

# L'unità che immane all'esperienza

*I tre livelli che strutturano l'esperienza e l'unità che la fonda*

ALDO STELLA

*Università per Stranieri di Perugia e Università degli Studi di Perugia*

aldo.stella@unistrapg.it, aldo.stella@unipg.it

DOI: 10.57610/cs.v4i8.173

**Abstract:** After having clarified that empirical reality does not configure the *objective reality in itself*, which is *undeniable*, but the *objectual reality*, which is bound to the subject and is only *inevitable*, this paper indicates the *three levels* at which experience can be disposed, according to whether it is grasped perceptively, by means of formal reason or by means of the *act of consciousness*, which is the *intention of truth*, that is, the intention directed to the *unitary foundation* of the experience itself.

**Keywords:** Experience, Objective Reality, Level, Act of Consciousness, Foundation.

**Riassunto:** Dopo avere chiarito che la realtà empirica non configura la *realtà oggettiva*, in sé stante, la quale è *innegabile*, ma la *realtà oggettuale*, vincolata al soggetto, la quale è solo *inevitabile*, il presente scritto indica i *tre livelli* in cui l'esperienza può venire disposta, a seconda che venga colta percettivamente, mediante la ragione formale o mediante *l'atto di coscienza*, che è *l'intenzione di verità*, ossia l'intenzione rivolta al *fondamento unitario* dell'esperienza stessa.

**Parole chiave:** Esperienza, realtà oggettiva, livello, atto di coscienza, fondamento.

## *1. Introduzione*

Con il termine “esperienza” si intendono, in genere, almeno due significati. Sia qualcosa che il soggetto “fa”, sia “ciò che si presenta” al soggetto stesso.

In quest'ultimo significato, l'esperienza vale come la *realtà* che si offre al soggetto e che molti considerano “oggettiva”, perché non tengono conto del fatto che il soggetto è un *fondamento includibile* del costituirsi dell'esperienza stessa.

Il secondo significato, pertanto, non può non rinviare al primo e si dovrà dire allora che, quando si parla di “esperienza”, si intende ciò che si presenta al soggetto che esperisce e si presenta come *oggetto* del suo esperire.

Per questa ragione, è necessario affermare che l’esperienza non è affatto “oggettiva”. Essa, infatti, non è *indipendente* dal soggetto, in modo tale che la si può considerare sia come *ciò che* viene esperito (l’*oggetto*) sia come la *relazione* che vincola il soggetto e l’oggetto od anche come il *riferimento* che rinvia l’oggetto al soggetto, e viceversa.

In particolare, il soggetto costituisce la parte *attiva* del riferimento, ossia il *referente*. Di contro, l’oggetto costituisce la parte *passiva* del riferimento, ciò che appunto *viene riferito*.

Precisamente per il fatto che l’esperienza è intrinsecamente *segnata* dall’impronta soggettiva, riteniamo che non la si possa usare per *verificare* (*verum facere*) teorie, come giustamente sostiene Popper.

Del resto, quando si parla di “verità” di una teoria, si intende proprio il suo *valore oggettivo*, così che una teoria risulta vera se, e solo se, è tutt’uno con la *vera realtà*, appunto con la *realtà oggettiva*.

Da queste prime battute, si evince una fondamentale differenza teoretica e cioè quella che sussiste tra “oggettivo e “oggettuale”.

L’*oggettivo* è totalmente indipendente dal punto di vista del soggetto e, quindi, dipende soltanto da sé stesso. Proprio per questa ragione, l’oggettivo è autonomo e autosufficiente; dunque, è *assoluto*.

Nessuna determinazione (dato, fatto, oggetto), se ne deve concludere, può venire considerata *oggettiva*, stante il suo *dipendere* non solo dal soggetto che la coglie, ma anche da *ogni altra* determinazione, dal momento che ciascuna *si determina* solo perché *si differenzia*, ossia perché *si contrappone*.

Le determinazioni configurano, quindi, l’universo dell’*oggettuale*, perché quest’ultimo comprende tutto ciò che si pone *vincolandosi ad altro*. L’esperienza, pertanto, *non è oggettiva*, ma *oggettuale* e scambiare la realtà empirica per *realtà oggettiva* costituisce uno degli *errori teoretici* più comuni e gravi di conseguenze.

Parmenide riconosce che solo l’essere costituisce la vera realtà, la realtà oggettiva, dal momento che l’*altro* da esso, cioè il non-essere, non è e non potrà mai essere. Per Parmenide, dunque, l’*assolutezza* dell’essere si traduce nella sua *innegabile incontraddittorietà*, così che il *principio di realtà coincide perfettamente con il principio di ragione*.

