

DIVUS THOMAS



Anno 118° - 2015 - maggio/agosto

Non essere

Contributi di Giuseppe Barzaghi Gaetano Rametta
Paul Clavier Carlo Scilironi
Franca D'Agostini Davide Spanio
Massimo Donà Luigi Vero Tarca
Olga Lizzini Mauro Visentin
Paolo Pagani

ESD

DIVUS THOMAS



Anno 118° - 2015 - maggio/agosto

Non essere

Contributi di Giuseppe Barzaghi Gaetano Rametta
Paul Clavier Carlo Scilironi
Franca D'Agostini Davide Spanio
Massimo Donà Luigi Vero Tarca
Olga Lizzini Mauro Visentin
Paolo Pagani

DIVUS THOMAS

ISSN 0012-4257

Periodico quadrimestrale dello Studio Filosofico Domenicano,
della Provincia San Domenico in Italia

Via dell'Osservanza, 72
40136 Bologna BO

Tel. ++39 051582034 - Fax ++39 051331583

acquisti@esd-domenicani.it

www.edizionistudiodomenicano.it

Autorizzazione del Tribunale di Firenze del 19 aprile 1948 n. 13

Direttore: MARCO SALVIOLI - divusthomasdirettore@esd-domenicani.it

Comitato editoriale: Alberto Ambrosio, Giuseppe Barzagli (direttore responsabile),
Giovanni Bertuzzi, Giorgio Carbone, Diana Mancini,
Flavio Minoli, Tommaso Reali.

Collaboratori: Fernando Bellelli, Erio Castellucci, David Černý,
Alberto Cevolini, Marianna Rascente, Claudio Testi.

TUTTI I DIRITTI SONO RISERVATI

© 2015 - Edizioni Studio Domenicano - www.edizionistudiodomenicano.it

Grafica di copertina: Domenico Gamarro

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo, compresi i microfilm, le fotocopie e le scannerizzazioni, sono riservati per tutti i Paesi.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% del volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22/04/1941, n. 633.

Le riproduzioni diverse da quelle sopra indicate, e cioè le riproduzioni per uso non personale (a titolo esemplificativo: per uso commerciale, economico o professionale) e le riproduzioni che superano il limite del 15% del volume possono avvenire solo a seguito di specifica autorizzazione scritta rilasciata dall'Editore oppure da AIDRO, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, segreteria@aidro.org

L'elaborazione dei testi, anche se curata con scrupolosa attenzione, non può comportare specifiche responsabilità per eventuali involontari errori o inesattezze.

DIVUS THOMAS
Rivista quadrimestrale

ABBONAMENTI 2016

	<i>un anno</i>	<i>due anni</i>
Italia ordinario biblioteche, enti, agenzie ecc.	€ 100,00	€ 160,00
Italia ridotto persone fisiche e privati	€ 60,00	€ 100,00
Esteri ordinario biblioteche, enti, agenzie ecc.	€ 190,00	€ 330,00
Esteri ridotto persone fisiche e privati	€ 150,00	€ 240,00
Serie completa 1924 - 2015, sconto 80%	€ 4.838,00	€ 967,60
Serie completa 1992 - 2015, sconto 50%	€ 1.398,00	€ 699,00

numero singolo € 30,00

I singoli quaderni si possono acquistare anche presso l'Editore.

PAGAMENTI

Bonifico bancario

c/c numero	12971404
tenuto presso	Poste Italiane SpA
intestato a	Edizioni Studio Domenicano
IBAN	IT 49 W 07601 02400 000012971404
BIC	B P P I I T R R X X X

Bollettino postale

ccp	12971404
intestato a	Edizioni Studio Domenicano

Non si accettano assegni.

Il contratto di abbonamento ha durata annuale e si intende cessato con l'invio dell'ultimo numero di annata. Il rinnovo utile ad assicurare la continuità degli invii deve essere effettuato con versamento della quota entro il 31 gennaio del nuovo anno.

Si prega, ad ogni versamento, di indicare sempre il codice di abbonamento assegnato e l'anno di riferimento del canone.

SOMMARIO

INTORNO AL NON ESSERE
Studio Filosofico Domenicano – Bologna

MATTIA CARDENAS – DAVIDE SPANIO <i>Presentazione</i>	15
FRANCA D'AGOSTINI Il nulla e altri esistenti impensabili: una rilettura del <i>De nihilo et tenebris</i>	17
1. L'importanza del <i>De nihilo et tenebris</i>	18
2. Analisi del testo	22
2.1. Dall'"antifrasi" all'"elenchos"	23
2.2. "Videtur"	25
2.3. Ragione o rivelazione?	26
2.4. Dal nome alla cosa	26
2.5. La "creatio ex nihilo"	28
2.6. La limitazione della conoscenza	29
2.7. Le due tesi conclusive	31
3. La pensabilità del nulla: osservazioni preliminari	31
Riassunto	41
Abstract	42
GAETANO RAMETTA Non-essere e negazione nella <i>Logica di Hegel</i>	43
Riassunto	73
Abstract	73

DAVIDE SPANIO	
<i>Nihil, ex nihilo. Un percorso filosofico</i>	74
1. Parmenide: Essere, Non essere	74
2. <i>Mythoi</i> e <i>logoi</i>	75
3. <i>Essere</i>	77
4. L'aporia del nulla. Sospensione ed esito	78
5. Essere determinato	79
6. La determinazione dell'essere	80
7. Il passare dell'essere	81
8. Il nulla della determinazione	83
9. Ambiguità del non essere	85
10. Il teorema ontologico	87
11. Gentile. Evocare il mondo, pensare il mondo	87
12. Il precipizio ontologico	89
13. Il futuro del mondo	90
14. Identità e non contraddizione	92
15. L'interlocuzione originaria	93
16. Gentile: <i>ex nihilo</i>	96
17. Logica e fenomenologia del nulla	97
18. Autoctisi del nulla?	98
Riassunto	100
Abstract	100
GIUSEPPE BARZAGHI	
Creazione dal nulla o relazione fondativa	102
La prospettiva	102
L'esigenza dell'oltrepassamento	105
La visione "ex parte Dei"	108
La struttura	109
"Sub specie aeternitatis"	110

La dialettica	111
Il teorema di creazione	112
L'originario	116
Le vie teoretiche della fondazione	119
Riassunto	121
Abstract	121
LUGI VERO TARCA	
Verità del non essere	122
1. "Confusionis confusio": la paradossale natura dei problemi filosofici	122
2. I problemi filosofici come problemi esistenziali	125
3. Le due facce, quella positiva e quella negativa, della proposizione filosofica	128
4. Il tratto negativo della verità filosofica e il ruolo del non essere: la giustificazione dell'innegabilità della verità dell'essere	131
5. Problematicità della verità innegabile: la trappola del negativo	134
6. I due sensi della fondazione e i significati della negazione	136
7. La distinzione tra la differenza e la negazione dell'identità: la pura differenza	140
8. La riformulazione della proposizione filosofica e la verità del non essere	143
9. Il significato etico-esistenziale della testimonianza della verità del non essere	145
Riassunto	150
Abstract	151

PAOLO PAGANI	
Ex nihilo	152
1. A che cosa ci riferiamo con il termine “non-essere”	152
1.1. <i>Essere, non essere, pensiero</i>	152
1.2. <i>La funzione semantizzante del non essere</i>	154
1.3. <i>Discussione dell’“aporia del nulla”</i>	156
1.4. <i>L’aporia del nulla in Anselmo</i>	157
2. La questione del “non-essere” nella metafisica della trascendenza e della creazione	159
2.1. <i>La differenza meontologica</i>	159
2.2. <i>Indicazioni sulla creazione</i>	160
2.2.1. <i>Premessa</i>	160
2.2.2. <i>Introduzione alla “via del divenire”</i>	160
2.2.3. <i>Il punto di partenza di una “via del divenire”</i>	161
2.2.4. <i>Primo passaggio argomentativo</i>	163
2.2.5. <i>Secondo passaggio argomentativo</i>	164
2.2.6. <i>Terzo passaggio argomentativo</i>	166
2.2.7. <i>Quarto passaggio argomentativo</i>	168
2.2.8. <i>Esito della sequenza argomentativa</i>	170
3. La questione dell’ <i>ex nihilo</i>	171
3.1. <i>Filone di Alessandria</i>	171
3.2. <i>L’<i>ex nihilo</i> in Agostino</i>	174
3.3. <i>Il contributo di Anselmo</i>	176
3.4. <i>Il contributo di Tommaso</i>	178
3.5. <i>Nota su Suarez</i>	179
4. Approfondimenti sul <i>nihil</i> dell’ <i>ex nihilo</i>	183
4.1. <i>Necessità di introdurre l’<i>ex nihilo</i></i>	183
4.2. <i>Una considerazione dialettica del positivo</i>	185
4.3. <i>Lo statuto del nihil dell’<i>ex nihilo</i></i>	185
4.4. <i>Superamento di un equivoco</i>	186

	11
4.5. <i>Sulla positività del finito</i>	187
4.6. <i>Una falsa dialettica</i>	187
4.7. <i>Accuse arbitrarie alla teoria della creazione</i>	188
4.8. <i>Nota sulla contingenza</i>	189
Riassunto	190
Abstract	191
MAURO VISENTIN	
La negazione e il nulla	192
Riassunto	207
Abstract	208

