inclusa anche quella determinazione che consiste nella stessa presenza immediata della totalità delle determinazioni presenti:...* Cioè, esiste quella proposizione che afferma la presenza di quelle determinazioni. *...deve esservi originariamente inclusa affinché la proposizione: “L’essere ($=D$) è immediatamente presente” non sia un’affermazione infondata e infine autocontraddittoria.* A pag. 507. *Il risolvimento dell’obiezione porta a un’effettiva precisazione di quanto è stato sopra affermato. La proposizione: “L’essere, che è immediatamente presente, è immediatamente presente” è certamente una proposizione analitica: se con “ D ” si intende la presenza immediata di un contenuto, per affermare che questo contenuto è immediatamente presente non si richiede altro che l’analisi di D .* D indica la presenza immediata del contenuto, perché D , come sappiamo, è fatto di tutte le costanti necessarie, ecc. Quindi, per sapere che con D si intende la presenza immediata di un contenuto basta fare un’analisi di D e vedere se ci sono tutte le costanti. Ma sappiamo che sono presenti. Dice che non solo quella proposizione è analitica, e cioè che l’essere che è immediatamente presente è immediatamente presente; dice che non solo è analitica ma è identica. E lo risolve di nuovo a questa maniera. *E non solo quella proposizione è analitica, ma è identica: l’analiticità è, infatti, data da questo, che la proposizione in parola è considerata nella sua struttura concreta: $(D=\pi)=(\pi=D)$, dove “ π ” significa “immediatamente presente”.* Dice che, perché tutto questo funzioni, occorre che D e π non siano tenuti separati, cioè non si faccia astrazione ma lo si consideri come il concreto, cioè come un qualche cosa che tiene conto dell’identità, della stessità delle due affermazioni. *c) Appare dunque, da quanto si è detto, che D , come distinto da π nel senso qui sopra indicato, non può valere o non può stare a indicare tutte le determinazioni che sono immediatamente presenti, perché la totalità della presenza è appunto la sintesi di D e π .* È un modo di risolvere il problema un po’ arbitrario. Se tengo distinto D da π , cioè il D come totalità dal π come immediata presenza, non posso più dire che D è immediatamente presente; quindi, devono essere tenuti insieme. *Ciò significa che la proposizione: “L’essere è immediatamente presente” non può che essere analitica...* Eh, sì, però questo lo dice dopo. *...qualora col termine “essere” si intenda la totalità dell’essere immediatamente presente: perché se il predicato non è incluso nel soggetto, nell’atto stesso in cui il predicato è riferito al soggetto (se cioè D non è posto come $D=\pi$), il soggetto è negato quanto alla sua valenza semantica, e cioè non è più la totalità del F -immediato.* Come dire: io ho stabilito questo; se poi questo non si verifica allora non va bene. Non è soddisfacente questa sua dimostrazione, cioè devo porre $D=\pi$, devo dire che D è l’immediato presente. Ma è proprio questo che si tratta di dimostrare. Se io lo pongo... lui dice che lo può porre perché lui pone che D , che è fatto di tutte le costanti, è l’intero e quindi, se è l’intero, è immediatamente presente. Però, se pongo D separato da π allora pongo D come separato dall’immediatamente presente; quindi, devo dire che D , il

determinato, e l'essere immediatamente presente devono essere la stessa cosa. Perché? Perché, dice Severino, se D è fatto di tutte le sue costanti allora è immediatamente presente, cioè è incontraddittorio. Se è incontraddittorio è immediatamente presente, quindi, è π .

10 aprile 2019

Siamo al Capitolo XIII, l'ultimo. Il primo paragrafo si chiama *Senso dell'analiticità delle proposizioni esistenziali*. La proposizione esistenziale è quella che afferma l'esistenza di qualcosa. Perché analitico? Perché se affermo l'esistenza di qualcosa, il fatto che questo qualcosa non dipende da altro se non dal fatto che esiste, è immediatamente evidente. *Se di una qualsiasi determinazione o contenuto semantico x si predica L-immediatamente l'essere, il qualsiasi significato x si distingue d'altra parte, come tale, dall'"essere" che gli conviene. Ad es.: nella proposizione "Questo rosso è" il significato "questo rosso" si distingue dal significato "è". ... Ciò accade per tutti i valori che x può assumere, meno uno: quello in cui x vale come lo stesso essere formale.* Se nella proposizione "Questo rosso è" sostituiamo "questo rosso" con "è", allora "è" è. *In quanto il significato "intero semantico" = "totalità dell'essere" = "essere" (ma inteso, quest'ultimo termine, come l'universale concreto) è uno di quei valori di x , la proposizione: "L'essere è" (dove il soggetto vale come l'universale concreto) è analitica, ma non identica.* Se diciamo "L'essere è", certo, è analitica, cioè immediatamente evidente, ma non identica. Perché sia identica occorre che il soggetto e il predicato siano lo stesso, e cioè che (soggetto = predicato) = (predicato = soggetto). Solo a questa condizione è identica. *Si badi che quanto è stato qui sopra affermato è da intendere nel senso che ogni giudizio incontraddittorio è identico... Identico perché afferma se stesso. ... sì che, indicando con ε l'"essere" (essere formale) che viene L-immediatamente predicato di ogni contenuto semantico, questa predicazione deve essere pensata come $(x = \varepsilon) = (\varepsilon = x)$.* Questo è l'unico modo per Severino in cui si può porre la questione dell'incontraddittorio in quanto identico, cioè l'identico è incontraddittorio. Identico vuole dire che è la stessa cosa, che non è altro da sé; perché non sia altro da sé occorre che la sua affermazione non sia soltanto che $x = \varepsilon$, dove ε è l'essere, perché se non ci sarebbero soggetto e predicato e, quindi, due cose diverse; occorre che ci sia questa doppia uguaglianza (soggetto=predicato)=(predicato=soggetto). Infatti, dice, se viene considerata separatamente, ecco che allora subentra una contraddizione perché il soggetto non è il predicato, e viceversa. Vale a dire, non è condotta all'identico ma sono due momenti diversi: uno è il soggetto e l'altro è il predicato. A pag. 514. *La posizione parmenidea può essere qui dedotta in questo modo: se $x = \varepsilon$ viene astrattamente separato da $(x = \varepsilon) = (\varepsilon = x)$, o che è il medesimo, se x e ε sono presupposti alla loro sintesi... Presupposti alla loro sintesi. Se x e ε io li presuppongo, cosa vuole dire? Vuole dire che li separo: tengo da una parte la x e poi dico che questa x è. Li separo, cioè immagino di potere avere una x che non è, perché se l'ho separata da "è... si sarà costretti a riconoscere che è autocontraddittorio che ε convenga a x per tutti quei valori di x , che sono diversi da ε :... Se ogni valore di x , che non è essere, chiaramente mi porterà a una contraddizione se dico che $x = \varepsilon$, se tengo separate le due cose, perché x non è ε ; a meno che con x non intenda ε , perché allora, sì, dico $x = \varepsilon$ l'unica proposizione incontraddittoria sarà pertanto la proposizione identica: "L'essere è" dove il soggetto della predicazione non è l'universale concreto, ma è quella stessa assoluta semplicità semantica in cui consiste il predicato: $\varepsilon = \varepsilon$. Ma – a parte il vizio di origine consistente nella separazione astratta di $x = \varepsilon$ da $(x = \varepsilon) = (\varepsilon = x)$ –, per un lato, la stessa proposizione $\varepsilon = \varepsilon$ è autocontraddittoria qualora non sia pensata come $(\varepsilon = \varepsilon) = (\varepsilon = \varepsilon)$; per altro lato, nella misura in cui il "non essere non essere" si distingue formalmente dall'"essere", non sarà consentito nemmeno affermare che "L'essere non è non essere":... Di nuovo si pone delle questioni che sono soltanto linguistiche, perché dire che "L'essere non è non essere" comporta due cose diverse, comporta che sono diverse linguisticamente, ma per lui sono diverse in quanto separate dal concreto, cioè separate dall'identico. L'identico sarebbe (essere = non non essere) = (non non essere = essere). Come già si è chiarito, è solo l'originarietà*

della sintesi di soggetto e predicato – originarietà che deve essere pensata come (soggetto = predicato) = (predicato = soggetto) – che consente il costituirsi dell'identità e della non contraddizione. Solo questo. Ma perché dice che solo l'identico è incontraddittorio? Perché afferma se stesso e nient'altro che se stesso. A pag. 515, paragrafo 4. *La proposizione “L'essere è” può essere considerata, per un lato, come una individuazione tipica della concreta L-immediatezza (ossia della valenza concreta del principio di non contraddizione); ma non perché il termine “essere” sia un momento dell'intero semantico – ché anzi l'“essere” vale qui come universale concreto (ossia come lo stesso intero semantico) –, ma perché il rapporto tra predicato e soggetto della proposizione considerata come individuazione (momento, aspetto, parte) del rapporto tra predicato e soggetto, secondo il quale si realizza la L-immediatezza nella sua concretezza.* Sta ripetendo la cosa di prima: l'essere vale L-immediatamente, non perché l'essere sia un momento dell'intero semantico – senno sarebbe una parte – ma perché, dice, *il rapporto tra predicato e soggetto della proposizione vale come individuazione del rapporto tra predicato e soggetto, secondo il quale si realizza la L-immediatezza nella sua concretezza.* Sta dicendo che qui vale il fatto che, messo nella formula, (essere è = essere è) = (essere è = essere è). A pag. 517, paragrafo 6, *Valore ontologico del principio di non contraddizione.* Vuole dire che il principio di non contraddizione fa essere qualche cosa. Possiamo dire che qualcosa c'è perché non è altro da sé. ... *il principio di non contraddizione non ha quindi un valore semplicemente logico – ossia non si limita ad affermare che, qualora l'essere sia, l'essere è essere (o l'essere non è non essere), e, qualora l'essere non sia, il non essere non è, o non è essere – ma ha anche valore ontologico, ossia è appunto esclusione della supposizione che l'essere sia e della supposizione che l'essere non sia... : e cioè è affermazione che l'essere è.* Severino situa il valore ontologico nella esclusione della supposizione che l'essere sia o non sia; esclude la supposizione, cioè non è una supposizione che l'essere sia, ma lo afferma categoricamente. *In altri termini, anche quando si avverte che il principio di non contraddizione non è soltanto una regola del pensare, ma investe l'essere, ma poi si intende l'essere (l'incontraddittorio) come di per sé indifferente a che sia o non sia – sì che col principio di non contraddizione non si viene a dire altro che, quando l'essere è, è, e quando non è, non è -, si intende sempre formalisticamente l'incontraddittorietà, e proprio per questo la si nega: appunto perché si lascia valere la supposizione di un momento in cui l'essere non sia.* Sta solo dicendo che nell'incontraddittorio non bisogna escludere la supposizione, cioè l'eventualità che l'essere sia o non sia. Se è un'eventualità allora possiamo mettere a fianco del non l'essere l'essere e all'essere il non essere. Sta dicendo che è nel significato proprio dell'essere questa impossibilità di essere una supposizione: se qualcosa è è, non lo sto supponendo, non lo sto immaginando, ma lo sto affermando, affermo che l'essere è. Non può non essere, perché se io affermassi che l'essere è ma anche non è, allora affermando l'essere non affermo l'essere, cioè non pongo nulla. Da qui il principio di non contraddizione per Severino e anche il fatto che non sia originario ma sia derivato, dal fatto che se io pongo qualcosa, nel porla la pongo per quello che è. Se a fianco di ciò che pongo mantengo l'eventualità che possa non essere ciò che è, allora non sto ponendo ciò che dico di porre. Chiamo questo principio di non contraddizione. *Risiede nel significato stesso dell'essere, che l'essere abbia ad essere, sì che il principio di non contraddizione non esprime semplicemente l'identità dell'essenza con sé medesima (o la sua differenza da altre essenze), ma l'identità dell'essenza con l'esistenza (o l'alterità dell'essenza dell'inesistenza).* Qui inserisce un elemento: il principio di non contraddizione pone un'identità tra essenza ed esistenza, fra ciò che la cosa è e il fatto che sia, se è, quindi esiste, allora è quella cosa lì, cioè l'essenza. L'essenza è essere quella cosa lì. *Ogni affermazione esistenziale è posizione di questa identità dell'essenza e dell'esistenza:...* Se io affermo qualche cosa, in questa affermazione io pongo un'identità tra essenza ed esistenza, nel senso che ho detto prima, e cioè pongo qualche ma ponendola, cioè facendola esistere, dico anche che cos'è, cioè l'essere. Ecco, qui c'è quella che per lui è la questione più importante. Siamo a pag. 519, paragrafo 8. *Si prendano ora in considerazione le seguenti proposizioni: “L'essere (l'intero) non diviene” (“L'essere è immutabile”); “L'essere (l'intero) non si annulla, e non esce da una iniziale*