Con Platone, invece, i due principi vengono disgiunti. Il *principio di realtà* viene fatto coincidere con il *principio di esperienza* e ciò pone un “assunto” che si affermerà con sempre maggiore forza in coloro che confonderanno il

*valore oggettivo* connotante la realtà con la *valenza oggettuale* caratterizzante l'esperienza.

Platone riconosce bensì anche il *principio di ragione*, ma, poiché ridimensiona l'essere di Parmenide, che viene fatto decadere da assoluto a relativo, intende l'*incontraddittorio* non nel senso dell'identità con sé dell'assoluto, ma nel senso dell'identità di ogni determinato.

Se non che, quest'ultimo è solo *apparentemente* incontraddittorio, perché l'identità determinata è tale in forza di un *limite* che determina sì l'identico, ma soltanto per la ragione che lo riferisce al diverso, così che la determinazione è, in sé, *altra* a sé stessa.

Se con Parmenide solo l'essere vale come *effettivamente reale* ed *effettivamente intelligibile*, con Platone anche l'esperienza viene considerata un *principio* e, quindi, anch'essa risulta *intelligibile* nonché *innegabile*.

L'argomento che sottende l'innegabilità dell'esperienza è il seguente: per negare l'esperienza, la si deve *presupporre* e ciò varrebbe come prova della sua innegabilità.

A nostro giudizio, invece, il *presupposto* presuppone quel "posto" che lo presuppone, in modo tale che si configura un *dialele*, che certo non può venire confuso con il *prerequisito*, ossia con ciò che l'esperienza richiede come *fondamento legittimante*.

La stessa negazione, che non può non presupporre l'esperienza per poterla negare, si rivela in sé *contraddittoria*. Essa, infatti, valendo come un'attività estrinseca, si pone solo se si determina, ossia se si esercita su qualcosa, onde evitare di negare nulla e capovolgere in una negazione-nulla.

Se non che, il qualcosa che la determina è il medesimo che essa pretenderebbe di negare, nonostante costituisca la sua *condizione di intelligibilità*.

Quando si parla di "innegabilità" dell'esperienza, pertanto, si dovrà ricordare non soltanto la contraddittorietà della negazione che le consente di apparire innegabile, ma altresì il fatto che l'esperienza è un *sistema di determinazioni*, ciascuna delle quali è in sé contraddittoria perché, per essere identica con sé, necessita del *riferimento ad altro*.

Se è contraddittorio ciascun elemento del sistema, non può non essere parimenti contraddittorio il sistema nel suo complesso, in modo tale che l'esperienza non soltanto non risulta veramente *innegabile*, ma nemmeno veramente *intelligibile*.

L'esperienza risulta, piuttosto, *inevitabile*, per la ragione che dal fatto non si può prescindere, allorché ci si colloca nell'universo empirico-formale. Il fatto, in questo universo, non può venire cancellato, ma solo sostituito da un altro fatto e l'*insostituibilità* del dato (fatto) non è indice della sua *autentica*

*innegabilità*, che non può venire disgiunta dalla sua *autentica intelligibilità*, ma solo della sua *imprescindibilità pratica*.

L'imprescindibile (inevitabile), non di meno, è *innegabilmente insufficiente a sé* e per questo il *fatto* abbisogna della *ragione* che lo legittimi, così come il *sistema dell'esperienza* (sistema di determinazioni, dati, fatti) abbisogna di un *fondamento che la trascenda*.

In questo lavoro, rifletteremo sui temi che abbiamo rapidamente indicato, a muovere dalla presunta indipendenza dei dati che connotano l'esperienza e dal ruolo che il soggetto ha, invece, nella loro costituzione.

Poiché, in particolare, tale ruolo può venire inteso in forme diverse, è possibile affermare che l'esperienza non si configura in una *dimensione unica*, ma, al contrario, tende a *stratificarsi su più livelli*, così che possono venire individuate *più dimensioni* della medesima esperienza, a seconda che entrino in gioco la percezione del soggetto oppure la sua attività concettuale di tipo formale o, infine, il pensiero inteso come *atto trascendentale*.

L'esperienza che viene posta in essere in virtù dell'atto trascendentale di pensiero (o di coscienza) costituisce, a nostro giudizio, la *dimensione filosofica* dell'esperienza stessa.

Ebbene, come si evincerà dalla parte finale del lavoro, la *dimensione filosofica* dell'esperienza trova significativo riscontro nella *concezione scientifica più sofisticata*, cioè in quella concezione che è volta a cogliere la realtà empirica nella sua struttura ultramicroscopica.