NON ESSERE
VARIAZIONI FILOSOFICHE SUL TEMA
Venezia

PAUL CLAVIER	
Ex nihilo	211
Riassunto	222
Abstract	222
OLGA L. LIZZINI	
<i>Nihil ed ex nihilo: note sul senso dell'agire divino nella metafisica di Avicenna</i>	223
I. <i>Creatio ex nihilo: una ridefinizione</i>	227
II. La ridefinizione nella <i>Metafisica (al-Ilāhiyyāt)</i>	236
III. Non essere e totalità dell'essere	242
Riassunto	244
Abstract	245

MASSIMO DONÀ	
Un gesto estremo. Il volto materiale del ni-ente	246
Sulla 'materia': una premessa filosofica	246
Sulla 'materia': un'altra possibilità	250
Sulla materia... e il suo 'ni-ente'	254
Riassunto	257
Abstract	257
CARLO SCILIRONI	
Del nulla o dell'inintelligibile	258
Premessa	258
1. Il pensare trascende il dire	260
2. Il nulla non è la negazione	262
3. Impensabilità del nulla: il nulla è l'inintelligibile	264
4. Nulla e concetto limite	267
5. Nulla e finitezza	268
Riassunto	270
Abstract	270

INTORNO AL NON ESSERE

Studio Filosofico Domenicano – Bologna

PRESENTAZIONE

Sono qui raccolti gli atti del Seminario di Filosofia teoretica *Intorno al non essere* (3-4, 10-11 giugno 2014), promosso ed organizzato dallo Studio Filosofico Domenicano di Bologna e dal Dipartimento di Filosofia e Beni culturali dell'Università Ca' Foscari di Venezia.

Il volume, arricchito dagli interventi della Giornata internazionale di studi veneziana *Non essere. Variazioni filosofiche sul tema* (20 novembre 2014), ideale prolungamento del Seminario bolognese, segue e accompagna il fascicolo monografico di *Divus Thomas* 2/2014 dedicato alla questione dell'essere. Queste ed altre attività sono il segno di una rinnovata, vivace e concreta testimonianza a favore della filosofia. Malgrado le non poche difficoltà che ostacolano il cammino di coloro che intendono svolgere la loro attività di ricerca a partire dagli *exempla* della classicità ed in alternativa alle mode nazionali (e non), riteniamo che il progetto volto ad inaugurare un comune spazio di incontro e di dialogo intorno ai temi essenziali della filosofia abbia trovato in queste giornate il proprio luogo d'elezione. Occorre più che mai proseguire lungo questa direzione ed il volume, nonché le diverse iniziative già intraprese, esprimono con vigore tale sforzo collettivo che ben richiama il senso del *συνφιλοσοφειν*. L'augurio dunque non può che essere uno: che tale rara e preziosa esperienza di filosofia mantenga il suo spirito originario e che coinvolga sempre più maestri e giovani studiosi. Ad essi va infatti la più sincera gratitudine per la dedizione con cui hanno affrontato l'impegnativo lavoro seminariale, dedicato ad uno dei problemi fondamentali del pensiero filosofico.

Un particolare ringraziamento, infine, a p. Giovanni Bertuzzi O.P. per il suo prezioso sostegno e a Marina Chirico per il suo infaticabile lavoro di segreteria.

Mattia Cardenas
Davide Spanio

NIHIL, EX NIHILO. UN PERCORSO FILOSOFICO

DAVIDE SPANIO*

1. PARMENIDE: ESSERE, NON ESSERE

In Hegel, il rapporto tra *l'essere* e il *non essere* dipende dal concetto di essere puro, vuoto e indeterminato, da cui scaturisce il divenire che precipita nell'essere determinato¹. È noto il legame logico-storia della filosofia istituito dall'idealismo hegeliano: la struttura dialettica del reale (la *scienza della logica*) ribadisce l'andamento del percorso storico-filosofico. O anche, rovesciando l'ordine degli addendi: il percorso storico-filosofico ritrae la struttura dialettica della realtà destinata a imporsi come l'assoluto. La logica, insomma, ripristina *astrattamente* quello che si è *concretamente* prodotto nel corso della storia della filosofia, in ragione del vero.

Per questo verso, intendo evidenziare il nesso *Parmenide-essere* che sta alla base del concetto da cui comincia la logica di Hegel. Quando Hegel apre la *Scienza della logica* con il concetto di essere fa riferimento all'essere indeterminato di Parmenide². Ma si tratta appunto di non fermarsi all'essere, così come per la filosofia si è trattato di non fermarsi a Parmenide. Ora, la prima triade (*essere,*

* Università Ca' Foscari, Venezia.

¹ Cf. G.W.F. HEGEL, *Scienza della logica*, Libro I, Sez. I, cap. I.

² Si tengano comunque presenti le considerazioni di E. SEVERINO, *La morte e la terra*, Adelphi, Milano 2011, pp. 209 ss.

nulla, divenire) mette in scena l'*oltrepassamento* speculativo di Parmenide, annunciato storicamente dai fisici pluralisti e realizzato speculativamente dal cosiddetto «parricidio» platonico nel *Sofista*. Concedere, *oltre* Parmenide, l'esistenza del non essere avrebbe infatti significato tradurre l'essere (*Sein*) nell'essere determinato (*Da-sein*), evocando il *precipizio* in fondo al quale si dovevano raccogliere intanto le figure dell'immediatezza ontologica.

Ma che cosa dice Parmenide? Le parole del poema suonano: «L'essere è, mentre il nulla non è»³. Quando la filosofia si imbatte in questa breve sentenza, essa va immediatamente incontro a una enorme difficoltà dal punto di vista concettuale. Cosa significa, infatti, questa opposizione (è-non è), precisata da una congiunzione (*mentre*)? A che cosa ci stiamo rivolgendo, cioè, non appena, con l'Eleate, opponiamo l'assoluta (*in*)*determinazione* (essere) alla propria assoluta (*in*)*determinazione* (non essere), sostenendo appunto che, *mentre* l'una è, l'altra non è? Che l'una, insomma, non essendo propriamente se stessa (pur essendo il proprio non esser propriamente se stessa), non è il proprio opposto (vale a dire il *non* del proprio non esser propriamente sé)? Si tratta della difficoltà (*aporia*) che Platone affronta nel *Sofista*, il dialogo *de ente*, dove è detto che in molti modi i pensatori del passato hanno trattato il tema ontologico, anche se in modo insoddisfacente. Abbozzando una formidabile storia della ontologia originaria, Platone infatti, ormai alle prese con l'essere *del* non essere (o con il non essere *dell'*essere), invita il lettore del dialogo a riflettere sulla leggerezza con cui i suoi predecessori hanno tentato di dare una risposta alla domanda intorno all'essere⁴.

2. MYTHOI E LOGOI

Ora – così si esprime l'Ateniese, celato dietro la maschera del misterioso straniero giunto da Elea – è venuto il momento di affrontare la questione ontologica con maggiore consapevolezza e serietà:

³ PARMENIDE, fr. 6, 1-2 DK.

⁴ PLATONE, *Soph.*, 242c4 ss.

alle favole (*mythoi*) devono finalmente contrapporsi gli argomenti (*logoi*). Sennonché, è proprio il *logos* a disposizione della filosofia a richiedere un supplemento d'indagine. La circostanza aporetica evocata da Platone allude cioè a una complicazione che rinvia a un contesto problematico più ampio: argomentato, l'essere, immune dal *contagio* con il non essere, si mescola al non essere fino a confondersi con esso.

In effetti, si trattava di rendersi conto che la confutazione parmenidea del non essere confutava se stessa, costringendo il discorso sull'essere a imbattersi in un vicolo cieco (*a-poria*)⁵. L'aporia suona: il non essere non è (l'essere), oppure l'essere (non) è (il non essere). Dire così, infatti (e dire così pare *corretto*), significa, da ultimo, *entificare* il non essere che, non essendo, dovrebbe opporsi all'essere come al proprio assolutamente altro. Il non essere è l'assolutamente altro dell'essere (che è, mentre il non essere non è), ma se diciamo che l'essere si oppone al non essere, e il non essere appare come ciò che l'essere tiene da sempre e per sempre a bada⁶, allora trattiamo il non essere come un *qualcosa-che-è*. Opporre o contrapporre l'essere al non essere significa perlomeno esporsi al rischio di entificare quello che, appunto, dovrebbe rappresentare (per non essere) l'assenza assoluta dell'essere. Interpretare l'essere come un opporsi al non essere risulta cioè essenzialmente fuorviante.

Ma c'è di più: Parmenide ci avverte che, escluso dall'essere, il non essere costituisce una via della ricerca filosofica che risulta impercorribile: la via del non essere non è e noi non possiamo condurre noi stessi su una simile via⁷. Il non essere appare cioè indicibile, sottratto alla presa del *logos*. Eppure (ecco la difficoltà più grande e impegnativa) per sottrarre il non essere alla presa del *logos* (dire, pensare, conoscere), siamo costretti a dirlo, a pensarlo e a conoscerlo come sottratto (esso, che *non è*) alle sue grinfie. Se l'essere è ciò che è detto e pensato, il non essere rimane estraneo alla presa del dire e del pensare, essendo il *logos* la immediata

⁵ *Ibid.*, 238a1 ss.

⁶ PARMENIDE, fr. 7, 1 DK.