nullità”. Qui parla del divenire, ovviamente. *Tali proposizioni sono equivalenti tra di loro, e, propriamente, non sono che formulazioni diverse di un unico teorema. Comunque – a parte cioè questa loro sostanziale identità semantica – ciò che a questo punto deve essere osservato è che la negazione di tali proposizioni è intrinsecamente contraddittoria.* Qui ci sta dicendo una cosa singolare. La negazione di tali proposizioni, dice, è intrinsecamente contraddittoria, cosa che apparirebbe invece non essere. *Col termine “divenire” intendiamo infatti “passaggio dal non essere all’essere, o dall’essere al non essere” (“passaggio dalla privazione o non essere di positività al realizzarsi o all’essere di tale positività, o viceversa”). Sì che affermare che l’essere diviene significa affermare che l’essere non è: non è nel momento iniziale o nel momento terminale del divenire.* Nel senso di venire dal nulla e di tornare nel nulla. *Questo, sia nel caso che il divenire dell’intero sia il divenire (il venire all’essere, o l’andare nel non essere) dell’intero in quanto tale, sia nel caso che il divenire dell’intero sia il divenire di un momento o di un ambito dell’intero:...* Quindi, dice, che questa cosa vale sia per l’intero che per un ambito dell’intero. Sappiamo che l’intero, se è intero, è il tutto e almeno formalmente è incontraddittorio; quindi, se tutto l’intero o una parte di esso non è, ecco che allora si crea immediatamente una contraddizione. *Lo stesso si dica – e anzi dal punto di vista linguistico la cosa appare anche più chiaramente – per l’annullamento dell’essere, o per l’uscire dal nulla da parte dell’essere: in entrambi i casi è richiesto che l’essere non sia, ovvero che l’essere sia nulla. E questo, sia che l’annullamento o la sortita dal nulla sia dell’intero in quanto tale, quanto che sia dell’intero quanto a un suo momento o parte. Tutto ciò può essere espresso dicendo che l’essere è eterno, o, anche, che l’essere è atto puro: l’importante è intendere questi termini nel modo che si è qui sopra determinato. C’è una questione qui importante, e cioè tutto ciò vale, lui ce lo dice espressamente, se attribuiamo a questi termini il significato che lui ci dice che hanno, solo a questa condizione. Però, è un atto di volontà: voglio che significhi questo. Quindi, seguendo questa linea, potremmo giungere ad affermare che l’incontraddittorietà è un atto di volontà, di volontà di potenza: voglio che sia incontraddittorio. Per potere fare questo è necessario che i termini, che io utilizzo per fare questa affermazione, siano quei termini che io voglio che siano, e non altri. A pag. 520, paragrafo 9. Si osservi dunque che, in entrambi le proposizioni... Che sono: “L’essere non diviene” e “L’essere non si annulla e non esce da una iniziale nullità. ...il predicato conviene (come negato) al soggetto non razione sui ipsius... Non per una sua propria ragione. ...ma conviene al soggetto razione suae partis. Cioè, per una sua parte. Si nega cioè che il divenire convenga all’essere, non in quanto il divenire è tale, ... Sta dicendo che non si nega il divenire in quanto divenire, ma perché il divenire ci si sta mostrando come qualcosa che non è ciò che dice di essere... ma in quanto il divenire implica come tale il non essere di ciò che diviene, e quindi, qualora sia predicato dell’essere, implica come tale, il non essere dell’essere: questo non essere – che, come tale, è negato come conveniente all’essere – è momento o parte semantica del significato “divenire”.*

Intervento: L’essere, quindi, sarebbe stato non essere...

Esattamente. Il divenire, come aveva detto prima, comporta che l’essere non sia, o totalmente oppure come momento. Quindi, il divenire è un qualche cosa che non è, cioè non posso porlo perché, se lo pongo, non pongo quello che io penso di porre. A pag. 521. *Lo stesso discorso va fatto a proposito della proposizione: “L’essere non si annulla (e non esce dal nulla iniziale)”: l’annullamento include nella sua valenza semantica il non essere di ciò che si annulla... Questo annullamento include, nel suo significato, il non essere di ciò che si annulla. ... (ma non si esaurisce in questa inclusione, stante che, anch’esso, come il divenire, include inoltre il concetto di un passaggio da o al non essere), ed è predicato (come negato) dell’essere, non in quanto esso annullamento è tale, ma in quanto è così inclusivo;... L’annullamento dice il non essere di ciò che si annulla; quindi, di fatto, non annulla niente. Perché? Dice in quanto è così inclusivo; sì che quel termine in esso incluso, che conviene (come negato) L-immediatamente al soggetto della proposizione considerata, è il medio della predicazione. Perché dice che si annulla? Perché include il passaggio dall’essere al non essere. Include inoltre il concetto di un passaggio da o al non essere), ed è predicato dell’essere,...* Come dire

che io sto predicando dell'essere il fatto che questo essere sia o non sia. Quindi, perché l'essere non si annulla? Perché questo annullamento, diciamola così, include l'essere per potere essere annullamento. Sarebbe cioè un'autocontraddizione: l'essere si annulla ma questo annullamento, l'annullarsi comporta l'essere, perché è pur qualcosa. Quindi, per potere affermare che l'essere si annulla occorre che l'essere non si annulli, sennò non posso dire che si annulla. c) *Un discorso a parte bisogna tenere per la proposizione: "L'essere (l'intero) non è manchevole"; οὐχ ἀτελεύτητον, dice Parmenide. οὐχ ἀτελεύτητον, non manchevole. Tale proposizione è infatti L-immediata... Immediatamente evidente, non contraddittoria. ...in quanto equivale alla negazione che qualcosa, un essere, non sia, ovvero non appartenga alla sfera dell'essere. È L-immediata perché, dice, equivale alla negazione che qualcosa non sia, ovvero non appartenga alla sfera dell'essere. Se è qualcosa come fa a non essere? Infatti, diciamo: è qualcosa, quindi, è; se diciamo che non è è immediatamente contraddittorio. È chiaro che tale proposizione è L-immediata in quanto sia posta come individuazione della concreta immediatezza logica;... È immediatamente evidente che se dico che questa è qualche cosa, allora non può non essere qualche cosa: se è qualcosa è qualcosa. A pag. 523, paragrafo 11. *Se, dunque, ogni proposizione incontraddittoria, avente come soggetto l'intero, è necessariamente L-immediata, poiché ogni determinatezza che valga come predicato dell'intero deve essere posta con la posizione stessa del significato "intero", ossia deve appartenere all'ambito semantico aperto da quest'ultima posizione; d'altra parte, che l'intero abbia questi e non quest'altri predicati, che cioè quell'ambito semantico includa, come affermate, queste determinazioni predicazionali e non le determinazioni opposte: questo, in certi casi, è saputo perché il predicato è visto (=posto) convenire L-immediatamente al soggetto, ma in cert'altri casi è saputo non perché si veda quella convenienza L-immediata, ma perché si pone che il predicato conviene al soggetto mediante un cert'altro termine...**

17 aprile 2019

Siamo a pag. 530, paragrafo 17. *In quanto le proposizioni: "L'essere è immutabile", "L'essere non si annulla e non sorge da una iniziale nullità" sono, nel modo che si è visto, L-immediate, e in quanto le proposizioni L-immediate aventi come soggetto l'intero sono lo stesso principio di non contraddizione nel suo vario formularsi...* Se una proposizione ha come soggetto l'intero, cioè parla dell'intero, l'intero è per definizione L-immediato, è incontraddittorio. ...segue che anche quelle prime due proposizioni affermanti l'assoluta immutabilità o permanenza dell'essere valgono come formulazioni del principio di non contraddizione. Quindi, ogni proposizione che affermi l'intero vale come principio di non contraddizione, in quanto se voglio negarla nego la mia stessa negazione. *Per questo lato – ma con ciò si entra in un nuovo ordine di considerazioni – il principio di non contraddizione è lo stesso significato essenziale dell'argomento ontologico: l'immutabilità o assoluta permanenza dell'intero – ossia l'intero, in quanto assoluta permanenza -, è infatti lo stesso Essere assoluto: ovvero la posizione dell'immutabilità dell'intero, l'apertura cioè della concreta immediatezza logica, è la stessa presenza dell'Essere assoluto.* Qui sta ancora lavorando sulla questione di cui parlava precedentemente, e cioè che non c'è divenire. Infatti, il paragrafo 18, quello successivo, si chiama *L'aporetica del divenire. Il nuovo ordine di considerazioni, cui si è fatto cenno qui sopra, è avviato dall'aporetica ... cui dà luogo l'affermazione che l'intero, ossia ognuna delle determinazioni dell'essere, nella loro unità organica, è immutabile:...* Qualunque affermazione intorno alla determinazione dell'essere deve essere immutabile, perché fa parte dell'intero. ...se questa affermazione è L-immediata – onde la sua negazione è originariamente autocontraddittoria -, è d'altra parte F-immediata l'affermazione che l'essere diviene:... Che cosa vuol dire che questa affermazione è F-immediata? Che il fenomeno mostra, invece, il divenire: si vede che qualunque cosa diviene, cambia, muta, ecc. ...l'orizzonte aperto dalla totalità dell'essere F-immediato è appunto il regno del sopraggiungere e del dipartirsi dell'essere:... Se le cose sopraggiungono, è chiaro che vengono dal nulla, appaiono e poi scompaiono di nuovo. ...e non solo quella totalità è il luogo che riceve e dal