La *fisica dei quanti*, infatti, lascia intravedere quell'*unità* che la concezione filosofica autentica riconosce come il *vero essere* dell'esperienza.

## 2. Il livello percettivo-sensibile

Il primo livello in cui è possibile individuare l'esperienza o, se si preferisce, la sua prima dimensione è quella *percettivo-sensibile*. Le cose che appartengono al livello percettivo-sensibile risultano le une *indipendenti* dalle altre e, proprio per questa ragione, esibiscono ciascuna una propria realtà.

Ciascuna cosa (ente, determinazione sensibile) non soltanto risulta indipendente da tutte le altre, ma altresì risulta del tutto indipendente dal soggetto, ancorché si ponga solo in quanto al soggetto *viene riferita* e per questo vale come "oggetto" (*ob-iectum*: gettato di fronte).

La conseguenza di questa *esibizione di indipendenza* è la seguente: tali cose si presentano come se fossero *autonome e autosufficienti*, così che anche le relazioni che vengono colte tra di esse risultano del tutto *estrinseche*, nel senso che

si collocano *tra* cose e cose e decretano solo una *giustapposizione* (un affiancamento, uno spazio comune) che viene ad instaurarsi tra di esse.

L'identità di ciascuna cosa, pertanto, è un'identità *immediata*, ma qui il concetto di "immediatezza" asserisce un'indipendenza che, invece, è solo *presunta*. Ciò che si impone, in altre parole, è il *fatto* che ogni determinazione esibisce una propria identità, che consente di connotarla, e quindi di codificarla, in forza del *limite* che la *circoscrive* e che la *isola* da ogni altra identità.

Se non che, non si può non rilevare che quel *limite*, che determina la cosa, *sembra* isolarla e renderla autosufficiente solo perché viene colto mediante l'esperienza percettivo-sensibile, così che le *relazioni sensibili* pongono le cose le une *accanto* alle altre e i nessi congiungono i *contorni* delle cose stesse.

Nonostante la *limitatezza* (ossia il *limite di intelligibilità*) della concezione che la sostiene, la dimensione percettivo-sensibile svolge un ruolo fondamentale nella configurazione dell'esperienza ordinaria.

Se, infatti, le cose non potessero venire considerate *indipendenti*, allora ciascuna cosa non potrebbe nemmeno venire assunta *indipendentemente* da ogni altra cosa e, quindi, nessuna "considerazione" e nessuna "operazione" risulterebbero possibili. Queste ultime necessitano di un *punto di movenza*, cioè di un *assunto*, senza del quale non potrebbe avere inizio alcuna considerazione – analisi, trattazione, discorso – né potrebbe prendere avvio alcun processo, sia che si tratti di un processo logico sia di un processo empirico.

E va aggiunto, come conclusione del discorso sull'*indipendenza* delle cose – e come ripresa del tema trattato nell'Introduzione –, che il livello percettivo-sensibile fa valere un *concetto di realtà* che la assume (presuppone) come se fosse "oggettiva", proprio perché non appare vincolata al soggetto e, dunque, non risulta subordinata ad esso.

Le singole cose, tuttavia, possono anche venire *prese insieme*, ma senza che ciò trasformi la loro identità, la quale *permane la medesima sia fuori sia dentro la relazione*, stante che quest'ultima, valendo come *estrinseca*, non ha alcun ruolo nella strutturazione dell'identità del dato.

Se ne conclude che, qualora un qualche cambiamento abbia a prodursi nell'identità della cosa, deve venire ricondotto al *condizionamento fisico-materiale* che ciascuna cosa sensibile può esercitare su un'altra, intervenendo su di essa dall'esterno.

Non si può dimenticare, comunque, che anche l'esperienza percettivo-sensibile è una *relazione*, quella che *sussiste tra il soggetto percipiente e l'oggetto percepito* e che lascia emergere la *valenza oggettuale* di questo primo livello di esperienza, in modo tale che l'*apparire*, che mostra le cose come identità autonome e autosufficienti, viene smentito dall'*essere effettivo*, che rivela tale identità come *falsamente immediata*.

La relazione, in tale livello, è intesa tuttavia come un *costrutto mono-diadico*, formato cioè da *due termini estremi* e un *medio* che li vincola.

Va rilevato, non di meno, che i termini relati, ancorché distinti, presentano una qualche *omogeneità*, cioè una qualche *koinonia*, perché solo così si giustifica il fatto che si tratta di due termini in relazione l'uno con l'altro.