⁷ *Ibid.*, fr. 2 DK.

manifestazione dell'essere. Dire o immaginare di dire il non essere significa immediatamente esporlo alla sua luce, investendolo con un chiarore capace di farlo risaltare, mentre ad esso non compete alcun risalto.

L'aporia sulla quale lavora Platone allude cioè alla circostanza per la quale anche per escludere che il non essere sia detto e pensato, siamo costretti a dirlo e a pensarlo, poiché dobbiamo appunto escludere che esso (il non essere) sia detto e pensato. Non *lo* possiamo né dire né pensare: ma il *lo* è riferito a qualche cosa (che esso, invece, dovrebbe escludere da sé). Trattiamo ad esempio il non essere come un *uno* (*il* non essere, e non *i* non essenti, anche se Parmenide talvolta adotta la formula *mé eonta*). Attribuiamo il numero, dicendolo: la singolarità. Per escludere di poterlo dire e pensare, così da tener fermo l'essere nella sua fermezza, siamo indotti a dirlo e a pensarlo, intrecciando l'essere e il non essere. *La cosa più impossibile di tutte*⁸. Platone rinvia infatti a una vera e propria *epallaxis*: alternanza o scambio continuo tra (*epi-*) l'uno e l'altro (*àllos*)⁹. Uno scambio reciproco: uno stare insieme, scambiandosi il ruolo. L'uno (e ciò vale per entrambi) è l'altro dell'altro: l'uno rimanda all'altro, l'altro all'uno, senza mediazioni o indugi.

3. ESSERE

Hegel osserva perciò che l'essere *passa* nel non essere, anzi è già passato, poiché non riesce in alcun modo a trattenersi presso di sé, prima di tradursi nell'altro da sé. Per questa via, egli ci invita a considerare la necessità di fare i conti con l'*intreccio* platonico, il quale suggerisce che l'essere, in qualche modo e in una certa misura, non è, così come, per converso, il non essere, in qualche modo e in una certa misura, è. È insomma, per dir così, la *cosa stessa* dell'essere a palesare le sembianze ambigue della consistenza ontologica.

⁸ PLATONE, *Soph.*, 241b3.

⁹ *Ibid.*, 240c4.

Del resto, Platone annuncia questo discorso quando comincia a dirottare l'attenzione della filosofia dall'essere indeterminato all'essere determinato. Si trattava cioè di andare incontro a una soluzione per la quale *il non essere che è, non essendo*, non equivaleva affatto a una impossibilità, ma, semmai, allo sprigionarsi del possibile, atteso (e ogni volta raggiunto) dalla realtà. *Dynamis*, scrive Platone¹⁰. Possibilità, allora, che corrisponde tuttavia a una impossibilità: all'impossibilità da parte dell'essere indeterminato di disfarsi del non essere o di resistere alla sua pressione. La quale, evidentemente, è una impossibilità paradossale, apparendo immotivato il disfarsi di ciò che non è e inutile la resistenza esercitata nei suoi confronti. Certo, il non essere non dovrebbe rappresentare alcun genere di pressione, tale almeno da giustificare la necessità di disfarsene, e tuttavia è proprio nel momento in cui diciamo che il non essere non richiede che ci si dia da fare per escluderlo dall'essere, che avvertiamo invece la sua pressione e siamo indotti a correre ai ripari per tenerlo a bada.

4. L'APORIA DEL NULLA. SOSPENSIONE ED ESITO

Quando Platone esibisce questa aporia compie un'operazione teorica che rimane in sospeso. Platone, infatti, non risolve l'aporia, ma dirotta l'attenzione sull'essere determinato. Dire e pensare l'essere significa dire e pensare l'essere determinato. In tal senso, il tratto scoperto dell'operazione platonica sembra alludere all'insignificanza dell'aporia, che l'Ateniese vede scaturire da una rappresentazione ingenua dell'essere, ritratto in una olimpica solitudine, immune dalla negazione. Ingenua bensì, ma anche contraddittoria, sì che per questo verso l'essere determinato pareva piuttosto evocare il concetto in grado di contraddire una contraddizione, additando l'imporsi del *non essere* non più come l'assurda irruzione dell'opposto dell'essere, bensì al modo del suo necessario differire.

Si sarebbe trattato cioè di comprendere che l'essere non doveva affatto tenere a bada il non essere, poiché il *non essere* costituiva

¹⁰ *Ibid.*, 247e4.

appunto l'essere che lo aveva già fatto, da sempre e per sempre. *Non e essere* stavano cioè insieme nella determinazione, *essente*, ma senza contraddizione. L'intreccio dell'*essere* e del *non* (essere) doveva apparire contraddittorio solo a chi aveva isolato i due dalla implicazione reciproca (*symploché*) chiamata a esibirne la consistenza. Che l'essere fosse il non essere sarebbe cioè apparso l'esito incontraddittorio di una filosofia chiamata finalmente a pensare l'essere, immune bensì dal *non*, per essere se stesso, ma anche dall'*essere*, per non essere l'altro da sé. Ma cosa avrebbe significato, allora, per l'essere, *essere e non essere*, anzi ormai *non essere*?

5. ESSERE DETERMINATO

La prima triade della *Scienza della logica* di Hegel mette in scena questo passaggio teorico: all'indeterminato, infatti, si sostituisce, *gravido della contraddizione*, il determinato *finito e mutevole*. L'inquietudine dell'essere, suscitata dalla sua indeterminazione, *precipita in un risultato calmo*: l'invincibile oscillazione dell'essere, che non è, essendo (*epállaxis*), così da rimpallare se stesso da un estremo all'altro, è vinta dal suo esserci, che si desta e cessa.

Platone dunque attira l'attenzione sull'essere determinato ed Hegel si fa carico dell'operazione con la quale lo straniero di Elea tenta di oltrepassare il divieto parmenideo. Questi, infatti, si espone all'accusa di parricida pur di scongiurare la proibizione della dea, esortando così a fare i conti con un essere che non sia più l'indeterminato che trasloca immediatamente nell'altro da sé, confondendo essere e non essere. Occorreva cioè congedare il non essere puro¹¹ che si emancipava dall'essere, senza riuscire a farlo (o riusciva bensì a farlo, ma confondendosi). Il non essere indeterminato, indicibile e impensabile, portava infatti fuori strada anche colui che si avviava lungo il sentiero della persuasione, che asseconda la verità. Esortato dalla dea, convinto di dover evitare la via del non essere, *l'uomo che sa*, senza saperlo, abbandona così anche quella dell'essere.

¹¹ *Ibid.*, 258e8.

L'essere, dunque, non riusciva a resistere al non essere, anzi resisteva se non era, e cioè se era il non essere a essere. L'essere che si opponeva al non essere si opponeva a se stesso: passava, ma appunto come questo essere passato nel proprio altro. Stando così le cose, allora, si sarebbe trattato di comprendere che l'essere si opponeva bensì a se stesso, ma così come l'essere determinato si opponeva all'essere determinato. L'essere che si opponeva al non essere si opponeva al non essere nella misura in cui esso era l'essere determinato. L'essere determinato, anzi, era questa opposizione. Ciò che non riusciva all'essere indeterminato, che sprofondava in se stesso, sprofondando nell'altro da sé, riusciva o sarebbe dovuto riuscire all'essere determinato, che tuttavia terminava, finito e mutevole.

6. LA DETERMINAZIONE DELL'ESSERE

Occorre muovere da qui. Vorrei suggerire infatti che molte delle difficoltà che il pensiero filosofico incontra e ha incontrato sul proprio cammino dipendono dal fatto che l'aporia del nulla è rimasta taciuta o sullo sfondo¹², perpetuando l'ambiguità che la caratterizza. Ci si è invece convinti che con Platone il problema avesse cominciato ad andare incontro alla sua soluzione: l'essere non allude al vuoto e indeterminato spessore ontologico del non nulla, nel quale è il mondo a venir meno, ma alla sua determinazione.

Del resto, a partire da Aristotele, ma già con Platone, tutta la storia della metafisica occidentale è la storia della considerazione epistemica dell'essente in quanto essente (*to on*). La metafisica allude bensì a un discorso sull'essere in quanto essere, ma quando all'essere si conferisce o riconosce la consistenza specifica dell'essente. Non c'è l'essere, *che non è*, bensì l'essente. Parmenide avrebbe cioè lasciato il discorso a metà: dire che l'essere si oppone al non essere può valere solo in quanto all'essere si riconosca la determinazione che

¹² Cf. E. SEVERINO, *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1982² (in part. il cap. I, *Ritornare a Parmenide*). Ma si veda anche ID., *La struttura originaria*, Adelphi, Milano 1981², p. 210 (a proposito dell'atteggiamento platonico).

l'Eleate, temendo l'irruzione del *non*, aveva perentoriamente escluso dall'orizzonte ontologico. Se l'essere resiste al non essere e alla sua pressione, vi resiste così come la determinazione resiste a ogni altra determinazione. Resistere alla pressione del non essere avrebbe allora significato resistere alla pressione dell'altro essere determinato (altro *come* non essere).