quale si congedano determinazioni particolari dell'essere F-immediato, ma è anche F-immediato il sopraggiungere della stessa totalità dell'essere F-immediato. Cioè, anche l'apparire di qualche cosa, questo stesso apparire è a sua volta apparenza, è cioè un apparire di qualche cosa. Ci sono delle pagine in cui fa la storia di questo problema, e cioè il fatto che il fenomeno sia qualcosa che appare e apparendo vuol dire che prima non c'era, e questa sarebbe la "dimostrazione" del divenire: la F-immediatezza, il fenomeno... Il fenomeno appare, scompare... Sarà sua cura mostrare come questo in qualche modo rientra nell'intero, riuscendoci solo fino a un certo punto. Se non ci riuscisse allora vorrebbe dire che c'è il divenire, cioè permane quella che lui chiama la follia dell'Occidente: l'affermazione che le cose sono e non sono, nello stesso tempo e nello stesso riguardo, come diceva Aristotele. A pag. 532, paragrafo 19. *"La maggior parte di coloro che per primi si posero a filosofare pensarono che i primi principi di tutte le cose fossero soltanto quelli di specie materiale": così Aristotele dà inizio alla celebre indagine storica del libro primo della Metafisica. Nel contesto generale del pensiero aristotelico, la conclusione di questa indagine è che gli antichi non seppero sollevarsi alla comprensione della totalità delle cose... La comprensione della totalità delle cose è la metafisica. ...poiché l'orizzonte non mai oltrepassato delle loro ricerche fu il mondo fisico, ed essi furono pertanto dei "fisici" o dei cosmologi. Questa critica permane come valida nella misura in cui la metafisica aristotelica riesce a dimostrare, insistendo nella direzione indicata da Platone, che il mondo fisico (diveniente) non esaurisce la totalità, stante che oltre la realtà diveniente è la realtà immutabile. Qui c'è la prima questione, cioè il mondo fisico, analizzato dai primi fisici, non esaurisce la totalità. Sì che dal punto di vista di chi sa che il mondo non è l'intero, è del tutto legittimo considerare l'interesse dei presocratici come rivolto a una dimensione limitata dell'intero. Se "fisica" è quell'interesse nel suo costituirsi come sapere della realtà in quanto realtà cosmica, e "metafisica" è invece l'interesse per l'intero, ossia per la realtà in quanto realtà, è del tutto legittimo affermare che i primi filosofi fecero soltanto della fisica e non della metafisica. Senonché, dal punto di vista dei "fisici", che non sospettavano altra realtà che il mondo, fare oggetto del proprio interesse il mondo non significava limitarsi alla considerazione di una dimensione particolare dell'intero, ma significava mettere in vista lo stesso contenuto concreto, o la stessa determinazione esaustiva dell'intero. Onde appunto quegli antichi presero a ricercare i principi di tutte le cose. Si accorgono, cioè, che questo è, che quello è, che quest'altro è, ecc., si accorgono che tutte queste cose sono e che, quindi, c'è qualche cosa che le accomuna tutte, perché tutte quante sono. Questo è il primo passo verso la metafisica. Il che significa che essi si tennero innanzi la totalità come totalità (sia pure pensando che il mondo fosse la totalità); e così facendo non furono dei fisici, ma dei metafisici. Ci ha illustrato come è nata la metafisica: tutte le cose sono; quindi, hanno in comune l'essere. A questo punto non indago più la realtà contingente, ma indago la realtà in quanto realtà, il tutto in quanto tutto. Andando alla ricerca del principio, i primi metafisici andarono alla ricerca del principio unificatore del molteplice... L'uno e i molti di Parmenide: ci sono tante cose, ma tutte queste cose sono; il fatto che sono comporta che ci sia un'unità in questo essere; sono tante cose, tutte diverse, ma tutte quante sono. È questo il principio fondamentale dell'uno e dei molti. È appunto per l'apertura dell'orizzonte della totalità che sorge il problema di determinare che cosa sia ciò per cui tutte le cose, che pur si differenziano l'una dall'altra, convengano tutte nell'appartenere al medesimo orizzonte, e pertanto vengano a costituire qualcosa come una "totalità". Che le cose appartengano ognuna all'intero, e che tutte convengano in questa appartenenza, significa che il molteplice si costituisce come unità;... Che è poi questo il problema della metafisica e della filosofia che ancora sussiste. In realtà, se non si pone la questione in altri termini, se non si approccia differentemente, questo problema non ha soluzione. Questo perché la totalità è ciò che dico, è questo l'intero - come dice Severino, il significato è la totalità dei significati - quello che dico è l'intero in quanto tutto compreso in sé. Essendo compreso in sé, esclude tutto ciò che non è, in questo senso è l'intero. Ma a sua volta questo intero, ciò che dico, è fatto di infinite cose: ciascuna parola, ciascun significante, ciascun elemento che interviene, a sua volta viene da altre cose, è fatto di altre cose, e così via. Quindi,*

come vedete, l'uno, ciò che dico, è molti, è molte cose. ... *sì che domandare che sia ciò per cui le molte cose appartengono al medesimo orizzonte, significa domandare che sia ciò per cui esse si realizzano in una unità; e pertanto quale sia il loro principio unificatore.* Oggi per noi sembra una banalità, però, se si pensa a 2500 anni fa, quando il pensiero cominciava a sorgere, erano questioni importanti: che cosa fa di tutte queste cose una totalità? Che cos'è la totalità? Sono le prime domande su cui sorge la metafisica. *Il tipo di metafisica che i presocratici incominciarono a proporre ci rende noto il senso secondo il quale il principio unificatore fu da essi riguardato. Dire che il principio di ogni cosa è l'acqua, o l'aria, o altro del genere, ha significato o può pretendere di avere significato solo se si intende il principio come materia - e appunto in questo modo Aristotele interpreta queste primitive qualificazioni del principio -, sì che l'unità del molteplice è intesa come principio materiale. C'è una materia come sfondo. Questa materia è in potenza, poi in atto si materializza e prende forma in svariati aspetti; però, c'è una materia di fondo. Questa era l'idea. E pertanto l'unità che si ottiene è secundum quid... Secondo la cosa. ...è l'unità di un aspetto dell'intero... Questa materia, che io vedo, è un aspetto dell'intero, non è l'intero. Anassimandro anticipa Parmenide: il principio unificatore non può essere una determinazione particolare. L'essere parmenideo è appunto la qualificazione positiva dell'indeterminato anassimandreo. E Parmenide è la soluzione cercata: l'orizzonte dell'intero può realizzarsi solo in quanto si apra come orizzonte dell'essere... L'orizzonte dell'intero non può che essere l'orizzonte dell'essere; cioè, tutte le cose sono. ...ossia l'essere è ciò per cui si costituisce l'intero, e quindi è ciò per cui il molteplice è unità. Questa era l'idea di Anassimandro e di Parmenide: l'essere è ciò per cui si costituisce l'intero, la totalità. L'ontologia di Platone e di Aristotele sono l'assestamento di questa intuizione. E l'assestamento si impone: ché la scoperta è troppo grande perché lo scopritore non ne resti abbagliato: il mondo svanisce infatti nella pura luce dell'essere, svanisce come valore (ἀλήθεια), e il valore è l'essere, come immutabilità e semplicità assoluta. C'è questo passaggio dal mondo, come prioritario, che scompare, e compare invece qualcosa di più grande, e cioè l'essere, l'intero, la totalità, e il mondo, inteso come singola determinazione di qualche cosa, passa in secondo piano. In tal modo, l'unificazione del molteplice, che si ottiene ponendo l'essere come principio unificatore, viene ad equivalere alla stessa negazione del molteplice:...* Ecco che sorge il problema. ... *il puro essere è la determinazione esaustiva dell'intero.* Però, se pongo questa unità, questa totalità, nego il molteplice, perché ho unificato tutto, diventa uno; i molti che fine fanno? Scompaiono o, almeno sembrano, scomparire nel tutto, in questa unificazione. *Intanto è l'essere che invade l'attenzione... È l'essere che diventa la cosa più importante. ...ma tale invasione acquista anche la forma di una radicalità ultima: l'essere è. Questo, e non altro, è il principio di Parmenide: l'essere non è non essere. Il principio dell'ex nihilo nihil è ereditato da Parmenide dalla tradizione filosofica, e comunque esercita nella metafisica parmenidea una funzione del tutto subordinata. Lo stesso Aristotele ricorda più volte che tutti gli antichi furono d'accordo nell'affermare che dal nulla nulla proviene, onde Parmenide, propriamente, "aggravò le conseguenze" di quel principio, negando l'essere stesso di ogni divenire. La negazione del divenire scaturlisce infatti direttamente dal principio "L'essere è". Se l'essere diviene - se il positivo sopraggiunge o si annulla - l'essere, prima di sopraggiungere, o annullandosi, non è: ed è appunto questo l'assurdo, o è appunto questa la definizione dell'assurdo: che l'essere non sia, cioè sia niente. Severino dice che il divenire è la follia dell'Occidente. È sufficiente la lettura del frammento 8 per accertare che l'affermazione dell'immutabilità dell'essere è basata semplicemente o direttamente sull'affermazione che l'essere è e non può non essere. il motivo per cui l'essere non è generato non sopraggiunge, è, semplicemente, che "non si può dire o pensare che non è". Questo è il fondamento che a tutt'oggi costituisce la base di ogni pensare, cioè non è possibile pensare che l'essere non sia. Uno potrebbe chiedere: perché? Perché in questo caso succede un problema, e cioè io ammetto l'autocontraddizione. Ammettendo l'autocontraddizione io annullo ciò che sto dicendo, cioè dico qualche cosa ma nel dirlo dico anche che non dico questa cosa. Questo è ciò che per Severino fa il divenire, e cioè pongo qualche cosa o dico di porre qualche cosa che in realtà non sto ponendo.*