Ciò dimostra non soltanto che v'è un aspetto, che potremmo definire “strutturale”, che tende ad *unificare i distinti*, ma altresì che è possibile rintracciare un aspetto ulteriore, che potremmo definire “psicologico”.

Proprio in ragione del fatto che l'oggetto viene *sentito come altro* da parte del soggetto, emerge un'*incoercibile esigenza di unità*, la quale connota anche la *relazione sensibile*.

Lo stesso soggetto “senziente”, infatti, non può non ricercare un'*unità* con il “sentito”, un'*unità* che non si realizza pienamente a livello del sentire, ma che si intende riduca, in qualche modo, la distanza dal “sentito”.

Che è come dire: più il sentito è sentito come “altro”, più si avverte la sua “estraneità”, che può diventare addirittura “ostilità”.

Di contro, il soggetto *intende sentire la prossimità* con il proprio “sentito”, così che anche a livello percettivo-sensibile *l'unità si rivela ciò che si ha di mira: l'ideale a cui si tende*.

L'unità permane *l'ideale del sentire* proprio per la ragione che in esso la *dualità* di senziente e sentito costituisce la *condizione formale* del sentire stesso e, quindi, risulta *di fatto insuperabile*.

Ciò vale anche se il sentito è sentito così prossimo al senziente da risultare un “oggetto interno”, piuttosto che “esterno”, e anche se l'oggetto interno è sentito in perfetta armonia (sintonia) con il senziente.

### 3. Il livello concettuale-formale

Il livello *concettuale-formale* può venire considerato il secondo livello in cui si stratifica l'esperienza. In esso le cose vengono colte non più soltanto come *isolate* – il livello precedente, quindi, non viene annullato –, ma anche e soprattutto come in *relazione reciproca*, giacché il *concetto*, inteso in senso formale, si specifica come un “prendere insieme” (*cum-capere, cum-prehendere*) i dati.

Il *limite* che determina le cose, dunque, viene ora visto non tanto come ciò che le *isola*, quanto come ciò che *le vincola e le connette*.

L'aspetto cruciale, pertanto, è legato al modo di intendere la “relazione” (che è altro modo di dire “limite”): questa è intesa ancora nella forma del *costrutto mono-diadico*, poiché la considerazione che la fa valere è ancora *formale*.

Ciò conferma che tale secondo livello non *oltrepassa effettivamente* il livello percettivo-sensibile, dal momento che si costituisce basandosi su di esso.

La *relazione* che lo caratterizza, infatti, poggia sull'identità immediata dei termini relati, i quali vengono bensì *riferiti* l'uno all'altro, e cioè vengono *mediati*, ma la mediazione postula ancora l'immediatezza (formale), stante che ciascun termine deve venire *assunto* come se fosse *anche indipendente* dall'altro termine.

Rispetto al livello precedente, pertanto, si riconosce l'importanza del *vincolo* che sussiste tra le cose, le quali, nonostante mantengano ciascuna la propria identità, tuttavia risultano iscritte in quella *trama* di rapporti che costituisce l'*ordito* (la *tessitura*) dell'esperienza. In forza di questa tessitura, l'esperienza si presenta ora come un *testo* (*textus*) che domanda di venire letto e interpretato.

Sorge, così, quella che possiamo definire l'*analisi dell'esperienza* e che costituisce la *conoscenza scientifica* di essa.

Tale *analisi* porta, da un lato, allo scioglimento delle relazioni intra-oggettuali o intra-fenomeniche, alla ricerca degli *elementi* che costituiscono la *struttura* dell'oggetto o fenomeno. Dall'altro lato, porta allo scioglimento delle relazioni inter-oggettuali o inter-fenomeniche, che sussistono *tra* le cose e che decretano l'*influenza* delle une sulle altre.

Tra queste ultime relazioni, la *relazione causale* gioca un ruolo fondamentale, perché è volta a rintracciare la *genesì* dei fenomeni (cose).

Va rilevato, non di meno, che il concetto di "causa" si è progressivamente evoluto e, nella scienza contemporanea, si è risolto nel concetto di un *nesso funzionale e quantitativo*, tant'è che si è parlato di *relazione tra variabili* (indipendenti e dipendente).

Ciò attesta che, nonostante non si sia ancora pervenuti ad una *relazione intrinseca e costitutiva*, tuttavia si avverte con sempre maggiore forza l'esigenza di superare la *valenza solo estrinseca* del nesso.