Quello che esce dal parricidio platonico (e dalla messa in scena hegeliana di questo passaggio filosofico) è dunque l'irruzione di una platea di essenti che sono determinati nella misura in cui – per rimanere nella metafora – resistono l'un l'altro alla pressione che proviene dal loro essere essenti. Ogni essente è se stesso, non essendo l'altro da sé: il non essere, appunto, che l'essere, per essere, deve tenere a bada. *Tavolo e libro*: l'uno il niente dell'altro, dal momento che la congiunzione maschera l'esclusione dei differenti, inclusiva delle differenze. In questo senso, si trattava di rendersi conto che non c'era niente nel tavolo che fosse il libro e viceversa, perché il libro fosse libro, e non tavolo, e viceversa. L'uno esclude l'altro. Ciò tuttavia – e daccapo – non significava che l'escluso (il non essere) non includesse l'esclusione, includendovisi al modo della relazione tra i due.

7. IL PASSARE DELL'ESSERE

Il punto sul quale vorrei attirare l'attenzione è il seguente. Mi servirò di Hegel, dal momento che la *Scienza della logica* hegeliana rappresenta senza dubbio l'autocoscienza della metafisica occidentale. Con la prima triade, in particolare, assistiamo alla messa a punto dei termini fondamentali del discorso filosofico, quando il discorso filosofico si fa metafisico. In quel luogo dell'opera, Hegel suggerisce che l'essere parmenideo passa nel proprio opposto o sprofonda nell'altro da sé, poiché frana sotto il proprio peso: il peso della contraddizione. L'essere indeterminato, senza terminazione, perde la propria definizione, quasi che la sfera additata dal poema dell'Eleate, approssimandosi a sé (*ikneisthai eis homon*)¹³, si gonfiasse

¹³ PARMENIDE, fr. 8, 46-47 DK.

fino a scoppiare. Nulla contiene la sfera dell'essere che, occupando il tutto, non lascia nulla fuori di sé. L'essere *ut sic* è questa espansione di una sfera che si approssima a sé, esplodendo nel nulla. Per resistere all'altro da sé, occorre allora che l'essere *sia* il determinato. Ma cosa significa *essere* il determinato?

Tra l'essere indeterminato (*Sein*) e l'essere determinato (*Da-sein*) la deduzione hegeliana insinua la figura fondamentale del divenire (*Werden*) chiamato a sancire il passaggio dell'essere nel non essere come il suo essere già passato. Essere il determinato significa divenirlo, poiché l'essere è *già da sempre* non essere. Il divenire allude infatti a questa oscillazione *tra i due*: l'uno è già passato nell'altro, ma l'uno non è l'altro (nel quale evidentemente l'uno non sarebbe già passato). L'essere non è il *non* (essere). La contraddizione che scaturisce da questo rimpallarsi dell'essere è una contraddizione *poiché* l'uno non è l'altro: Platone, che Hegel eredita e fa fruttare, è d'accordo con Parmenide. Il punto va cioè tenuto fermo.

Ma il punto può essere tenuto fermo solo quando riferiamo l'opposizione al determinato. E cos'è (vale a dire: quali sono le ragioni per cui deve essere posto) l'essere determinato (*dasein*)? È appunto il *precipitare* nella quiete che estingue la sua inquietudine¹⁴. Il risultato calmo, rappresentato dalla determinazione, è così l'esito di un passaggio. Cosa significa (anzi: qual è il senso stesso de) l'essere? Cosa fa (ma è sul significato di questo fare che occorre fermarsi) l'essere? L'essere *passa*. Di più: l'essere dell'essere è il suo passare, sì che esso fa, propriamente, quello che è. Hegel, dietro Platone, insiste sul *fatto originario* concernente il passare dell'essere in quanto tale: l'essere che è, senza esibire qualcosa. Anzi, siccome esso è già passato, occorre rendersi conto che l'essere non indugia affatto presso di sé. Piuttosto, si tratta di comprendere che esso indugia presso di sé appunto nell'istante stesso in cui, passato, è *nulla*. È nulla, non essendolo.

Daccapo: dal momento che il discorso intorno all'essere eleaticamente inteso non sta in piedi, dobbiamo allora dirottare la nostra attenzione dall'essere indeterminato all'essere determinato. E cosa fa

¹⁴ Cf. G.W.F. HEGEL, *Scienza della logica*, Libro I, Sez. I, cap. I, 3.

l'essere determinato? Passa! Perché? Perché è già passato: non in quanto esso è il determinato che è, ma in quanto esso è. L'essere infatti passa, ma senza che il determinato passi. Il che significa che esso passa in un altro essere determinato. In Platone, ma anche in Hegel, a partire da Parmenide, l'essere determinato è l'essere che, passando, si imbatte nell'altro da sé: non il *nulla*, bensì *l'altro essere* (qualcosa d'altro). Con Aristotele¹⁵, il divenire dell'essere è perciò sempre il divenire *qualcosa di qualcosa*, un passaggio da qualcosa a qualcosa. Non dall'essere al nulla, ma da un certo essere a un altro certo essere.

8. IL NULLA DELLA DETERMINAZIONE

Tuttavia, se in questo passaggio trascuriamo il fatto che il passaggio da qualcosa a qualcosa ha alle sue spalle il passaggio dall'essere al nulla, allora perdiamo ciò che è più rilevante e interessante della sfida metafisica occidentale chiamata a raccolta da Hegel. È il punto su cui cominciano a battere con decisione i moderni. Si tratta cioè di non dimenticare che, da un lato, l'essere si oppone al non essere, passando. Poi, dietro Platone, di apprezzare il fatto che l'essere che si oppone al non essere, passando, è l'essere determinato, il quale diventa altro da sé: il bianco, nero; la guerra, pace; il bene, male e così via. Ma a che cosa si allude quando ci si riferisce a questo passaggio?

Si allude appunto al passaggio dall'essere al non essere, mascherato così dal passaggio da qualcosa a qualcosa. Occorre cioè non perdere di vista lo sfondo ultimo del discorso platonico, che rimane alle spalle della formidabile deduzione hegeliana. L'essere determinato costituisce cioè il lascito di una persuasione teorica essenziale. E del resto, la filosofia indirizza bensì il proprio sguardo alla realtà, ma appunto pensando. Agli occhi del filosofo è sempre la filigrana concettuale dello spettacolo a imporsi. Che si diano gli essenti e il mutamento del mondo, e tutto quello che al suo interno si palesa dinanzi a noi, è ciò che il *logos* suggerisce e sancisce, in forza di un

¹⁵ *Phys.*, I.

argomento. Al di qua della filosofia, insomma, non c'è se non quello che attende, se verrà, una conferma o una smentita. La *doxa*. Si tratta cioè di rendersi conto del fatto (il fatto originario della filosofia) che la determinazione ontologica, evocata da Platone e ripensata da Aristotele, rappresenta l'esito di una *impasse* teorica e dunque una risposta teorica al problema suscitato dalla necessità di corrispondere al dettato eleatico, stando al quale è impossibile che l'essere non sia.

L'essere determinato è un'eredità filosofica. Cosa eredita, dunque, l'essere determinato? Certo, l'essere determinato è affetto dalla negazione. Esso passa, muta, si altera, premuto da sé o da (un) altro (se stesso). Tuttavia, occorre chiedersi perché c'è, quando c'è, questa pressione. Cosa spinge cioè l'essere determinato a oltrepassare se stesso? La risposta non poteva che rinviare alla *necessità* di pensare l'essere come questo tenere a bada l'altro da sé, divenendo l'altro da sé. Sennonché, sia il tenere a bada che il divenire altro trovava la propria giustificazione nella provocazione parmenidea, ambigualmente esposta alla correzione platonica.

Cosa pensa infatti la filosofia occidentale, fin da principio? Pensa a un essere che si oppone all'altro da sé, divenendo l'altro da sé. Parmenide ed Eraclito, per questo verso, appaiono essenzialmente solidali. L'essere, insomma, *mentre* il nulla *non è*, è il proprio altro nel divenire della determinazione. L'essere che non è il non essere si emancipa dal semplice *è*, divenendo, vale a dire *non essendo*. Esso, infine, è *nulla*, ma appunto divenendo. Ciò significa che l'essere è il non essere come *ciò-che-è* (un certo essere), enfatizzando la finitezza e l'inquietudine del mondo. Il mondo è e non è, proprio perché suscita la dislocazione degli essenti e la successione degli eventi. Ecco il punto in cui essere e divenire fanno uno, senza contraddizione. Si tratta tuttavia della contraddizione di una contraddizione. L'essere, contraddittorio, si contraddice ed è: diviene (e si annienta), per essere, suscitando la determinazione ontologica.

Siccome l'essere *ut sic* è passaggio (o essere passato) nel nulla, allora occorre dar luogo alla correzione per la quale l'essere diviene, per non essere il non essere. La circostanza, tuttavia, vale soltanto a esaltare la molteplicità delle determinazioni, affidate così alla dislocazione e alla successione. Insistere sul fatto che il divenire affligge le determinazioni, finite e mutevoli, significa allora eviden-

ziare il senso dell'andare incontro al nulla che l'indeterminato non riesce a escludere da sé. La determinazione può andare e va nel nulla, senza contraddizione, a differenza dell'indeterminato, costretto a contraddirsi. Ora, andare nel nulla e identificarsi equivale infatti ad alterarsi, in direzione di sé come un altro.

Resta, però, l'ambiguità del punto di partenza. L'andare nel nulla dell'essere è l'essere *nulla* dell'essere e l'essere *essere* del nulla. L'opposizione rimane cioè ancora un'esigenza. Invece di pensare l'identità dell'essere, immune dal *non*, la filosofia tenta di pensare la sua contraddizione, convinta che basti traslocare dal piano della indeterminazione a quello della determinazione. Con quale risultato?