Quindi, l'essere non è generato; semplicemente, non si può dire o pensare che non è. Questo è il fondamento di tutto il pensiero occidentale, da Parmenide e Anassimandro fino ad oggi che ne parliamo. Poi, cita da Melisso, ...il frammento 1°, dove Melisso afferma: “Sempre era ciò che era e sempre sarà. Infatti se fosse nato è necessario che prima di nascere non fosse nulla. Ora, se non era nulla, in nessun modo nulla avrebbe potuto nascere dal nulla”. Dove è chiaro, per chi ha capito il senso del principio di Parmenide, che l'ultima proposizione del passo citato è del tutto superflua, o può essere tenuta ferma solo da chi non si avvede che è proprio la supposizione del l'“essere non era nulla” ciò che costituisce l'assurdo. Se l'essere non era nulla allora non era neanche essere e, quindi, di che cosa stiamo parlando? Tutto è necessario, allora. Ma come conciliare questa affermazione col divenire del mondo? Ora, è appunto questo il gran problema che Parmenide ha lasciato al pensiero filosofico. Platone e Aristotele si sono impegnati a fondo per la soluzione, ma la complessità del problema è tale che lo stesso pensiero attuale ne resta impegnato. Appunto così Platone vedeva Parmenide: “venerando insieme e terribile. L'essere è immutabile: in certo senso si può dire che la metafisica ha qui il suo inizio e qui il suo concludersi. Questo ha stabilito e da lì non si è più mossa. Per questo lato, l'aberrazione, la deviazione dal logo, è il mondo, cioè appunto la presenza del divenire, la storia. Anche la storia è un divenire. Ma se il logo si lascia sorprendere dal mondo in modo da non sapersi riprendere dalla sorpresa se non negando il mondo – e cioè negando appunto che il mondo sia sorprendente – diventa logo astratto; e ad esso si ferma Parmenide. Parmenide separa l'essere dal non essere. Ma vedete bene qui l'operazione che invece ha fatto Severino. Parmenide prende i due elementi, cioè il concreto, e li astrae: da una parte l'essere e dall'altra il non essere. Se l'essere è allora il non essere non è, per cui tutto ciò che non è l'essere, cioè l'immutabile, è nulla. Parmenide la gioca con l'illusione, perché anche lui si rende conto della trasformazione delle cose, che cambiano, ma ha mantenuto questa distinzione. Che cosa fa invece Severino? Anche lui ha preso questi due distinti ma li ha posti come il concreto, e cioè l'essere e il non essere diventano la posizione di qualche cosa, dell'essere in questo caso, e la negazione del suo contrario, che viene posto, anche lui, ma tolto. Questa operazione Parmenide non l'ha fatta, mantiene questi due elementi come separati; Severino invece non fa più questo “errore” ma, per quanto distinti, dice che sono lo stesso. Il sorprendente deve essere tenuto fermo: appunto perché ha una “presa” – un suo valore di evidenza, o immediatezza – dalla quale non ci si può svincolare. Nel *De generatione et corruptione* Aristotele dice degli Eleati che “non dando alcun peso alla manifestazione sensibile e svalutandola affermano che il tutto è uno e immobile. Certo, stando ai ragionamenti, sembra che queste debbano essere le conseguenze, ma stando alle cose è una follia pensare in questo modo”. Di questo dover “stare alle cose” soprattutto la filosofia aristotelica è massimamente consapevole, onde ben a ragione si può vedere nella conciliazione tra esperienza e logo la problematica fondamentale dell'aristotelismo. Esperienza è il divenire, il logo è l'immutabile: come faccio a conciliare le due cose? È sempre lo stesso problema: l'uno e i molti. La soluzione che Aristotele dà dell'aporia parmenidea si svolge in sue grandi momenti: accertamento della struttura intrinseca del divenire, e accertamento delle condizioni totali della pensabilità (incontraddittorietà) del divenire. Per prima cosa, intanto, si tratta di vedere di che cosa questo divenire è fatto, e poi se questo divenire è incontraddittorio, cioè pensabile. A pag. 536, a un certo punto dice che il problema viene “risolto” da Aristotele introducendo un terzo tra l'essere e il non essere, tra l'immutabile e il divenire, un terzo che Aristotele chiama sostanza. La sostanza in un primo momento è priva di una determinazione, che in un secondo momento riceve, ed è appunto quel terzo, la sostanza, che diviene. L'essere non diviene, il non essere, essendo nulla, non diviene; quindi, che cosa diviene? Aristotele si inventa questo terzo, la sostanza. Quindi, l'essere rimane sempre quello che è, ma la sostanza, di cui le cose sono fatte, può essere differente, può mutare. Il diveniente è dunque tale in quanto è il permanente che sussiste sia nel momento della steresi sia in quello della ctesi. Il momento della steresi è il momento della privazione; ctesi è il possesso. Quindi, privazione e possesso. C'è poi una citazione da Tommaso. “*Calidum enim non facit esse calidam ipsam frigiditatem, sed subiectum frigiditatis, nec e converso. Videtur ergo quod*

oporteat poni aliquid tertium quod sit subiectum contrariorum". Il caldo non fa diventare caldo il freddo ma il soggetto del freddo, fa diventare caldo qualche cosa che è freddo. Si vede pertanto che è necessario porre un qualche cosa di terzo che sia il soggetto di questi contrari. Vale a dire, il caldo non può far diventare caldo il freddo, inteso in senso assoluto; quindi, ci vuole un terzo elemento che sia il soggetto del freddo, e allora il caldo fa diventare caldo un qualche cosa che è freddo, ma non il freddo in sé. *E cioè, mentre è contraddittorio che il non essere divenga essere, questa contraddizione non sussiste più ponendo che sia qualcosa – diverso da quel non essere e da quell'essere – che in un primo momento sia affetto da quel non essere e in un secondo momento da quell'essere.* È questo terzo elemento che cambia dal non essere all'essere. È chiaro che poi il problema si ripropone rispetto al terzo elemento. A pag. 537. *Più volte Aristotele avverte, già si è detto, che l'impostazione logica delle prime filosofie è determinata da questo principio. Il quale significa inizialmente che le cose sono generate da una materia preesistente, sì che, delle cose non essendo noto che l'aspetto materiale, si intende che "niente cominci a essere o perisca del tutto".* Questa materia, posta in questo modo, e cioè come un'astrazione, costituisce poi di fatto un problema anche per Aristotele, perché la materia è sempre materia *signata*, un qualche cosa, una forma, non è "la" materia, nessuno ha mai visto "la" materia in quanto tale. *Il principio di Parmenide è già in qualche modo implicitamente operante, ma poiché la riflessione consapevole non si rivolge ancora all'essere dicendo che tutto ciò che si genera era già nella sostanza originaria.* Se non ci si cura dell'essere e del non essere in quanto tali, allora ci si occupa della materia, della sostanza, di questo terzo elemento. *Se il principio dell'ex nihilo nihil è da un lato anticipazione del puro principio metafisico di Parmenide – e nella filosofia preparmenidea svolge appunto il ruolo di assoluto principio metafisico -, dall'altro lato decade al ruolo di principio particolare allorché, specialmente nella filosofia aristotelica, si acquista coscienza dei molti sensi del fondamento, onde la sostanza originaria dei presocratici viene appunto ravvisata nel suo valore di principio materiale. Dissolto dal suo sbocco nel puro elemento metafisico – e necessariamente distolto -, il principio dell'ex nihilo nihil si presenta come un asserto semplicemente presupposto.* A questo punto, il principio dell'ex nihilo nihil, dice, diventa una presupposizione perché se io considero che nella materia c'è già tutto allora tolgo il fatto che dal nulla non si crea nulla, in quanto non c'è questo nulla, perché c'è già comunque la materia, un sostrato da cui si parte sempre. *Il divenire non è ex nihilo, ma ex ente, cioè appunto dal sostrato in quanto è privo di ciò che sopraggiunge, o in quanto è "in potenza" ciò che sopraggiunge.* A pag. 538. *È nota la soluzione aristotelica: il divenuto è già (l'essere è, e quindi è "già" rispetto al suo sopraggiungere), ma non semplicemente nel senso che il sostrato è già, in potenza, ciò che in un secondo momento sopraggiunge... .. Il divenuto è già come realtà attuale; e pertanto non può essere già nella stessa realtà diveniente... .. Il divenuto, dice, è già nell'atto. Non può essere, quindi, nella realtà diveniente, non è qualcosa che si aggiunge, ma è già sempre nell'atto. Naturalmente, qui c'è un riferimento all'atto puro, che non è altro che il pensiero pensante, come diceva Gentile. Lui parlava di autoctisi, che è appunto il pensiero che si rende conto di sé e che, quindi, si pone come pensante.* A pag. 539. *Il teorema aristotelico del primato dell'atto sulla potenza, implicando la distinzione tra atto puro e atto misto a potenza, come distinzione tra due realtà –per quanto ognuna reale a suo modo -, è dunque lo stesso risolvimento dell'aporetica parmenidea. Per questo lato, il complesso procedimento mediazionale, che nei testi aristotelici porta all'affermazione dell'atto puro, è inessenziale: l'esistenza dell'atto puro, ossia dell'intero come immutabilità assoluta, è infatti guadagnata basandosi direttamente sul principio parmenideo. Che cos'è l'atto puro? È l'immutabilità, è l'intero, è l'atto del pensiero che pensa se stesso.* A pag. 540. *...Aristotele, a sua volta, presenta l'affermazione dell'atto puro come risultato di quell'arduo processo dimostrativo basato sul principio dell'omne quod movetur ab alio movetur.* Tutto ciò che è mosso è mosso da qualche cosa. *La fondazione di tale principio è analizzata da S. Tommaso... .. La terza è la più impegnativa, e diventerà il fulcro della "prima via" tomistica. Il testo è quello dell'ottavo libro della Fisica, 257a. S. Tommaso lo espone nel modo seguente: "Nihil idem est simul actu et potentia respectu eiusdem. Sed*

omne quod movetur, in quantum huiusmodi est in potentia... quia nihil agit nisi secundum quod est in actu. Ergo nihil est respectu eiusdem motus movens et motum. Et sic nihil movet se ipsum". Non c'è nulla infatti che sia simultaneamente atto e potenza rispetto allo stesso. Non può essere atto e potenza, non può essere simultaneamente qualcosa che è mosso e qualcosa che muove, o è l'uno o è l'altro. Qualunque cosa che si muova è in atto, perché nulla agisce se non secondo ciò che è in atto. Pertanto, nulla è rispetto a se stesso, moto che muove e moto mosso. E quindi nulla muove se stesso. Questa è la conclusione: non c'è qualcosa che muova se stesso, se muove, muove qualcos'altro e se è mosso è mosso da qualcosa. *Ma è chiaro che anche qui si presuppone ciò che si deve dimostrare: che ciò che è in movimento è mosso.* Se è in movimento qualcosa lo avrà mosso. *E non si esce da questo presupposto nemmeno quando si afferma che il passaggio dalla potenza all'atto è determinato o condizionato dalla realtà in atto, perché quel passaggio in cui consiste il divenire attesta una limitazione del diveniente, e il limitante non può essere nulla, poiché altrimenti si intenderebbe il nulla come un positivo.* Tutto questo sempre per mostrare che l'intero è l'immutabile: se qualcosa è intero non può dipendere da qualche altra cosa. A pag. 542, paragrafo 20, *Modi di formulazione dell'aporetica del divenire, e chiarimenti.* Aporetica del divenire, cioè il divenire è un'aporia, cioè non ha soluzione. a) *La L-immediatezza dell'immutabilità dell'intero, e la F-immediatezza del divenire dell'essere provocano dunque una situazione aporetica.* L-immediatezza dell'intero e la F-immediatezza del divenire: l'incontrovertibilità dell'immutabilità dell'intero urta contro il divenire del fenomeno, per cui non si sa più se le cose sono immutabili o se divengono. È questa l'aporia. b) *Tale aporia può essere espressa anche dicendo che la L-immediatezza dell'immutabilità dell'intero è in contraddizione con l'affermazione dell'esistenza di sintesi a posteriori, ossia di contenuti positivi il cui sopraggiungere o il cui annullamento non è posto come autocontraddittorio...* L'esperienza mi dice che le cose cambiano, e questa esperienza, se non la pongo come autocontraddittoria, mi dice che il divenire è vero. c) *Si osservi inoltre che la presenza del divenire provoca una situazione aporetica già in relazione al concetto di totalità dell'essere F-immediato. Questo tipo di aporia sussiste anche considerando il divenire in relazione all'intero, ossia considerando che il contenuto dell'intero è, come totalità del F-immediato, diveniente.* A pag. 543, paragrafo 21. *L'aporia (formulata nei punti a, b del par. precedente)...* E cioè: a) *La L-immediatezza dell'immutabilità dell'intero, e la F-immediatezza del divenire dell'essere provocano dunque una situazione aporetica.* Tra l'incontrovertibile e il divenire c'è un'aporia. *L'aporia (formulata nei punti a, b del par. precedente) è tolta affermando che l'intero, come immutabilità assoluta, non è la totalità dell'essere F-immediato, in quanto questa è l'orizzonte del divenire.* Come toglie Severino questa aporia? Dice che l'intero, come immutabilità assoluta, non è la totalità del fenomeno, sono due cose diverse. Se sono due cose diverse non c'è contraddizione, perché la contraddizione comporta la negazione di qualche cosa nello stesso momento e per lo stesso rispetto. Se si tratta di due cose diverse non c'è più la contraddizione. Però, questa aporia è tolta apparentemente ma comporta comunque un problema perché, dice, *l'aporia è originariamente tolta: la struttura originaria si realizza come togliamento originario dell'aporia. La quale permane solo in quanto non sia posta la distinzione tra l'intero, come assoluta immutabilità, e la totalità dell'essere F-immediato. Il significato di tale distinzione deve essere determinato nel modo seguente.* Quindi, tale aporia permane solo in quanto non sia posta la distinzione tra l'intero, come assoluta immutabilità, e la totalità dell'essere F-immediato, del fenomeno, in quanto due cose diverse. Il che non mi sembra una grande soluzione, però... *In quanto la totalità dell'essere F-immediato non è nulla, la distinzione tra l'intero, come assoluta immutabilità, e quella totalità, è distinzione tra due positività...* Cioè, sono due cose poste, sia l'immutabile sia il fenomeno. ...e cioè è affermazione che la totalità del F-immediato appartiene, ossia è inclusa, o è momento dell'intero, ma – stante quella distinzione – non dell'intero in quanto immutabilità. Qui fa una specie di gioco di prestigio. Dice che la totalità del F-immediato, del fenomeno, fa parte del tutto, dell'intero – se è intero deve comprendere anche quello, altrimenti non è l'intero – ma ne fa parte come? Dice che c'è una distinzione, perché fa parte di quella