Va sottolineato che, quando si parla delle relazioni che sussistono tra gli elementi della cosa, si fa riferimento a nessi che *non trasformano l'immediatezza* della cosa stessa, perché nell'identità formale di quest'ultima essi continuano ad iscriversi.

Si potrebbe dire pertanto che, se nel livello percettivo-sensibile si fa valere un *massimo di indipendenza* tra le cose (identità immediate) e un *minimo di dipendenza*, legata ai semplici rapporti fisici tra di esse, nel livello concettuale-formale, invece, si fa valere come assunto un *minimo di indipendenza*, essenziale a mantenere l'immediatezza del dato, e progressivamente un *massimo di dipendenza*, stante che la conoscenza scientifica del mondo (esperienza) vale come *conoscenza e calcolo dei nessi* che sussistono *tra* le cose e *nelle* cose, fermo restando – come detto – che il concetto di "cosa", cioè di "identità immediata", continua a fungere da assunto fondamentale.

Ne consegue che il concetto di “relazione”, che vige e opera in tale livello, non perviene all’autentica *mediazione*, ma interpreta la mediazione ancora come *medialità*, poggiante cioè sull’immediatezza, così che quest’ultima non può venire oltrepassata come invece si intenderebbe.

Che l’identità immediata costituisca l’assunto anche del livello concettuale-formale, del resto, viene posto in evidenza anche considerando il principio logico fondamentale di questo livello: *il principio di non contraddizione*, il quale afferma l’identità con sé di ciascun dato (cosa, determinazione).

Facciamo notare però che, nella dimostrazione *elenctica* fornita da Aristotele, la posizione del principio emerge solo in forza della *contraddizione*, la quale deve venire comunque presupposta proprio per venire negata.

La negazione espressa dal “non” presente nella formulazione del principio<sup>1</sup>, infatti, è una negazione estrinseca, dunque meramente formale, la quale – lo abbiamo già visto – *richiede il negato* per esercitarsi su di esso e porsi in forma determinata, così che non riesce *veramente* a negarlo.

Senza la negazione del principio (o un negatore del principio, come direbbe Aristotele), inoltre, non si dimostrerebbe il suo valore, il quale emerge soltanto per la ragione che tale negazione viene negata<sup>2</sup>.

Il principio, insomma, *non è originario e autenticamente immediato*, ma è dipendente dalla sua negazione o, detto altrimenti, è *funzione* della sua negazione e ciò dimostra che è un principio soltanto formale, perché si pone in quanto “principio di un principiato”, ossia in quanto si esercita su un contenuto che viene *ordinato formalmente* e non colto nel suo *limite di intelligibilità*.

Che è come dire, riassumendo: l’*immediato*, inteso in senso empirico, cioè come “dato”, continua ad essere la pietra angolare su cui poggia questo livello e anche il concetto di “mediazione” o di “relazione”, che in esso viene fatto valere, poggia sull’immediatezza empirica, che appunto non è stata affatto trascesa.

Quanto detto comporta che anche il *livello concettuale-formale* necessita di venire superato perché risulta *inintelligibile*. E ciò per le ragioni appena indicate: per il suo mantenere un concetto ingenuo di *immediatezza* nonché per il suo valorizzare un concetto di *relazione* che non soltanto poggia sull’immediatezza dei termini, ma altresì vale come la *conciliazione dell’inconciliabile*,

1. Se si intendesse far valere il fatto che alcuni studiosi parlano di “principio di contraddizione”, eliminando quindi il “non” dalla sua formulazione, si dimenticherebbe che il *sensu* del principio non è quello di affermare la contraddizione, ma, al contrario, quello di affermare che il principio è tale precisamente perché *nega la contraddizione*.

2. Per un approfondimento, si rinvia ad A. Stella, *Incontraddittorio e principio di non contraddizione. Una distinzione teoreticamente necessaria*, pp. 289-311; Id., *Contraddizione e contraddirsi in Severino: alcune riflessioni critiche*, pp. 41-70.

nonostante la *funzione prioritaria* che ad essa si richiede di svolgere, onde valere come *struttura* dell'universo empirico-formale<sup>3</sup>.

La relazione come *costrutto*, infatti, non configura un concetto soltanto *aporetico*, come ha indicato Platone nel *Parmenide*<sup>4</sup> – aporia che Aristotele ha poi definito del “terzo uomo”<sup>5</sup> –, ma è altresì un concetto *contraddittorio*, proprio perché concilia due aspetti che sono inconciliabili<sup>6</sup>.