9. AMBIGUITÀ DEL NON ESSERE

Si trattava intanto di comprendere come la tradizione metafisica occidentale potesse essere ricondotta all'ambiguità per la quale l'essere resisteva bensì all'irruzione dell'altro da sé, ma solo a patto di interpretare l'altro da sé come un altro essere, altro dal proprio altro. Platone e Aristotele – accomunati dalla persuasione che, con Parmenide, si dovesse certamente opporre l'essere al non essere – vedevano così risolta la contraddizione del divenire: non passaggio dall'essere al niente, bensì da qualcosa a qualcosa.

Ciò che però doveva pensarsi nel passaggio era il passaggio dall'essere al non essere assoluti. Era questo passaggio che rimaneva, come in sospenso, alle spalle dell'intera vicenda. Infatti, il qualcosa, in cui il qualcosa passava, differiva dal qualcosa di partenza nella misura in cui non lo era, vale a dire era il suo *non essere*. Il che dà luogo evidentemente a una contraddizione, anche se – per dirla con Hegel – si trattava di una *contraddizione esistente*¹⁶. Ciò che *era*, dunque, ma non poteva essere di per sé e richiedeva di essere speculativamente sanato. Il divenire delle determinazioni era cioè interpretato come un franare nell'altro da sé dell'essere che tuttavia non dovrebbe franare.

¹⁶ Cf. G.W.F. HEGEL, *Scienza della logica*, Libro II, Sez. I, cap. III, C, nota III.

Senonché, tradotto il non essere nel qualcosa, la filosofia perdeva di vista proprio la frana dell'essere, in cui è la consistenza ontologica a frantumarsi, per mettere gli occhi sulla sua frammentazione. *Katakekermatisthai*, scrive Platone¹⁷. Si apriva così la via lungo la quale il non essere finiva col vestire i panni dell'essere finito e mutevole opposto a quello infinito e immutabile, per quel tanto che, a differenza del primo, esposto alla violenza del *non*, il secondo bastava a se stesso, inviolabile e pieno di sé. Per questa via, insomma, la tradizione filosofica avrebbe consolidato la persuasione di dover certamente accompagnare *l'essere* all'essere, così da radicare la determinazione in un fondamento assoluto, ma enfatizzando il ruolo della *differenza* in luogo del *differire*. Si sarebbe cioè trattato non tanto di mettere in fila gli essenti, uno *accanto* e *dopo* l'altro, bensì di garantirne *l'anticipazione* essenziale. La *differenza*, differendo (in sé e dall'altro da sé), avrebbe cioè implicato l'esistenza del *non* (un *altro* essere) chiamato a colmarne il difetto, evocato obliquamente dalla sua finitezza. Non solo. L'altro essere, che da ultimo colmava interamente il difetto, sarebbe stato *quello* di cui il differente avrebbe avuto bisogno per essere quello che era e per divenirlo, scongiurando così l'impossibile annientamento dell'essere.

Ora, percorrendo fino in fondo questa strada, la filosofia si sarebbe preoccupata soprattutto di marcare la *differenza* tra il mondo e il suo fondamento, per consentire al mondo di *differire* e al suo fondamento di anticiparne tuttavia gli esiti. Da Platone ad Aristotele a Plotino, su su fino al creazionismo della teologia razionale giudaico-cristiana, è lungo questa linea che si sarebbe mosso il pensiero filosofico. Ma con quali esiti? E non è anzi proprio l'insoddisfazione per essi, anche se non per i suoi presupposti teorici, che conduce il pensiero moderno ad adottare una strategia diversa? Non è allora l'immanentismo moderno la risposta che la filosofia persegue per rimuovere la difficoltà essenziale del teismo trascendente di marca platonico-aristotelica?

¹⁷ PLATONE, *Soph.*, 257c7-8.

10. IL TEOREMA ONTOLOGICO

L'essere è, mentre il non essere non è. *Dunque* il differire del mondo si radica nella dimensione eterna e immutabile chiamata a farla essere, anche se sono molti i modi in cui questo *fare* è interpretato nel corso della vicenda filosofica occidentale. Così suona il teorema ontologico fondamentale. Il differire del mondo, tuttavia, con l'andar del tempo sarebbe apparso tale da non differire dal proprio fondamento, come già da sempre raccolto nel grembo accogliente del divino inviolabile e infinito. In questo *non differire*, infatti, si sarebbe colto il suo autentico differire, ontologicamente rilevante, e perciò svincolato dal vincolo che gli consentiva di essere. Salvo dal nulla, infatti, l'essere non rinunciava a sé, ma alla determinazione che, terminando, non era, se non presso di sé, prima e al di qua del mondo, nel dominio eterno e immutabile di una matrice indisponibile.

11. GENTILE. EVOCARE IL MONDO, PENSARE IL MONDO

Ma, daccapo, un conto era evocare il mondo, un altro pensarlo. E, pensandolo, la filosofia faceva e avrebbe fatto del mondo un impensabile. Gentile ne era convinto. Ciò che egli rimprovera all'intera tradizione metafisica occidentale, e a Hegel, che di essa rappresentava il culmine, è di non essere riuscita a pensare il *nulla del mondo*. Lasciandoselo sfuggire, infatti, essa lo aveva sempre tradotto in ciò che, interloquendo con l'essere, non si sottraeva mai alla sua luce. Dopo Parmenide, certo, lo si era bensì tenuto a bada, ma confondendolo sempre con l'altro essere che la determinazione doveva divenire. In questo senso, il discorso filosofico finiva col trascurare il tratto fondamentale dell'osservazione platonica, per il quale l'essere resisteva bensì all'altro da sé, il *nulla*, ma divenendo (o, meglio, essendo) l'altro da sé, nel differente chiamato a esporlo.

Certo, la filosofia interpretava questa unità (o identità) dell'essere e del non essere come passaggio da qualcosa a qualcosa. Ma era appunto un'interpretazione che doveva apparire sempre meno convincente. Gentile, a suo modo, avrebbe cominciato a dire perché.

L'approccio gentiliano, infatti, a partire da Hegel, mira esplicitamente a mettere in questione il modo in cui la *scienza della logica* introduce il passaggio dall'essere indeterminato, inviolabile ed eterno, all'essere determinato, in cui è il grembo originario del mondo a imporsi. Quel modo gli pare essenzialmente scorretto, la scorrettezza dipendendo dal modo in cui la filosofia, con Platone, si persuade di poter evitare il contagio ontologico.

Naturalmente, si tratta di non perdere di vista che l'essere è altro dal non essere. Pensare il contrario è impossibile, il contrario essendo impossibile. Insomma: tener fermo l'essere significa opporlo al non essere, come a ciò che l'essere, nella misura in cui è, non è. Ora, anche per Gentile, fedele al suggerimento parmenideo, l'interlocuzione tra l'essere e il non essere deve esserci – l'essere, infatti, per l'attualismo consiste essenzialmente in questa interlocuzione –, ma la circostanza non può in alcun modo alludere a una *entificazione* del non essere. L'interlocuzione, sennò, darebbe luogo a un monologo. Se per Platone la *cosa* è, senza contraddizione, il non essere che l'essere, essendo, tiene saldamente a bada, ciò significa che essa, differendo, altera bensì la propria consistenza, ma senza che ad alterarsi sia l'essere. L'*essere* della determinazione è, ma la determinazione, in cui l'essere trasferisce se stesso, *non è* e passa, permanendo tuttavia nella determinazione che, durante il passaggio, ne custodisce la consistenza. In termini hegeliani, la *cosa* annuncia così le sembianze del determinato, *finito e mutevole*. Premuto dal nulla, il determinato finisce; anzi, termina: interloquendo con il non essere, l'essere diviene altro da sé. In questo senso, tuttavia, l'essere determinato eredita l'incapacità dell'essere di tenere a bada il non essere, anche se solo in quanto è quel determinato che è (casa e non stella, mare, ecc.) e non in quanto tale. In quanto determinato, infatti, l'essere permane, nonostante l'andirivieni delle sue sembianze, soggette al divenire. Il determinato insomma passa, suscitando il cessare e il destarsi del mondo (*vergehen* ed *entstehen*), ma la vicenda mondana non intacca la risorsa ontologica, immune dal non essere. Ecco il destino dell'essere determinato.

La soluzione platonico-hegeliana, tuttavia, rimane esposta all'aporìa. E Gentile provvede appunto a sottolinearla. Non senza ambiguità e ritrosie, infatti, la filosofia si convince di poter scongiurare l'impossibile intreccio dell'essere e del non essere affidandolo al

divenire della determinazione. *Non essere* del *non essere*: ecco il divenire contraddittorio, radicato nell'*essere*. Eppure, introducendo il passaggio da qualcosa a qualcosa, imposto così allo sguardo che comincia ad affacciarsi sul mondo, la filosofia è indotta ad *anticipare* il divenire dell'essente all'essente stesso. Per questa via, si assiste cioè a una moltiplicazione dell'essere che, annunciando la spartizione dello spazio e del tempo, tratta il *non* della cosa come un'altra cosa, come una certa cosa che è. Pensare il divenire delle cose che sono, il loro nascere e morire, significa, da ultimo, interpretare il nascere e il morire come *l'esser già* della cosa che nasce e muore. Dopo Platone, fino a Hegel, divenire significa infatti divenire ciò, che, essendo, consegna il nascere e il morire della cosa all'essere che essa è già.