totalità, ne è inclusa, il fenomeno è incluso nella totalità, ma non dell'intero in quanto immutabilità. Qui ci sarebbe da considerare più attentamente, perché dice che il fenomeno è incluso nell'intero, ma non in quanto intero immutabile. Ma, allora, se l'intero non è immutabile non è l'intero. Qui c'è un problema. *Affermare che l'intero, come immutabilità assoluta, non è la totalità dell'essere F-immediato, significa dunque affermare che l'intero oltrepassa questa totalità, ovvero che un positivo oltrepassa la del F-immediato – sì che il significato “intero” compare in due accezioni diverse:...* Eccolo qua il gioco di prestigio: cambio il significato delle cose e tutto va a posto. No, non va a posto un accidente, perché con questo sistema è facile. Io cambio le carte in tavola: ho due sette ma dico che ho due assi. Come? Ho due sette, non due assi. ...*come immutabilità assoluta – e quindi come opposto alla totalità del F-immediato – e come includente questa totalità.* Quindi, da una parte questo intero è ciò che si oppone al fenomeno; dall'altra parte, inteso in un altro modo, lo include. Qui io ci metterei un bel punto di domanda. *Quel positivo, che oltrepassa l'essere F-immediato, ha d'altronde una valenza tipica, in quanto non è semplicemente una parte dell'intero, ma è lo stesso intero in quanto immutabilità assoluta.* Questa è la sua valenza tipica: il positivo che oltrepassa l'intero non è semplicemente una parte dell'intero ma è lo stesso intero in quanto è l'immutabilità assoluta, ma se è l'immutabilità assoluta, cioè l'intero, allora mi si ripresenta il problema di prima: questo intero in quanto immutabile non può essere diveniente, cioè non può essere fenomeno. Questo passaggio che fa Severino sembra piuttosto emblematico: modificare il significato di intero per adattarlo in modo che funzioni all'interno del sistema.

24 aprile 2019

Severino intende l'intero sia come l'intero immutabile, sia come l'intero del fenomeno. Entrambi sono l'intero. A pag. 545, paragrafo 22. *Appare, da quanto si è detto, che la proposizione L-immediata: “L'essere è”, anche in quanto distinta dalla posizione dell'immutabilità dell'intero, e dalla posizione della distinzione tra l'intero immutabile e l'orizzonte del divenire...* Cioè, tra l'intero immutabile e il fenomeno. ...*è, come tale, posizione della positività che oltrepassa la totalità del F-immediato; per quanto tale positività non sia posta, nell'area posizionale di quella proposizione in quanto siffattamente distinta, come ciò che oltrepassa la totalità del F-immediato.* È la questione che per Severino si pone da sempre: qualche cosa oltrepassa il fenomeno ma questo qualcosa, che oltrepassa, non è posto, non c'è. Lui non trova la soluzione, a me è parso di trovarla, però... vedremo. A pag. 546, paragrafo 25, *L'immutabile e il divenire. La distinzione tra l'intero, come immutabilità assoluta, e la totalità del F-immediato, è distinzione, si diceva, tra due positività.* Le due cose sono poste. *Ma – si precisi ora – la totalità del F-immediato è un positivo che non può contenere alcuna valenza o quantità o aspetto o modo di positività che non siano contenuti nell'intero immutabile:...* Perché, se è intero deve contenere anche la F-immediatezza. Altrimenti non è l'intero. ...*diversamente, quest'ultimo non sarebbe l'intero della positività – ché l'immutabilità non conviene a questo o a quell'essere, ma ad ogni essere. E lo sviluppo, l'incremento; o il dileguare, lo sparire – il divenire dunque del contenuto della totalità del F-immediato, non aggiunge e non toglie alcuna positività dell'intero immutabile, ché altrimenti al positivo che sopraggiunge o che dilegua converrebbe di non essere.* Se all'intero io posso aggiungere o togliere delle cose allora non è più l'intero. *Invece, l'intero immutabile include in sé la totalità del positivo.* Cioè: la totalità di ciò che è posto, il tutto. Quindi, non è qualcosa che non ci sia. *Ossia tutta la positività del positivo diveniente, che l'intero immutabile lascia “oltre” di sé (appunto in quanto l'immutabile non è il diveniente) – e l'immutabile lascia oltre di sé appunto e soltanto la totalità del positivo diveniente –, tutta quella positività è immutabilmente inclusa nell'intero immutabile.* L'immutabile comprende tutto. *Il cerchio dell'immutabile è così la patria o il grembo dell'essere; ivi è custodito anche ciò che nel mondo non si sottrae alla rapina del nulla. Si può anche dire: l'intero, come inclusivo della realtà diveniente e dell'intero immutabile, non contiene alcuna positività che non sia contenuta nell'intero immutabile;*

sì che quest'ultimo, pur essendo altro dalla realtà diveniente, non è "parte" dell'intero. Come dire: l'intero e il diveniente, il fenomeno, sono due cose diverse, però questo fenomeno deve essere contenuto nell'intero; pur essendo il fenomeno altro dall'intero, tuttavia ne è contenuto, ne fa parte. Andiamo a pag. 551, paragrafo 29. *L'affermazione, per la quale la totalità dell'essere F-immediato, e, in generale, la totalità della realtà diveniente, non appartiene necessariamente all'intero, e anzi è autocontraddittorio che vi appartenga necessariamente, può sembrare essa stessa una negazione del principio di non contraddizione.* Sta facendo l'ipotesi contraria a quella che faceva prima. Prima diceva che il fenomeno appartiene all'intero; qui, invece, dice, poniamo un'affermazione che dica che questo non è vero, e cioè che sono due cose diverse, separate. *Si può infatti obiettare che, proprio in quanto quella affermazione sostiene che la realtà diveniente sarebbe potuta non essere e potrebbe non essere più tale, tale affermazione viene con ciò a sostenere la possibilità che l'essere (l'essere appunto della realtà diveniente) non sia. Il togliimento di questa contraddizione consiste pertanto nell'affermazione della esistenza necessaria, ossia dell'immutabilità della realtà diveniente come tale.* Questa realtà diveniente, dice Severino, è immutabile in quanto realtà diveniente. È questo che è immutabile, cioè le cose divengono, cambiano, ma questo fatto, cioè che le cose cambino, è questo a essere immutabile. *Il che provoca daccapo una contraddizione, perché la realtà diveniente è F-immediatamente nota come diveniente (ossia come un essere che, in un primo o in secondo momento, non è), sì che, come tale, non può essere immutabile.* Dice che qui c'è un problema, perché se è diveniente non è immutabile. *Questa situazione aporetica è risolta nel modo seguente. In generale, tale aporia si produce solo in quanto, ad un tempo, da un lato la relazione semantica tra l'intero immutabile e la realtà diveniente viene astrattamente considerata e il concetto della realtà diveniente è astrattamente separato dal concetto dell'intero immutabile;...* Questo è fondamentale, è l'operazione che lui compie sempre: io tolgo il diveniente, lo astraggo dal concreto, e una volta astratto allora, sì, mi trovo di fronte a una contraddizione. Ma se lo pongo come un momento del concreto, allora non c'è più contraddizione. *L'aporia sorge cioè in quanto si vogliono tenere ferme due operazioni logiche tra loro contraddittorie. Infatti, è certamente vero che ogni positivo, ogni essere è, ed è immutabilmente (e appartiene necessariamente all'intero), sì che anche tutta la positività, tutto l'essere della totalità dell'essere F-immediato, o, in generale, della realtà diveniente, è immutabile. Ma in quanto l'essere è immutabilmente, esso si apre come l'orizzonte dell'intero immutabile, e quindi come altro dall'essere diveniente.* Sta dicendo che l'essere è immutabile, e quindi si apre all'orizzonte, a questo orizzonte che si apre e consente il divenire. Ma è l'immutabile che consente il divenire. *Se a questo punto il concetto del diveniente viene astrattamente separato dal concetto dell'immutabile – ossia viene considerato nel suo stare al di fuori di quella sua relazione semantica con l'immutabile, la quale consiste nell'allogare tutta la positività del diveniente nel cerchio dell'immutabile – accade che la realtà diveniente si presenta daccapo come una positività di cui non si può predicare il non essere, e quindi è immutabilmente.* Se io non tengo distinte le due cose, il diveniente dall'immutabile, ma li considero come due aspetti del concreto, ecco che il diveniente fa parte dell'immutabile. Poco più avanti, ultimo capoverso. *L'aporetica è dunque tolta in quanto, in primo luogo, si rinuncia a tener ferme entrambe quelle due operazioni contraddittorie;...* Da una parte il diveniente e dall'altra l'immutabile. *...e, in secondo luogo, in quanto il concetto del diveniente non viene astrattamente separato dal concetto dell'immutabile. In relazione a questo secondo lato, è da dire che la realtà diveniente, posta nella sua distinzione dall'orizzonte dell'immutabile, è, come tale, o in quanto così distinta, la dimensione di ciò che sarebbe potuto non essere e che potrebbe non essere.* A pag. 553. *Tutto ciò significa che l'affermazione dell'essere stesso dell'ambito della realtà diveniente dà luogo a una sintesi a posteriori: il diveniente è, nel cerchio dell'immutabile, eternamente o immutabilmente come ciò che, al di fuori di quel cerchio, sarebbe potuto non essere, e potrebbe non essere.* Al di fuori, però, del cerchio dell'immutabile. Ma c'è qualche al di fuori del cerchio dell'immutabile, se abbiamo appena detto che l'immutabile è l'intero che, quindi, comprende tutto? Stessa pagina, paragrafo 31. *Poiché è autocontraddittorio che vi sia altro, oltre l'intero immutabile e la totalità del divenire –*