Il *costrutto*, questo è il nodo cruciale, concilia l'*indipendenza* dei termini, essenziale al costituirsi di ciascuno nella propria identità che è diversa dall'identità dell'altro (“A” non è “B” ed è “A” senza dipendere da “B”, tant'è vero che può venire assunto e codificato autonomamente), *et* la loro *reciproca dipendenza*, essenziale al loro valere come *termini* di una relazione.

Il livello *concettuale-formale*, dunque, non fa valere fino in fondo la dipendenza dei termini, perché il *senso di questa dipendenza* permane incompreso. Solo nel *livello concettuale-trascendentale* essa emerge in tutto il suo valore e diventa possibile intendere appieno il *limite* che immane ad ogni identità determinata e, quindi, ai *due livelli di esperienza* che su tale identità poggiano.

E tuttavia, anche se la *dualità* dei termini relati permane, non di meno l'*unità* del loro riferimento, ancorché non colta nel suo autentico significato, susiste e opera anche nel livello concettuale-formale.

Che è come dire: in quest'ultimo livello non si oltrepassa *effettivamente* il *carattere estrinseco* della relazione che vige nel livello percettivo-sensibile. Entrare in relazione con un'altra cosa, infatti, non *trasforma radicalmente* l'identità delle cose e ciò dimostra che la relazione non viene pensata come *veramente intrinseca e costitutiva dell'identità determinata*.

Si potrebbe affermare che tra i due termini, che costituiscono i pilastri sui quali poggia il *nesso*, viene riconosciuta un'*influenza reciproca*, e questo sarebbe il senso della loro *unità*, ma senza che quest'ultima operi come una *vera unità*, ossia senza che decreti un cambiamento strutturale del termine (dell'identità) che permane, di contro, il pilastro della relazione perché assunto proprio come immediato.

3. Severino, parlando di *struttura originaria* e intendendo la *relazione*, non fa che rendere esplicito l'assunto presente nel pensiero di molti altri filosofi, fra i quali vanno annoverati Hegel e Heidegger. Si veda, per un chiarimento su questo punto, A. Stella, *Struttura originaria in Severino e mediazione in Hegel: una riflessione sul concetto di relazione*, pp. 751-782.

4. Platone, *Parmenide*, 130 e 132 b; trad. it. pp. 21-23.

5. Aristotele, *Metafisica*, I, 9, 990 b 17; trad. it. p. 105.

6. Abbiamo approfondito tale tematica in numerosi scritti. Qui ne ricordiamo soltanto tre: A. Stella, *Il concetto di “relazione” nella “Scienza della logica” di Hegel*; Id., *La relazione e il valore*; Id., *Il concetto di “relazione” nell'opera di Severino. A partire da “La struttura originaria”*.

Precisamente per questa ragione abbiamo affermato che l'immediatezza empirico-formale non viene, in effetti, oltrepassata, ma viene *di fatto* mantenuta, ancorché vincolata ad altre immediatezze empirico-formali.

#### 4. Il livello concettuale-trascendentale

Il livello concettuale-formale, tuttavia, non è l'ultimo livello dell'esperienza. È possibile individuare, infatti, un livello ulteriore, esito della *consapevolezza* del significato autentico dell'identità determinata, cioè dell'immediatezza empirica e formale.

Se quest'ultima viene pensata fino in fondo, infatti, rivela che ciò che la pone nella sua determinatezza è non altro che il *limite*, il quale, però, ha questa fondamentale caratteristica: si struttura di *due facce indisgiungibili*. La prima faccia guarda verso ciò che è determinato, potremmo dire verso "A"; la seconda faccia guarda verso ciò che è determinante, potremmo dire verso "non-A".

Se si rimane nel livello percettivo-sensibile e in quello concettuale-formale, allora "A" e "non-A" sono l'uno esterno all'altro e, comunque, l'uno risulta distinto dall'altro. Se, invece, si coglie il *significato della differenza*, e cioè il ruolo che "non-A" ha rispetto ad "A", allora si mette in luce il *valore costitutivo* che la differenza ha in ordine al configurarsi dell'identità.

Proprio perché segnata dal limite, l'identità determinata in tanto si pone in quanto *si riferisce* alla differenza e questo riferimento deve venire bene inteso. Esso, infatti, non può venire pensato come *estrinseco all'identità*, precisamente per la ragione che senza la differenza l'identità non si costituirebbe.