12. IL PRECIPIZIO ONTOLOGICO

Accade così che, traducendo l'essere nell'essere determinato e il rapporto essere-non essere nella relazione tra il *qualcosa* e l'*altro*, la filosofia interpreti l'altro a cui la cosa va incontro soltanto come un essente. Perché? Evidentemente, per scongiurare la contraddizione alla quale l'essere che passa va (o rischia di andare) incontro, imbattendosi nell'altro da sé. Alterandosi, infatti, la cosa si imbatte in quello che l'essere, da cui esso stesso è animato, è *già* prima di divenire. La determinazione va cioè incontro a una vocazione, che allude a quello che essa è chiamata ad essere (*bestimmung*). Messa cioè in questi termini, la circostanza rinvia così a un destino (*bestimmung*) al quale le cose non possono sottrarsi. Le cose del mondo divengono bensì altro da sé, ma divengono ciò che esse, in qualche modo, sono già da sempre, vive e morte. *In qualche modo*, dato che esse si alterano. Ma che ne è dell'alterazione?

L'ammonimento di Gentile è che se noi concediamo quello che, dietro la grande tradizione metafisica occidentale, concede Hegel, vale a dire il *precipizio ontologico* richiamato dal passaggio dall'indeterminato al determinato, tramite il divenire, noi concediamo quello che, invece di consentirlo, toglie respiro ontologico al mondo. Perché? Perché – è questa la traduzione hegeliana – si sarebbe trat-

tato di rendersi conto che così come l'essere, passando nel non essere, diviene, allo stesso modo il *divenire diviene*, scongiurando l'oscillazione originaria. L'inquietudine originaria mobilita bensì l'essere e continua a mobilitarlo, ma esisterebbe un precipizio sul fondo del quale gli essenti, suscitati da quella mobilitazione, sono costretti a ritrovarsi, inghiottiti da una realtà senza mondo.

Si osservi che questa moltiplicazione originaria allude alla moltiplicazione spazio-temporale chiamata a legittimare il progetto originario della filosofia: mettere gli occhi nel nulla. Ecco: la filosofia intende bensì mettere gli occhi nel nulla a cui le cose sono destinate, ma proprio perché mettervi gli occhi significa metterli su quella cosa che la cosa è destinata a divenire. Del resto, il progetto epistemico-metafisico è dettato dal convincimento di potere prevedere l'andamento degli eventi, che, non potendo violare l'integrità dell'essere, sono già originariamente accaduti. Essi sono già originariamente se stessi: ciò a cui l'essente va incontro è ciò che l'essente è già, vale a dire l'essere che lo innerva, impedendogli di colmare la scena diveniente del mondo. Il non essere a cui l'essente va incontro è cioè qualcosa: non il niente assoluto, bensì la cosa in cui la filosofia lo ha tradotto, persuasa tuttavia di garantirne così l'avvento. Ma a cosa vanno incontro, da ultimo, le cose di questo mondo? Vanno incontro appunto a una cosa: la Cosa che le sovrasta, nella quale è riassunto il loro esser già, *sovrastante* il nulla.

13. IL FUTURO DEL MONDO

Certo, *l'esser già* delle cose non è visibile o presente, anche se *l'epistème* si incarica di delinearne la fisionomia, ma esso dovrà (se dovrà) sopraggiungere come il già da sempre sopraggiunto. Il progetto di un sapere assoluto appare verosimile e praticabile appunto perché le cose sono già quello che esse diverranno e ha dunque a che fare con la persuasione di poter mettere gli occhi nel *futuro* della cosa come vocazione. Il filosofo platonico, ossia il dialettico, è colui che riesce a mettere gli occhi nel destino della cosa, perché ha già visto: *pre-visto*. Non è un caso, del resto, che la filosofia faccia riferimento al dominio ideale: il *già visto*. È possibile prevedere poiché è possibile *rievocare* il già visto, dato che ciò che sopraggiunge è, in

qualche misura e in un certo modo, già accaduto. Al nulla che l'essere non riesce a negare si sostituisce allora, mediato dalla determinazione, un altro Essere o l'Essere altro. Essere e non nulla, come nulla della determinazione.

Ora, non a caso, il sapere filosofico *considera* ciò che è, ciò che è stato e ciò che sarà. *Theoria*. Proporsi di vedere ciò che è stato e ciò che sarà significava allora attribuire al passato e al futuro una consistenza *pregressa*, interloquendo con il nulla anticipato nelle *cose che sono* al modo del destino (*Bestimmung*). Se le cose divengono e non sono, ciò accade perché esse traslocano lì dove sono chiamate a compiere se stesse.

Sennonché, è proprio l'insistenza sul differire della cosa, in qualche modo e in una certa misura anticipato, a suscitare le maggiori resistenze gentiliane. Per il padre dell'attualismo, infatti, la filosofia pare muoversi su un doppio binario: da un lato, essa concede il *divenire* dell'essere, per liberarlo dal nulla; dall'altro, si convince che questa liberazione equivalga al darsi di una determinazione che, appunto, *termina*, suscitando lo scarto anticipabile del mondo. Anticipato, il mondo è già – e non diviene. Divenendo, esso *non è* (ancora o più) – e non è anticipato. O essere o nulla. In entrambi i casi, tuttavia, perdendo di vista, con l'uno e l'altro, il divenire obliquamente chiamato a testimoniare l'annullamento dell'essere e l'entificazione del nulla. *L'impossibile*: da scongiurare o da rimuovere, introducendo speculativamente l'alterità essenziale dell'Indiveniente.

La filosofia, persuasa di chiudere così la partita, non si sarebbe cioè accorta che il *termine* della determinazione non annullava l'annullamento dell'essere, ripristinando la sua fisionomia originaria, bensì lo ribadiva, su un altro piano: il mondo. Stando a Gentile, insomma, l'idea che il mondo si radica nell'essere erediterebbe e insieme farebbe fruttare l'eleatismo per il quale è appunto l'essere che si libera del nulla, e non le determinazioni che vanno e vengono, inaugurando lo spazio infinito del divenire che gli consentirebbe di farlo. Del resto, l'essere non è appunto il lasciare fuori di sé soltanto il nulla – e cioè il non lasciare nulla fuori di sé? E che l'essere non sia (il non essere) e *percìò* divenga è Platone a dirlo, per primo, anche se il punto decisivo rimane l'*intendimento* del divenire. Il divenire di ciò che è (se stesso).

14. IDENTITÀ E NON CONTRADDIZIONE

Di che cosa parliamo, infatti, quando parliamo della identità (*tautòtes*)? Rinviamo (anche e soprattutto, in prima battuta) alla custodia del divenire in cui ne va dell'essere determinato. Aristotele è esplicito: il principio di non contraddizione sancisce l'avvento della molteplicità, consentendo agli essenti di essere quello che sono: se stessi e non l'altro da sé. Ciò doveva significare che essi mobilitavano se stessi, sparpagliandosi nello spazio e nel tempo. Parmenide, equivocando il significato dell'incontraddittorio, aveva smarrito la compagine degli essenti, dapprima finiti e mutevoli. Sennonché, il *logos* di cui la filosofia si era servita per lasciar trasparire il mondo, la sua consistenza ontologica e il suo andamento, perpetuava la confusione di fondo tra l'essere e il non essere che Platone aveva tentato di comporre nel seno della determinazione. La *bebaiotàte arché* finiva infatti con l'evocare la persuasione che le cose non fossero l'altro da sé nella misura in cui indugiavano presso di sé, anche quando traslocavano (o parevano traslocare) nell'altro da sé. In fin dei conti, il principio più fermo di tutti rinviava alla differenza delle differenze.

Si era appunto trattato di precisare l'interlocuzione originaria essere-non essere. L'essere è, *mentre* il nulla non è. Hegel, ma soprattutto, dopo di lui, Gentile – che dell'hegelismo non si è mai accontentato – ci invitano a trattare daccapo questa interlocuzione, esplorando la necessità di complicare la consistenza dell'essere (*symplochê*), anche contrastando l'*arché* aristotelica. Non basta infatti tradurre il non essere in un altro essere, finché il significato dell'essere altro di un altro resta come in sospenso. Certo, le cose – si dice – (r)esistono, impedendo al *non (essere)* di travolgerne la consistenza. Se (r)esistono è perché sono premete, ma appunto (r)esistono, e *nulla* impedisce ad esse di essere quello che sono. Ma in che senso, allora, c'è una pressione? Perché il non essere preme sulle cose? O si dovrà dire che sono esse, come tali, a cedere e non il *non essere* a insidiarne la consistenza? Il non essere non preme, se non è.

Ora, Platone suggerisce che non è l'essere a sopportare la pressione del non essere, ma il determinato, che, appunto, non è. L'essere non ha avversari, a differenza del determinato (specie se il determinato è la cosa finita e mutevole). Sennonché, si tratta di non

dimenticare che l'essere tradotto nell'*esserci* non è altro che l'essere che si oppone al non essere, non dovendolo fare. La supplenza del determinato avrebbe insomma garantito quella resistenza dell'essere che l'essere, nonostante Parmenide, non era riuscito a incarnare senza cedere al nulla, confondendovisi. Le metafore belliche (si oppone, tiene a bada, vince, resiste ecc.) di cui si serve la filosofia, sulla scia di Eraclito, alludono o rinviando, con l'interlocuzione dei due, al *non essere* pensato appunto come differente da (e ne)ll'essere. Orologio e (non è il) tavolo. L'essere determinato, daccapo, è senza dubbio pensato a partire dall'oscillazione dell'essere che, proprio non essendo il non essere, è il non essere. Ma come interpretare allora questa *oscillazione*?