ossia ogni positivo che non è immutabilmente, che cioè non dimora nel cerchio dell'immutabile, è un diveniente, per lo meno nel senso che la sua appartenenza all'intero non è necessaria -, non vi è altro, oltre l'immutabile, senza di cui la totalità del divenire non sarebbe;... è, il divenire fa parte dell'immutabile, perché l'immutabile è il tutto. Senza questo tutto non c'è nemmeno il divenire. Come dire che il divenire trae da questo tutto la sua stessa esistenza. Come abbiamo esemplificato molte volte, è come dire che il significante, senza tutti gli altri significanti, non esiste. Sì che l'immutabile non è semplicemente ciò senza di cui la realtà diveniente non è, ma è ciò per cui questa realtà è. L'immutabile è la condizione del divenire. A pag. 554, paragrafo 33. *Se la totalità del divenire non appartiene necessariamente all'intero, e se l'immutabile intero è ciò per cui quella totalità è, che la totalità del divenire sia, è una decisione dell'immutabile.* Decisione dell'immutabile è come dire che l'immutabile è la condizione. Stessa pagina, paragrafo 34. *Poiché l'intero è costante persintattica...* Contiene, cioè, tutti quegli elementi, le costati che sono necessarie. ...e poiché l'immutabilità dell'intero è costante sintattica dell'intero, segue che l'intero immutabile è costante persintattica. *Ciò significa che un qualsiasi significato può essere posto solo in quanto sta dinanzi manifesto il cerchio dell'immutabile;...* Cioè, del tutto, dell'intero immutabile. ...sì che l'immutabile non è semplicemente ciò per cui è ogni essere, ma è anche ciò per cui si apre ogni conoscere: radice e luce di ogni essere (come già Platone avvertiva). A pag. 555, ultimo paragrafo, paragrafo 35. *In quanto l'originario si struttura come affermazione che l'immutabile oltrepassa l'originario,...* L'originario è questa affermazione che l'immutabile lo oltrepassa, perché l'intero oltrepassa sempre l'originario, ciò che si pone. ...l'apertura originaria dell'intero è formale:... L'apertura: lui la poneva anche come condizione della conoscenza, perché se questo fenomeno fosse tutto chiuso in sé non ci sarebbe più altro da conoscere. Ma se questo fenomeno è un momento dell'intero, del tutto, allora restano cose da conoscere. ...l'immutabile è cioè manifesto in una sua valenza formale... Come dire che l'immutabile si manifesta attraverso un fenomeno parziale, un momento. ...il contenuto concreto della forma è ciò che sta oltre l'originario. Il contenuto concreto della forma è ciò che sta oltre il fenomeno, perché oltre il fenomeno c'è l'intero, che, come sappiamo, oltrepassa il fenomeno. *Con ciò è posto il compito autentico dell'originario:...* Di ciò che dico, di ciò che pongo. ...in quanto quella manifestazione formale è apertura della contraddizione, il compito è dato dalla necessità del togliimento della contraddizione: il compito - ciò che si deve portare a compimento - è la manifestazione dell'immutabile. *Non si dovrà forse dire che si tratta di un compito infinito, e che precisamente in "ciò è l'impronta della nostra destinazione per l'eternità" (come diceva Fichte in relazione a una situazione logica che presenta molta analogia con quella che qui ci si presenta)?* Dunque, il compito autentico dell'originario, cioè di ciò che dico, è quello di portare ciò che dico all'incontraddittorietà, ma come? Se ciò che dico è apertura della contraddizione, allora il compito è dato dalla necessità di togliere questa contraddizione. Ciò che dico apre alla contraddizione in quanto è un momento del tutto, ma il tutto non appare: è la famosa contraddizione C. Quindi, questo processo, mano a mano che pongo delle cose è come, per dirla così, se raschiasse via un pezzo dell'intero: poi, un po' di più; poi, un po' di più, ecc. Non è casuale che lui citi Fichte, un filosofo idealista tedesco. Per Fichte la realtà oggettiva è una produzione dell'Io; l'Io, in quanto puro pensiero, deve portare ciascun oggetto che costruisce alla propria ragione, cioè, tradurlo nel pensiero. È chiaro che questo compito è infinito perché gli oggetti sono infiniti e, quindi, non arriverà mai alla fine. Però, a questo punto, visto il compito dell'originario, potremmo porre la questione in questo modo: forse, non c'è la necessità di questo processo infinito, di rincorsa per cui c'è il fenomeno, lo concettualizzo; poi, c'è un altro fenomeno, concettualizzo anche questo, e vado avanti. Come ha detto lui, nell'immutabile c'è il fenomeno ma nel fenomeno c'è l'immutabile? Per lui la cosa non è così semplice, cioè, c'è e non c'è: c'è perché, come ha detto prima, non sarebbe neanche il diveniente; non c'è, perché non appare. Tuttavia, provate a pensare così: se effettivamente la condizione del fenomeno è il tutto, l'intero, allora ogni volta che c'è il fenomeno c'è anche l'intero, perché se non ci fosse anche l'intero non ci sarebbe nemmeno il fenomeno. Poi,

il fatto che non appaia questo tutto potrebbe anche essere irrilevante; l'apparire ha a che fare con il vedere, non lo vedo, non c'è... non c'è ma di fatto c'è. Io non vedo tutta questa contraddizione, perché se io pongo il tutto, e dico che nel tutto c'è il diveniente, allora questo diveniente ha nel tutto la sua condizione per essere. Quindi, c'è l'intero, non possiamo dire che non c'è. Poi, come ci sia, questo potrebbe essere anche irrilevante, ma l'importante è che ci sia, e se c'è a questo punto non c'è contraddizione, perché il tutto è presente sempre in ogni posizione, cioè ogni volta che parlo: ogni volta che apro bocca, lì c'è l'intero, lì è presente tutto. Tutto cosa? C'è quello che dico e tutto ciò che quello che dico esclude da sé. Quindi, a questo punto perché dire che è un lavoro infinito? Severino può dire che è un lavoro infinito soltanto se si aspetta che ogni fenomeno in qualche modo appaia e allora, apparendo, appare un altro pezzo dell'intero. No, stando a quello che ci dice lui in queste 550 pagine, è già presente, è già tutto lì, è già tutto nell'atto. Se si tiene fermo questo, e cioè che nel fenomeno c'è comunque tutto, allora non c'è più nessuna contraddizione, ed è questo l'incontraddittorio, che Severino vuole porre: il fatto che ogni volta che parlo c'è tutto. Quindi, ogni volta che pongo qualche cosa, questo qualche cosa è incontraddittorio. diventa contraddittorio se io, per qualche motivo, lo astraggo dal tutto, allora sì. Qui potremmo tornare al vecchio esempio della lampada che è sul tavolo: il tutto sarebbe "questa lampada che è sul tavolo"; se io astraggo la lampada, è chiaro che questa lampada diventa una posizione contraddittoria rispetto al concreto, perché questa lampada che considero non è "questa lampada che è sul tavolo". Ma se considero l'atto di parola come un tutto – tutto nell'accezione che indicavo prima: ciò che sto dicendo più tutto ciò che mi consente di dire ciò che sto dicendo, quindi, tutto che sto dicendo non è – allora, ecco che non c'è contraddizione, perché si tratta del concreto. Come dire che l'atto di parola è il concreto. Non il linguaggio ma proprio l'atto di parola. È il concreto, cioè, qualcosa che è quello che è in quanto preso in quella struttura che lo fa essere quello che è in questo momento. Lo fa essere incontraddittorio proprio perché è il concreto. Questo stando a ciò che dice Severino, perché tutto ciò che io dico non è posto, è posto in quanto tolto. Ma per poterlo togliere devo parlo e, quindi, c'è necessariamente. Lo abbiamo visto, lo dice lui espressamente: la totalità del fenomeno non esiste, non può darsi senza l'immutabile, senza il tutto, l'intero. Quindi, a questo punto, torno a dirvi, se ponessimo la questione in questi termini non ci sarebbe più il problema della contraddizione C, per cui il fenomeno è momento del tutto, ma il tutto non è assente, c'è, è lì nel momento in cui parlo, e c'è perché altrimenti non potrei dire ciò che sto dicendo. Una prova più evidente di questa...

Che differenza c'è tra il concetto di storicità, di cui parla Heidegger, e la posizione di Severino?

Heidegger pone la storicità come la totalità di tutto ciò che mi ha reso tutto ciò che sono oggi. È più pragmatico. Qui, invece, la questione è posta in termini più concettuali: il tutto non è rappresentato da qualcosa o da qualcuno ma è un concetto. Un concetto con il quale si può giocare, ovviamente, e sembra delle volte che Severino faccia una sorta di "confusione" tra il concettuale e la cosa, prende cioè il concetto come una cosa. Se il tutto è un concetto, è diverso dal parlo come una cosa, perché in questo caso, se lo pongo come una cosa allora è ciò che è per virtù propria, e quindi con le sue leggi. Se è un concetto, le sue leggi sono quelle che gli do io mentre lo esprimo, mentre lo costruisco. È un po' diverso. Quindi, a questo punto non c'è più quella infinitizzazione, che richiama anche con Fichte, ma c'è l'atto di parola come l'intero, come l'intero incontraddittorio. Qui potremmo anche dire che è incontraddittorio perché ha tolto ciò che lo fa essere quello che è ma che al contempo lo nega, cioè c'è tutto ciò che non è quello che dico, in quanto tolto perché se lo lasciassi quello che dico sarebbe quello che dico e infinite altre cose, e, di conseguenza, sarebbe autocontraddittorio. Qui c'è una nota che merita di essere letta. *Ma poi, l'immutabile non è, semplicemente, luce per noi, ma in sé; l'immutabile è cioè coscienza o presenza della totalità concreta dell'essere. La presenza dell'intero, quale si realizza nella struttura originaria, dimora infatti anch'essa, immutabilmente, come ogni altra determinazione, nel cerchio dell'immutabile. Ma non può dimorarvi come presenza formale, e quindi autocontraddittoria...*