Se, dunque, anche nel livello concettuale-formale il *rapporto identità/differenza* si configura ancora nella forma del costruito mono-diadico, che mantiene i termini come distinti – da una parte l'identità ("A") e dall'altra la differenza ("non-A") – e fa valere l'unità come nesso tra diversi, di contro a livello concettuale-trascendentale il rapporto non configura più uno *status*, un costruito, ma un *atto*: è l'atto del *riferirsi reciproco e necessario* dei termini, atto che, essendo il medesimo per entrambi, costituisce l'unità nella quale essi si tolgono *perché in tale atto la loro differenza viene neutralizzata*.

Quanto detto può venire espresso anche così: *concettualmente* la differenza non è esterna o estrinseca all'identità, ma intrinseca e costitutiva, così che la *considerazione concettuale-trascendentale* riconosce che ogni identità determinata, ogni "A", è *in sé* "identità et differenza", cioè "A et non-A". In questo senso, abbiamo affermato che la differenza costituisce *strutturalmente*, cioè *intrinsecamente*, l'identità.

Ogni identità determinata, insomma, si rivela un *costrutto contraddittorio*, così che si risolve nel proprio *contraddirsi*, ossia *nell'atto del proprio trascendersi*. Che è come dire: poiché “non-A” è essenziale ad “A” e viceversa, “A” e “non-A” non possono venire considerati *due* realtà distinte, ma *un'unica realtà*, una *unità* della quale “A” e “non-A” rappresentano due sezioni astratte.

In tal modo, la relazione si rivela l'atto in cui i relati si risolvono e, risolvendosi in essa, lasciano emergere la *vera unità*, la quale non è un'unificazione, una sintesi, ma una *ablatio alteritatis*<sup>7</sup>, in virtù della quale anche quella differenza, che potrebbe venire ipotizzata come sussistente *tra l'atto e l'unità dell'assoluto* cui esso si volge, ebbene anche questa differenza (torneremo su questo punto nelle Conclusioni, per chiarirlo ulteriormente) non può non venire meno, così che solo *l'uno emerge come veramente essente*.

La *considerazione concettuale-trascendentale* coincide, pertanto, con la *consapevolezza filosofica* che la *vera realtà* dell'esperienza, ossia il suo *essere autentico*, va intesa come oltrepassante l'esperienza ordinaria.

Il terzo livello, questo è il nodo cruciale, indica il trascendersi di ciascuna identità determinata e il suo *risolversi nell'unità*: nell'unità dell'assoluto essere, nella quale la molteplicità delle determinazioni si toglie e, togliendosi, realizza pienamente sé stessa.

Una tale concezione può risultare incomprensibile a chi, muovendo dal parricidio compiuto da Platone, tende ad *assolutizzare* l'esperienza e a considerarla l'unica vera realtà, la realtà oggettiva.

In virtù del pensiero espresso da Anassimandro e Parmenide, invece, la vera realtà si rivela quella dell'assoluto essere e lo stesso Kant, nel parlare dell'esperienza, dimostra che si tratta di una realtà *solo fenomenica*. Non una realtà oggettiva, dunque, ma una realtà intrinsecamente vincolata al soggetto che la coglie.

Questa concezione, che la filosofia contemporanea tende a rifiutare con sempre maggiore forza, trova proprio nella scienza empirica più raffinata, e cioè nella *fisica dei quanti*, una conferma estremamente significativa.

La fisica dei quanti studia la realtà nella sua dimensione ultramicroscopica e, a muovere dal fotone, coglie la realtà più elementare in una duplice forma: sia come *corpuscolo* sia come *onda*.

Ciò significa che non si arriva alla realtà oggettiva, alla realtà *in sé*, totalmente *indipendente* dal soggetto, giacché quando si cerca di afferrare tale realtà si scopre che essa assume *la forma che il sistema di rilevamento usato dal soggetto le*

7. Si potrebbe aggiungere quanto segue: se si esamina il tema trattato a muovere dalla prospettiva dell'*unità*, che *sembra* valere come il punto cui si perviene, laddove *in effetti* costituisce l'*originario*, allora si dirà che l'*uno* è quel fondamento che impone alla *dualità* (che rappresenta la forma iniziale della *molteplicità*) di venir meno a sé stessa stante la sua inintelligibilità, cioè stante il fatto che la sintesi di due *insufficienti* (i termini, che sono due determinazioni) non può produrre un'*autentica sufficienza*.

*assegna*. Se si usa un sistema di rilevamento, la realtà elementare si presenta come corpuscolo; se si usa un altro sistema di rilevamento, si presenta come onda.

Poiché onda e corpuscolo sono l'una l'esclusione dell'altro, e si dovrebbe dire *aut* onda *aut* corpuscolo, la fisica dei quanti si trova costretta ad affermare che la realtà elementare si presenta come una *sovrapposizione di stati*, cioè come la conciliazione di due stati che, in effetti, sono *inconciliabili*.