15. L'INTERLOCUZIONE ORIGINARIA

Il punto fondamentale mi pare questo: Gentile, promuovendone la riforma, contesta alla dialettica hegeliana di lasciar precipitare l'inquietudine dell'essere nel *risultato* (l'*esserci* o essere determinato) chiamato a estinguerla. Se seguiamo Hegel (e, con lui, l'intera tradizione filosofica) – così doveva esprimersi Gentile –, il non essere è sempre un altro essere, e l'inquieta interlocuzione essere-nulla va perduta. Se, insomma, sulla base della incapacità eleatica di fissare l'interlocuzione, concediamo il *dasein*, allora togliamo all'essere, come mondo, il nulla di cui esso ha bisogno per emanciparsi concretamente dall'altro da sé nel quale, non a caso, Parmenide lo vede (ed è certamente una visione paradossale) svanire. Il nulla assoluto.

Non sorprende allora che la filosofia colga nell'andirivieni cui è soggetta la *physis* l'imporsi, per via fenomenologica, del momento logico riveduto e corretto. Per questo verso, Aristotele insiste sulla necessità di dare spazio al non essere, concedendo il divenire, ma il divenire (da pensare) è una necessità insieme (e primariamente) logica. Il non essere non è. Consentire il divenire dal non essere e il divenire non essere significa allora evocare il darsi del *non* come sempre riferito a qualcosa (il freddo, ad es., come il non essere caldo da cui il caldo proviene).

Certo, la privazione aristotelica è, per sé, non essere, sì che la differenza ha sempre a che fare con il nulla, ma il divenire dell'essere implica l'intervento del *non* al modo della cosa che la cosa, divenendo, è. Sennonché, è proprio su questo insidioso crinale che la filosofia pare a Gentile non essere riuscita a rimanere in equilibrio. Consapevole della necessità di concedere la consistenza dell'essere determinato, *essere e insieme non essere*, la filosofia non sarebbe mai riuscita a pensare il nulla, senza tradurlo in un qualcosa. In tal senso, Gentile doveva sottolineare come la filosofia, per sottrarsi all'aporia platonica, testimone della ambiguità del tema ontologico, avesse perciò evocato e insieme rincorso il mondo, lasciandoselo sempre sfuggire. Non riuscendo, anzi, propriamente, a pensarlo, essa lo avrebbe definitivamente perduto, incapace di concedergli (se non contraddittoriamente) la storicità, l'innovazione e l'incremento (si tratta, evidentemente, di una costellazione semantica alquanto problematica) che pure avrebbe dovuto caratterizzarlo. Si sarebbe cioè trattato piuttosto di assecondare la sua analitica ripetizione, inaugurando, di fatto, l'imporsi di un mondo che ripete se stesso.

Per questo verso, Gentile invitava a considerare come la dialettica avesse costantemente animato il pensiero filosofico, dopo Parmenide (o già con Parmenide?), ma solo cedendo la signoria del tema ontologico all'analitica, la vera erede della dialettica platonica. Certo, le cose mutano, cambiano, ma *ciò* che sopraggiunge è *già*, implicito nella cosa sopraggiungente come quello a cui la cosa è già da sempre destinata. Se la filosofia allora consiste nella liberazione dall'eleatismo che, incapace di tener fermo l'essere, rende impensabile e cancella il mondo, Platone è colui che consegna nelle sue mani il «segreto»¹⁸ di una formula – *essere e insieme non essere* – che finisce col tradire e Parmenide e il mondo. La via platonica, ricalcata, da ultimo (ma non per ultimo), da Hegel, risolveva cioè un problema vero con una soluzione falsa.

¹⁸ Cf. G. GENTILE, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, vol. I, Sansoni, Firenze 1940³, p. 98.

Lungo quella via, infatti, il pensiero occidentale avrebbe con sempre maggiore coerenza tolto consistenza a quello che il *logos* era riuscito a imporre, inventando il mondo. Si sarebbe trattato infatti di consentire o che l'essere (della determinazione) si annullasse oppure che la determinazione (dell'essere) si entificasse. Ciò che, stando a Gentile, non poteva essere concesso, se non tentando di coniugare, senza più confondere essere e nulla, annientamento ed entificazione *nella* esperienza. Occorreva cioè finalmente risolversi a concedere non l'essere, bensì il mondo – consistente nel determinato in cui era l'autentica unità dell'essere e del non essere a trionfare. Non il mondo come *oggetto* del pensiero, bensì il *soggetto* del pensiero come farsi del mondo.

Che l'essere *fosse* non poteva cioè significare che esso fosse *già*, nonostante l'andirivieni del mondo. L'esser già, semmai, doveva competere al suo divenire, moltiplicando senza resti la propria evenienza mondana. In tal senso, additando un mondo infinito ed eterno, l'attualismo avrebbe *escluso* l'entificazione e l'annullamento delle cose, spingendo il *nulla* a significare il loro *determinarsi*, privo di ogni presupposto. Non l'origine del mondo, dunque, bensì la sua definizione. Per questa via, insomma, si sarebbe cioè andati incontro bensì all'annientamento dell'essere¹⁹, ma per consegnare la consistenza ontologica al sorgere e tramontare della platea degli essenti (non essenti *perciò* l'altro da sé). Divenire, allora, stando così le cose, avrebbe significato andare incontro al nulla che, rovesciato nella determinazione, sopraggiungeva nella forma dell'evento mondano, in cui niente era che non fosse sottratto all'anticipazione destinata a mortificarlo.

¹⁹ «Bisogna muoversi, entrare nel concreto, nell'eterno processo del pensare. E qui l'essere si muove circolarmente tornando su se stesso, e però annientando se stesso come essere. Qui è la sua vita, il suo divenire: il pensiero», G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1975⁴, pp. 194-195.

16. GENTILE: *EX NIHILO*

L'insistenza platonica sulla *epallaxis* del mondo, in cui l'altro (*àllos*) si fa altro di (*epi*) un altro, non bastava a evitare il suo eleatico tracollo. Lo spazio per l'*alternanza* dell'essere doveva concedersi davvero, ammessa la *verità* dell'interlocuzione ontologica. Gentile invitava allora a ripensare l'*ex nihilo* del mondo, per condurre in porto il progetto filosofico occidentale²⁰. Si trattava infatti di radicalizzare il concetto di creazione, ereditando e facendo fruttare il meglio della tradizione giudaico-cristiana. Perché? Perché (al di là del legame cristianesimo-attualismo rivendicato da Gentile) l'*ex nihilo*, sottratto alle maglie rigide del realismo, avrebbe potuto rappresentare il compimento autentico del discorso avviato da Platone intorno all'interlocuzione essere-non essere. Dominare il non essere, testimoniando le differenze del mondo, secondo gli intendimenti della filosofia, significava bensì tener ferme le differenze del mondo, in cui era la vittoria dell'essere sul non essere a manifestarsi, ma additando appunto la necessità di intendere il mondo come un *provenire* dal niente di sé.

Naturalmente, siamo di fronte a una cosa enorme dal punto di vista concettuale. L'*ex nihilo* della creazione – Tommaso d'Aquino lo sa bene²¹ – non dice il nulla come il luogo da cui le cose sono tratte. Lo *ex* non allude a un moto da luogo. Gioberti – caro a Gentile – ribadirà a suo modo che la formula veicola una metafora. L'uomo è originariamente al cospetto della creazione (il *fatto divino*), ma ciò non significa che egli assista all'irruzione del niente («il che fora veramente uno strano spettacolo»²²). Si tratta però di non trascurare il fatto che siamo così al cospetto di una impostazione che, nonostante le gravi riserve del pensatore torinese, cattolico a modo suo, ha alle spalle l'avvento della modernità. Del resto, se è vero che gli antichi traducono l'essere nell'essere determinato, sono poi i moderni che provvedono a tradurre l'essere determinato nel *cogito*.

²⁰ Cf. D. SPANIO, *L'essere e il divenire. L'ontologia di Gentile*, «Divus Thomas», 117, 2 (2014), pp. 75-109.

²¹ Cf. S. Th., I, 45.

²² V. GIOBERTI, *Introduzione allo studio della filosofia*, II, F.lli Bocca, Milano 1941, p. 214.

17. LOGICA E FENOMENOLOGIA DEL NULLA

La vicenda filosofica occidentale rappresenta infatti questo doppio movimento: logico-ontologico e fenomenologico-gnoseologico. Lungo questa via, *l'essere da pensare* e *il pensiero che pensa* finiscono col convergere in una struttura unitaria, in ragione della quale si tratta infine di comprendere che l'essere appare, come determinato, originariamente preda di uno sguardo che lo trattiene entro i confini immutabili dell'esperienza. Gentile si colloca al culmine di questo percorso, al termine del quale è l'orizzonte puro della coscienza attuale a imporsi come unità dell'essere e del non essere. L'essere è l'Io trascendentale *in quanto* manifestazione del mondo. Ontologia è fenomeno-logia. Se per gli antichi, l'essere determinato corrisponde al *toglimento* dell'indeterminato, per i moderni l'apparire dell'essere determinato equivale al *toglimento* del determinato che non appare.