Formale, cioè astratta dal concreto. ...ché altrimenti – affermando una tale presenza formale nell’immutabile – l’autocontraddizione sarebbe lasciata sussistere come il definitivo, e quindi come non tolta. Qui sembra quasi dire che l’immutabile non è semplicemente luce per noi ma è in sé. Come vi dicevo, sembra considerare l’immutabile non tanto come un concetto ma come una cosa. Poi, dice che *l’immutabile è cioè coscienza o presenza della totalità concreta dell’essere*. Oscilla sempre, però, non porta a conclusione questa considerazione, e cioè che, trattandosi di concetti, questi concetti sono costruzioni linguistiche, e cioè seguono quelle leggi che noi abbiamo dato loro e che non sono intrinseche alla cosa. A questo punto, potremmo dire – certo, occorrerebbe parlarne con Severino, lui avrebbe chissà quante cose da obiettare – che non c’è più la necessità di pensare la risoluzione della contraddizione C posta all’infinito, cioè quando saranno apparsi, manifesti, tutti i fenomeni. Non c’è la necessità perché l’intero è necessariamente già presente. Infatti, dice, ve lo rileggo, *il compito è la manifestazione dell’immutabile*. La manifestazione... Ma perché dovremmo avere bisogno della manifestazione dell’immutabile quando sappiamo che necessariamente è lì ed è la condizione perché io possa dire le cose che sto dicendo? Perché deve manifestarsi necessariamente? Devo vederlo? Non lo vedo comunque, così come non “vedo” la contraddizione. Sta qui, forse, tutto il problema: l’idea che debba manifestarsi, cioè che debba apparire come presenza immediata. È immediatamente presente anche se non mi appare fisicamente, materialmente. Ma che problema è questo? Io so che non può non essere, se parlo non può non esserci l’intero. C’è l’intero e il fenomeno è un momento dell’intero, non esiste se non c’è l’intero. A questo punto non c’è più nessuna contraddizione. È probabile che anche con Fichte si potrebbe fare lo stesso discorso, non è casuale che Hegel, a proposito di Fichte, parlasse di “cattiva infinità”. Mi sembra che questa soluzione che propongo sia a un tempo elegante ed efficace, perché risolve il problema di Severino, attenendoci ovviamente al suo discorso, senza aggiungere né togliere nulla a tutto il suo discorso; semplicemente, considerando la non necessità della manifestazione. Perché mai dovrebbe manifestarsi quando so già che non posso non sapere che c’è? La prova del fatto che c’è è che sto parlando, più evidente di così: se il fenomeno non fosse inserito nell’intero non potrei parlare. Con questo abbiamo terminato la lettura del testo di Severino. La prossima volta vorrei ripercorre con voi il pensiero di Severino tenendo fermo ciò che a noi interessa di più, e cioè il funzionamento del linguaggio. Le cose che dice Severino si ripetono dalla prima pagina fino all’ultima. Questa idea che qualcosa deve essere posto per poterlo togliere o che non posso tenere ferma una cosa astratta dal concreto, perché sennò è autocontraddittoria, era già nelle prime pagine. Poi, l’ha articolata, ci ha mostrato il perché, ma il concetto fondamentale è rimasto tale e quale, dalla prima pagina all’ultima. In questo ha mostrato una certa coerenza, occorre dire. Mi premeva porvi questa soluzione, anche per sentire voi, che cosa ne pensate. A me è parsa una buona soluzione. Il fatto che Severino non ci abbia pensato, per quali motivi, questo è difficile a dirsi. Anche perché tutta l’argomentazione di Severino, quella che lo ha portato a questa sorta di percorso infinito, è tutta retta dal concetto di manifestazione. È un concetto abbastanza elastico; cosa devo intendere esattamente con manifestazione? Ciò che mi appare. Sì, certo, ma mi appare nel materiale o mi appare concettualmente? Perché mi si può manifestare benissimo una cosa ma come concetto; mi si manifesta che se io so che il fenomeno per accadere – adesso non usiamo più il termine manifestare – deve necessariamente appartenere all’intero, allora mi si manifesta questa cosa, oppure deve essere soltanto una cosa visiva? Non avrebbe senso, non penso che Severino sia così ingenuo. È tutto retto da questa idea del manifestarsi come se il concettuale non si manifestasse ma, direi quasi, avesse bisogno di un apparire fisico, e non si capisce per quale motivo. L’apparire fisico sarebbe migliore garanzia di un apparire concettuale, quando lui stesso sa benissimo che ciò che mi appare mi appare per una fede, mi appare per la fede che sia così. Risulta difficile da capire quale sia stato il pensiero di Severino che l’ha condotto a questo concetto di manifestazione, che pone così, come spesso accade quando un concetto è un po’ problematico per cui si tende a scivolare via senza soffermarsi troppo. Lui si è soffermato con centinaia di

pagine su cose dove poteva anche essere più rapido, mentre sul concetto di manifestazione non c'è un'adeguata articolazione e, soprattutto, non c'è una "dimostrazione" che la manifestazione debba esattamente intendersi in questo modo. Quando deve necessariamente intendersi in quel modo? Quando non è autocontraddittorio, cioè incontraddittorio. Ora, qui possiamo anche dire che il concetto di manifestazione è incontraddittorio, in quanto ciò che si manifesta si manifesta per quello che è, cioè, direbbe lui, è L-immediato. Possiamo anche ammetterlo, però, è una dimostrazione che pone la manifestazione in modo formale. Se io dovessi porla concretamente, e cioè porre anche il contenuto semantico di questo concetto, cosa dovrei dire? C'è un qualche contenuto semantico che sia necessario al concetto di manifestazione? Qui torniamo su vecchie questioni: certo, ciò che appare, appare nel modo in cui appare, ma che cos'è questo ciò che appare? Perché lui attribuisce a questo concetto di manifestazione soltanto l'apparire immediatamente presente di qualche cosa? Non c'è motivo. Soltanto Severino potrebbe dirci che cosa pensa al riguardo. Torniamo a rileggere il paragrafo 22 a pag. 545. *...la proposizione L-immediata: "L'essere è", anche in quanto distinta dalla posizione dell'immutabilità dell'intero, e dalla posizione della distinzione tra l'intero immutabile e l'orizzonte del divenire, è, come tale, posizione della positività che oltrepassa la totalità del F-immediato...* Questa proposizione "L'essere è" è l'intero, quindi, oltrepassa qualunque cosa. *...per quanto tale positività non sia posta, nell'area posizionale di quella proposizione in quanto siffattamente distinta, come ciò che oltrepassa la totalità del F-immediato.* La positività di questo oltrepassamento, dice lui, non è posta. *Nell'area posizionale di quella proposizione...* Cioè, l'altra proposizione che è stata posta... non c'è. Già tempo fa avevamo accennato alla questione del "porre", a ciò che intende lui con posizione, cioè con il supporre qualche cosa, quindi, con il dire qualche cosa. Si potrebbe congetturare una possibile obiezione di Severino, e cioè che il porre qualcosa, in quanto dire qualche cosa, comporta che il fenomeno, ciò che appare, ciò che dico, viene oltrepassato dall'intero; quindi, seguendo sempre Severino, io devo porre, cioè dire, quindi, articolare una cosa perché questa cosa possa propriamente appartenere all'intero. È però un'obiezione abbastanza debole perché io posso comunque ribattere che perché possa dire quella cosa l'intero ci deve necessariamente essere, altrimenti non posso dire nulla. Forse, è questo l'elemento che Severino, non mettendo mai a tema il linguaggio e il suo funzionamento, non ha potuto tenere nella giusta considerazione, e cioè il fatto che quando dico questo qualcosa che dico fa già parte necessariamente dell'intero. In Peirce forse la cosa è più chiara, nel senso che Peirce ha posto, anziché l'intero, la verità pubblica: è la verità pubblica che dà un senso al segno. In Heidegger è il mondo. In entrambi i casi non c'è la necessità di manifestare qualche cosa perché, sia in Peirce che in Heidegger, è già presente il fatto che queste cose sono presenti in quanto condizione di ciò che io sono e di ciò che sto dicendo. Possiamo fermarci qui. Avete una questione su cui riflettere per vedere se la soluzione che io propongo è accettabile e sostenibile oppure se è confutabile dalla rilettura del testo di Severino.

1 maggio 2019

Io dico qualche cosa. Questo qualche cosa è ciò che è perché non è tutto ciò che non è. Quindi, tutti gli altri significati devono essere posti ma tolti, perché se non li tolgo allora a quel significato rimangono a fianco tutte quelle cose che quel significato non è e, quindi, è quello che è ma anche ciò che non è, è quindi autocontraddittorio. In questo caso non posso porre il significato. Severino si riferisce a una questione puramente logica: perché una cosa sia quella che è, è necessario che non sia ciò che non è. Non è necessario che io sappia tutto ciò che quella cosa non è. Per Severino, lo diventa nel momento in cui, riguardo all'intero, devo porre tutti i significati che questo significato non è, che devono però essere manifesti, devono apparire. E, quindi, siccome non appariranno mai tutti, allora permane una contraddizione, che è la contraddizione C, la quale contraddizione verrà tolta nel momento in cui tutti i fenomeni saranno manifesti. Solo a questa

condizione non c'è più la separazione tra l'intero e il fenomeno. Ciò che accade, il fenomeno, cioè, ciò che dico, non mostra tutte le cose che non sto dicendo; ci sono, ma non le mostra. Questo, per Severino, è sufficiente per creare una contraddizione. Ora, se volessimo porre una contraddizione nel discorso di Severino, ce n'è una piuttosto grossa, alla quale lui non presta attenzione. Una proposizione, che lui pone come teorema, cioè come una proposizione dimostrata, che dice che un significato è tutti i significati. Da qui vengono poi tutti i problemi legati all'intero e al fenomeno. Tuttavia, c'è un problema. Potremmo dire che il significato non è tutti i significati, comporta tutti i significati, ma non lo è perché, se lo fosse, questo significato sarebbe simultaneamente tutti gli altri significati e, di conseguenza, non sarebbe utilizzabile. La prova che un significato non è tutti i significati è il fatto che parliamo. Se parliamo allora un significato non è tutti i significati. Li comporta, certo, ma non può esserlo, e non lo è perché stiamo parlando. Quindi, quel significato è quel significato che, come dice giustamente Severino, esclude tutti gli altri significati, e, quindi, non è tutti gli altri significati: li comporta, ma non lo è. Questo è un grosso problema nel pensiero di Severino, di cui lui non si cura. Tuttavia, c'è una contraddizione notevole perché se, come dicevo prima, un significato fosse tutti i significati non sarebbe utilizzabile in nessun modo. Siccome questo teorema è ciò su cui praticamente si basa tutto il pensiero di Severino, capite che è un grosso problema. La questione della struttura originaria, cioè dell'incontraddittorio, dell'intero, ci dice che ciascun atto di parola è il concreto, l'intero, in quanto esclude tutto ciò che questo atto di parola non è. Lo pone, ovviamente, perché deve esserci, ma poi lo toglie; soltanto togliendolo l'atto di parola è quello che è. Solo a questa condizione l'intero - come dirà Hegel, che poi vedremo - è il vero, cioè l'incontraddittorio, perché l'atto di parola, per essere atto di parola, deve avere tolto tutto ciò che quell'atto di parola non è. Se io dico una cosa, questa cosa che dico non è tutte le altre cose che non dico, non ci sono perché, se ci fossero, questo atto di parola sarebbe quella cosa ma anche quell'altra, e, quindi, sarebbe autocontraddittorio. Dire che il vero è l'intero è come dire che l'intero è incontraddittorio, perché ha tolto tutto ciò che non è. Severino ha mostrato molto bene come occorre pensare, di ciò di cui occorre tenere conto pensando e, soprattutto, anche se lui non pone la questione in questi termini, ciascun atto di parola è incontraddittorio, per i motivi che prima dicevo, ma è totalmente arbitrario, potremmo dire che è nullo. Che cosa rende, invece, non nullo ciascun atto di parola? La volontà di potenza. È la volontà di potenza che dà un significato, un senso, a ciò che dico. È tra l'altro l'unico motivo per cui si parla. Severino non parla della volontà di potenza, anche se poi, di fatto, è tra le righe ovunque. La volontà di potenza non è altro che la volontà che un significato sia quel tale significato. È solo questione di volontà, nulla garantisce che sia quello. Se poi volete trovare un altro problema grosso in Severino c'è quest'altro. Se lui conclude il suo libro dicendo che fino al momento in cui non sarà presente tutto l'intero permane una contraddizione, allora, siccome questo momento non è giunto, tutto ciò che dice è autocontraddittorio, cioè è nullo; in altri termini, non ha detto niente. Se dovessimo attenerci scrupolosamente a ciò che lui stesso ci dice, dovremmo giungere a questa conclusione: che non ha detto nulla. Questo perché o si giunge a stabilire l'intero, in quanto incontraddittorio, ma per fare questo occorre che tutto l'intero sia presente, sennò l'autocontraddizione permane, e, quindi, tutto il suo discorso è nullo. A meno che non si ponga la questione come la ponevo la volta scorsa, cioè che l'intero c'è e la prova del fatto che c'è è che io posso parlare. Se non ci fosse l'intero, se non ci fossero tutte le cose che io non sto dicendo, non ci sarebbe neppure ciò che sto dicendo. Questo ci porta a una serie di considerazioni. Intanto, la priorità dell'atto di parola. Come abbiamo detto in varie occasioni, è come se tutto si giocasse lì, ciascuna volta nell'atto. Ogni volta che affermo qualcosa, questo qualcosa che sto affermando lo posso affermare solo per una volontà di potenza, cioè perché voglio che quel significato sia quel determinato significato. Non c'è altro su cui io possa fondarmi. Se lo pongo come quel significato lo pongo come incontraddittorio sennò non sarebbe quel significato. Come direbbe Severino, sto dicendo di porre qualche cosa che di fatto non pongo; se lo pongo è perché è

incontraddittorio, ed è incontraddittorio perché non è tutto ciò che sto dicendo non è. Può apparire complesso ma, in effetti, tutto il percorso che fa Severino è abbastanza semplice, anche se lui insiste molto su cose che, per quanto riguarda il nostro lavoro, ci interessano solo fino a un certo punto. Però, questa idea è buona, l'idea cioè che per porre sia necessario che ciò che pongo non sia ciò che non pongo. È una questione che poneva già Parmenide: occorre che l'essere non sia non essere. C'è già tutto lì. La difficoltà sta nel poterne tenere conto e, soprattutto, nell'accorgersi che ciò che è non è ciò che non è per un atto di volontà, che senno tutto questo non significherebbe niente. In questo aveva ragione Nietzsche: la volontà di potenza è l'essere, cioè, è ciò per cui le cose sono quelle che sono. Severino ha contribuito a porre delle riflessioni in modo più preciso, più attento, più accorto. Le stesse obiezioni, che stiamo rivolgendo a Severino, non sarebbero state possibili senza la sua articolazione, senza che lui ci avesse resi più attenti al modo in cui funzionano le inferenze. Tutto ciò è all'interno di un sistema inferenziale, che generalmente si dà per scontato, per acquisito, per naturale; però, non è naturale, è soltanto il modo in cui il linguaggio funziona. Il sistema inferenziale non è che garantisca qualche cosa. Certo, lo garantisce ma all'interno del gioco che costruisce, così come è garantito che, giocando a poker, due assi battono due sette: è garantito solo dalle regole del gioco; in questo caso dalle regole che fanno funzionare il linguaggio. Sarebbe bastato questo, cioè, il tener conto che tutte le articolazioni, conclusioni, quindi, affermazioni cui giunge Severino, sono state rese possibili dal sistema inferenziale (se a allora b) e che questo sistema inferenziale non è che venga dal nulla, è quello che consente di parlare, è ciò di cui il linguaggio è fatto, è la sua struttura. Se non si tiene conto di questo, si immagina che la conclusione di una corretta inferenza mostri uno stato delle cose. È un errore estremamente facile da fare, immaginare che ad un certo punto questo sistema inferenziale mostri le cose così come davvero stanno. No, non può fare questo, si illude di fare questo, si illude perché la volontà di potenza è molto "potente" e, quindi, fa pensare di avere il controllo: se io controllo le inferenze, cioè costruisco argomentazioni corrette, allora so come stanno le cose. Ma questo già Wittgenstein lo aveva individuato: quando giungo al teorema posso soltanto affermare di essermi attenuto scrupolosamente a delle regole che io stesso mi sono dato o che comunque ho accettato. Niente più di questo, niente a che vedere con uno stato delle cose. Il problema è che questo sistema inferenziale costruisce uno stato di cose, lo costruisce grazie alla sua struttura e alla volontà di potenza, che sono due facce della stessa cosa. Quando dicevo che la volontà di potenza è la volontà che un significato sia quel tale significato era come dire la volontà che le cose siano così come voglio che siano. È questo che dà alle cose il senso che hanno. D'altra parte, anche quella che Peirce chiamava verità pubblica non è altro che una volontà di potenza, così come la chiacchiera di Heidegger, una volontà di potenza in atto, continuamente, che vuole che le cose siano così, per poterle controllare, per poterle gestire, per poterle utilizzare. L'idea è che soltanto se posso controllarle e gestirle posso proseguire, cioè, soltanto se le cose stanno così. Il che è anche vero, il problema è che non stanno così per virtù propria, ma stanno così perché io voglio che stiano così, e quindi costruisco uno stato di cose al quale poi mi attengo necessariamente. Una volta che l'ho stabilito mi serve per potere poi andare in tutte le direzioni che voglio, ma devo avere un punto di partenza, un punto dove appoggiare il piede, e questo appoggio è dato dal significato che è quello che io voglio che sia. È una fantasia, nel senso che la volontà di potenza non è aggirabile in nessun modo perché è il funzionamento stesso del linguaggio che per funzionare deve stabilire che una certa cosa è quella, in modo incontrovertibile, perché senno non la posso usare. Quindi, per potere continuare a parlare, devo potere usare le parole e, per poterle usare, queste parole devono avere un significato, cioè significare una certa cosa e non altro, senno non le posso più usare, cioè non potrei più parlare. È per questo motivo che la volontà di potenza non è altro che il linguaggio stesso: il linguaggio, per potere continuare a fare quello che fa, cioè continuare a costruire proposizioni, deve di volta in volta volere che un significato, una parola sia quella che è. Potremmo dire a questo punto, riprendendo quello che dicevamo prima, che ogni

affermazione, quindi, ogni atto di parola di per sé è in un certo senso nullo, cioè non affermo niente: ogni volta che affermo qualcosa non affermo niente. Se non fosse che c'è la volontà di potenza che determina il significato di quello che affermo. Togliete la volontà di potenza e le cose non significano più niente, in modo totale e irreversibile. Significano qualcosa perché io voglio che significhino qualcosa; se tolgo questo volere, mi trovo di fronte al nulla. Quindi, linguaggio e volontà di potenza, come dire: due facce della stessa cosa. Che poi non sono neanche due facce, sono propriamente la stessa cosa. Moltissimi hanno posto la questione dell'assenza di possibilità di stabilire con certezza un significato, Severino ne ha dette parecchie, ma non solo lui, tutta la storia della filosofia e della logica è piena di personaggi che hanno messo in dubbio la possibilità di significare correttamente o in modo categorico, solo che questo non impedisce di continuare a parlare. Ciò che impedisce l'arresto della parola è la volontà di potenza, che è ciò che dà significato alle cose, che dice che cosa sono le cose, che sia lista della spesa o la teoria delle stringhe: le cose significano per via della volontà di potenza, per via del fatto che per potere parlare devo, quindi voglio, che un significato sia quello che ho stabilito. Tutto il lavoro di Severino può anche essere letto in questo modo, cioè come una manifestazione della volontà di potenza che vuole che la cosa sia quella che è. Lui si accorge che perché una cosa, una parola, sia quella che è, è necessario che sia in contraddittoria, che non si autocontraddica, perché se si autocontraddicesse non sarebbe quello che dice di essere; è per questo che è necessario che sia in contraddittoria, che sia quello che è, ed è questo che io voglio: che sia quello che è. Solo a questa condizione posso usarla e andare avanti. Direi che è questa propriamente la struttura originaria: l'intero è già sempre presente, perché se non lo fosse io non potrei parlare. La prova è che io sto parlando, è questa la dimostrazione. Sto parlando? Sì. Allora, questo vuole dire che l'intero è presente. Poi, qualcuno potrebbe anche chiedersi: come so che sto parlando? La risposta è: perché lo ho imparato. Ho imparato che, seguendo certe regole, mettendo insieme le parole in un certo modo, allora chiamo questa operazione parlare. Ecco come so che sto parlando, senno non lo saprei.

Intervento: Se non parlassimo non potremmo neanche saperlo...

Questo è sicuro. Però, è una domanda che si può fare, se non altro per la curiosità di costruire una risposta, una risposta adeguata. Non so se è abbastanza chiaro a questo punto il percorso, il ragionamento di Severino, naturalmente per ciò che ci interessa. La procedura è sempre la stessa: se si incontra l'aporia, perché c'è un'aporia? La risposta di Severino è che nel concreto non c'è aporia, perché il concreto, in quanto intero, è ciò che comporta sia quella cosa sia quello che quella cosa non è in quanto tolto: questo è l'incontraddittorio. Se c'è un'aporia è perché io ho isolato, cioè ho astratto un qualche cosa dal concreto. E, allora, l'operazione, il compito diceva lui, della struttura originaria è di portare ciò che inopinatamente è stato astratto al concreto; e, quindi, ricondurre al concreto ciò che appartiene al concreto. L'esempio che lui fa è emblematico, la lampada che è sul tavolo, che è il concreto. Se io astraggo degli elementi questi elementi non sono più "questa lampada che è sul tavolo". Quindi, il compito, secondo Severino, della struttura originaria, è ricondurre questi elementi astratti al concreto. Perché? Per poterli utilizzare. Se li astraggo mi trovo di fronte a proposizioni contraddittorie. La proposizione contraddittoria, ricordiamolo sempre, è quella proposizione che io dico di porre ma che, di fatto, non sto ponendo per niente. Quindi, per potere porre qualcosa occorre che questo qualcosa sia il concreto, cioè che abbia tolto tutto ciò che questa cosa non è, e cioè che non isoli, non astragga questa cosa da ciò che non è. Queste due cose, lo vedremo bene in Hegel, sono in relazione, non sono più astratte, ma sono l'identico, vivono ciascuna dell'altra, non può darsi l'una senza l'altra. Questo è il compito della struttura originaria: giungere al concreto in modo da potere porre qualche cosa ponendolo veramente, perché finché è autocontraddittorio dico di porre una cosa ma in realtà non la pongo, per porla deve essere il concreto, deve cioè contenere tutto ciò che quella cosa non è, in quanto tolto. La proposta che facevo la volta scorsa è che l'intero è sempre presente in ciascun atto di parola, non c'è da aspettare un mondo migliore perché sia presente, è già lì, e c'è già perché sto

parlando. E questa, come dicevo prima, è la prova che non può essere altrimenti che così, perché sennò non potrei parlare, perché non potrei utilizzare le parole che sto utilizzando. Se le utilizzo è perché sono quelle che sono, e se sono è perché c'è l'intero in quanto tolto. La parola è il fenomeno, ciò che dico in questo momento, l'intero è ciò che la oltrepassa; ciò che dico è lì necessariamente, oppure non dico niente, non c'è un'alternativa. Spero con questo che sia più chiaro il lavoro che ha fatto Severino e anche ciò che ci interessa di questo lavoro. In definitiva, dicevo, senza la volontà di potenza ciò che affermo è nulla, non ha nessun senso, nessun significato, non è un significato, non è niente. Quindi, riprendendo Nietzsche, le cose sono quelle che sono per la volontà di potenza, sennò sarebbero nulla. Così come ogni affermazione di per sé, in quanto tale, è nulla se non ci fosse la volontà di potenza a determinarne un significato. Perché se io non voglio che abbiano un significato, non ce l'hanno. Bisogna ricondurre la volontà di potenza là dov'è, cioè nella struttura del linguaggio, e mostrare che è la stessa struttura del linguaggio, che senza questa il linguaggio non funziona. La volontà di potenza è il linguaggio stesso, è ciò per cui ciascuno è quello che è, perché la sua vita, tutto ciò che ha passato, ha detto, ha pensato, ha fatto, ecc., il suo mondo per dirla con Heidegger, è fatto di una sequenza di significati. Qualunque cosa è un significato, se è qualcosa è un significato, è un dispositivo, uno strumento, un mezzo, un utilizzabile. Nel caso del linguaggio ciò che deve essere utilizzabile sono le parole, sennò il linguaggio cessa di esistere. La condizione perché una parola sia utilizzabile è che sia quello che è.