Si trattava dunque di radicalizzare l'immanentismo filosofico, per cui è il mondo, sono la vita e la storia a imporsi, ma, soprattutto, di inaugurare lo spazio metafisico che consentisse di corrispondere alla scommessa platonica. D'altra parte, l'attualismo di Gentile si presenta esplicitamente come una riforma del concetto di *nulla*, sulla scia del tentativo spaventiano, che la avvia con decisione, riprendendo da capo il tema del *Sofista*. Occorreva cioè ancora una volta seguire Platone, alle prese con la riforma del nulla evocato da Parmenide, e da Parmenide escluso bensì dall'essere, ma preda, appunto, della sua esclusione²³.

Cos'è, dunque, il nulla? È – scrive Platone – il differente dall'essere, in cui l'essere trova se stesso, opposto a sé come a un altro (ecco il non essere, di cui l'essere si libera). Spaventa, dietro Hegel, ma consapevole della necessità di non fermarsi alla lettera del suo idealismo, si rende conto che il non essere non è affatto il concetto che accompagna il concetto di essere (in cui l'essere, come che sia, si risolve). Il nulla si riferisce infatti all'orizzonte trascendentale che suscita il pensiero o l'atto del pensare²⁴.

²³ Cf. G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1975⁴, pp. 199-201, nota 1.

²⁴ Cf. *ibid.*, pp. 20 ss.

Si trattava insomma di comprendere che l'essere chiamato a divenire l'altro da sé, inquietandosi, era appunto quello che l'attualismo interpreta come lo sprigionarsi dell'io. L'essere *era* insomma l'atto del pensare che *non è e diviene*. Non l'essere che precede l'esperienza del mondo, ma lo scaturire del suo processo. Non uno spettacolo a cui rivolgersi, ma – per dir così – lo spettatore trascendentale deputato a farlo risaltare. Se l'essere fosse stato lo spettacolo imposto allo sguardo, esso sarebbe stato *quello che era*, lasciando fuori di sé il sorgere del mondo, inghiottito dall'inerzia del presupposto. E un presupposto, con l'essere, rimaneva il reticolo delle forme chiamate da Hegel a imbrigliare la realtà storica, anticipata dalla natura. L'essere è non essere, per non *essere* (già o più), quando è atto del pensare, in cui il *già* e il *non più* cedono il passo all'istante trascendentale. Di qui l'intreccio che, nell'attualismo, stringe logica e fenomenologia, in direzione del nulla.

18. AUTOCTISI DEL NULLA?

L'ex nihilo di Gentile si risolve allora nella autocreazione dello spettacolo trascendentale. Per onorare il nulla, vale a dire la nientità del niente, in cui l'essere si imbatte, sorgendo, occorre che il divenire equivalesse al togliimento di ogni presupposto. Ciò significava concentrare e trattenere la totalità dell'essere entro i confini immutabili dell'orizzonte attuale. Solo per questa via, stando a Gentile, avrebbe trovato spazio la nientità del niente che Parmenide e, dopo di lui, l'intera tradizione filosofica, confondendo essere e non (essere), rendevano impossibile.

Si tratta tuttavia di rendersi conto di come Gentile, frenando rispetto al parricidio platonico rievocato dal precipizio hegeliano, nel quale si annunciavano i lineamenti della cosa già essente, miri a custodire la consistenza del mondo, che, oltre Parmenide, Platone esortava a non compromettere, costringendoci a fare i conti con la radicalità di un immanentismo che non rinuncia alle ragioni della trascendenza. Nulla precede il mondo, se il mondo è (il non essere del molteplice) e *non è* (l'essere molteplice), vivo della vita che attualmente lo testimonia.

Ma a quale scenario rinvia la provocazione gentiliana, non esente da imbarazzi e ritrosie²⁵, nel momento in cui esorta a tener fermo il divenire, custode di una consistenza che, infinita ed eterna, traspare nell'andirivieni del mondo? In tal senso, la persuasione che nulla precede l'essere manifesto dell'Io, non suggerisce forse che l'essere – la formula è gentiliana – procede *da sé a sé*, investito da una luce che non lo abbandona mai?

Gentile, facendo tesoro del suggerimento proveniente dalla tradizione giudaico-cristiana, invita a considerare come vincere davvero l'essere, testimoniando la consistenza dell'essente, significhi *creare*. Lo sprigionarsi dell'esperienza coincide infatti con l'imporsi dell'essere che è ridotto a niente non appena il sorgere dell'essere viene anticipato a se stesso, sorto *prima* di sorgere. L'attualità infatti non contempla un *prima* che non le appartenga: il prima è sempre un *dopo*, rispetto all'essere che, divenendo, inaugura l'orizzonte trascendentale. *Ex nihilo*. L'atto creativo doveva cioè ribadire l'esclusione del niente che il sopraggiungere e il dileguare della *cosa* sarebbero stati, se l'essere non fosse equivalso al divenire, in cui non era il nascere e il morire a cambiare di segno.

²⁵ Che l'essere si annulli, per essere, non è un problema per Gentile (lo è, semmai, un essere che non si annulla). Si tratterebbe di approfondire ulteriormente il tema. Da un lato, potremmo tornare a osservare come egli sia convinto – con Platone – che l'essere si annulla *idealmente* non appena lo isoliamo dalle determinazioni attuali chiamate a esibirlo; dall'altro, dovremmo renderci conto di come la circostanza lo induca tuttavia a ritenere che l'atto del pensiero si annulli *realmente*, suscitando lo spettacolo del mondo. Occorrerebbe cioè fermarsi più a lungo sulla dialettica dell'attualismo, in cui è la concretezza del trascendentale a imporsi, per verificare quali contraccolpi terminologici e concettuali determini il passaggio dal piano (oggettivo) in cui l'Essere è a quello (soggettivo) dell'Io sono. Per questa via, infatti, ci si convincerebbe di come, dopo Gentile, termini quali *storia*, *incremento*, *novità*, chiamati ormai a designare l'autentico oltrepassamento della dimensione temporale, richiedano una introduzione speculativa *ad hoc*, all'altezza di una sfida teorica senza precedenti.

Le cose – per dirla con una formula tradizionale – sono niente senza l'atto creativo. È la grande lezione del creazionismo *teologico*, ma per Gentile si tratta di concedere l'atto creativo di un creatore (Io o apparire trascendentale) che coincide col farsi della creatura in preda alla più radicale imprevedibilità. La imprevedibilità di una *autoctisi*, specchio e riflesso della imprevedibilità del nulla che traspare, come una filigrana persistente, dalla luminosa compagine degli essenti in divenire. Prevedibile, del resto, è solo il nulla che la filosofia si ostina a entificare, prodigo del mondo. Non quello che il mondo – non essendo, poiché è *ora* – lascia fuori di sé, consegnato a una alterità irriducibile.

Certo, l'essere diviene (ed è). Trionfa cioè un divenire in cui nulla *finisce* e insieme nulla è, per quel tanto che esso si colloca tra l'inquietudine dell'essere e l'inerzia degli essenti, sprigionando l'interlocuzione originaria. *L'essere è, mentre il nulla non è*. Ma, dopo Gentile, cosa significa, allora, *divenire*?

RIASSUNTO

Il contributo propone un percorso filosofico da Parmenide a Gentile, passando per Platone e Hegel. Al centro dell'indagine è l'ambigua natura del nulla da cui scaturisce il tentativo filosofico di concedere al mondo una consistenza ontologica. L'attualismo di Gentile, contro Platone e Hegel, invita a cogliere la verità del mondo che proviene *ex nihilo*, senza che nemmeno il nulla anticipi il suo avvento. Trionfa il divenire. Ma di quale divenire allora si tratta?

ABSTRACT

This paper proposes a philosophical journey from Parmenides to Gentile, through Plato and Hegel. At the center of the investigation is the ambiguous nature of nothing that led to the philosophical attempt to grant an ontological consistency to the world.

Gentile's actualism, against Plato and Hegel, invites us to understand the truth of the world that comes *ex nihilo*, without anything advances its advent, not even the nothing. It triumphs the becoming. But then what means becoming?

Al centro dei saggi qui raccolti sta la considerazione del senso del *non essere*. Una questione tra le più ardue e sfuggenti, nonché affascinanti, del pensiero occidentale. Allo stesso modo del volume precedente con cui esso fa inevitabilmente corpo unico («*Essere*», Divus Thomas 2/2014), anche in questa occasione il tema viene affrontato in tutta la sua radicalità grazie ad un intenso lavoro seminariale volto a lumeggiare, nelle sue varie articolazioni e prospettive, la classica *quaestio de nihilo*: che significa, quindi, il *non essere*, il *non*, la *negazione*?

DIVUS THOMAS

Rivista quadrimestrale
Via dell'Osservanza, 72
40136 Bologna
tel. +39-051-582034
www.esd-domenicani.it

Spediz. in abb. postale
D.L. 353/2003 (conv. in
L. 27/02/2004 n. 46 art. 1
c. 2) e aut. CMP Bologna
n. 070094 del 27/11/2007

€ 30,00

ISBN 9788870949117



9 788870 949117