Non per niente così scrive Zeilinger: “Per descrivere questa situazione dal punto di vista quantistico si dice che il fotone è in uno stato che rappresenta una sovrapposizione di due possibilità”<sup>8</sup> e, aggiungeremmo noi, di due possibilità che, a rigore, si escludono l'un l'altra.

Ebbene, a noi sembra che il punto di arrivo della fisica quantistica, cioè la sovrapposizione di stati, non faccia che ribadire quanto il discorso teoretico da noi svolto intende affermare, e cioè la *coesistenza di identità et differenza*, nel senso che ogni identità determinata prevede la differenza come *intrinseca*, dunque come *costitutiva* del proprio configurarsi come identità determinata.

## 5. Conclusioni

Ogni determinazione, questo è l'esito del discorso che siamo andati svolgendo, è *in sé* “*sé et* la negazione di *sé*”; dunque, è una contraddizione; dunque, è il proprio *contraddirsi* e ciò viene posto in evidenza dalla *coscienza filosofica* che attinge il livello *trascendentale*.

Che cosa comporta, ci si deve chiedere, il “contraddirsi” della determinazione, di ogni determinazione? Non comporta la cancellazione empirica delle determinazioni, ossia l'annullamento del dato: il dato costituisce *l'inevitabile* e, quindi, può venire sostituito solo da un altro dato.

Ciò che comporta, invece, è la *de-assolutizzazione* del dato stesso, ossia la *coscienza* che il dato, proprio in quanto tale, non è autonomo né autosufficiente; dunque, non è *autenticamente immediato* come di contro si presenta.

Esso è tale solo perché sta di fronte (*ob-iectum*) al soggetto a cui è dato. In questo modo, la coscienza coglie il *limite* che segna ogni dato d'esperienza, così che ogni determinazione viene colta non come uno *status*, ma come il proprio *transcendersi*, ossia il proprio *andare oltre sé stessa*.

Ogni determinazione si rivela, insomma, un *atto*, quell'atto che la spinge verso il proprio *fondamento*, stante che così come essa si presenta non può non risultare infondata, *insufficiente a sé stessa*.

8. A. Zeilinger, *Il velo di Einstein. Il nuovo mondo della fisica quantistica*, p. 90.

L'atto che spinge ogni dato al di là di sé stesso è il *medesimo atto che spinge ad oltrepassare il livello ordinario dell'esperienza*, fatto appunto di determinazioni.

Da questo oltrepassamento emerge l'essenza autentica dell'esperienza stessa, cioè la realtà intesa nella sua verità: la vera realtà è quell'*unità* che emerge oltre la molteplicità e nella quale *la molteplicità delle determinazioni si toglie inverandosi*.

Che è come dire: la coscienza trascendentale, che si esprime come *atto di coscienza* o come *coscienza in atto*<sup>9</sup>, coglie il limite di ogni finito perché oltre il limite emerge.

E così, essa non solo riconosce nella *relazione*, intesa come costruito, la *struttura* dell'esperienza e dell'ordine formale o discorsivo, ma anche la *contraddittorietà* di una tale struttura, in modo tale che lascia emergere l'*essere autentico* dell'esperienza e dell'ordine formale: la *vera unità*, cioè l'unità dell'*incontraddittorio essere*.

Tale unità, tuttavia, non va intesa come *altra* dall'*atto* di coscienza, ma come *tutt'uno* con esso, sia perché l'atto, in quanto mantenga ancora una determinatezza, non può non subire il destino che spinge ogni determinato a *trascendersi*, sia – soprattutto – perché l'atto, inteso come *intenzione di verità* (cioè di *assoluto*), nella verità intende perdersi onde essere *uno con l'uno*.

In questa unità, viene meno ogni differenza, inclusa la differenza di soggetto e oggetto, di coscienza ed esperienza, di essere e pensare. Quella differenza, che si impone a livello dell'*inevitabile*, dunque, si toglie nell'*unico e medesimo uno*, che è poi l'assoluto stesso.

Nel fondamento dell'*unità*, pertanto, l'esperienza non soltanto si pone, ma altresì *si toglie per inverarsi*.

Il valore dell'unità è stato sempre tenuto presente in ambito filosofico, anche se sovente lo si è voluto coniugare con il momento della molteplicità. A nostro giudizio, non si tratta di due momenti che possano venire coniugati, perché si collocano *su due diversi livelli*.

Il livello in cui vige la molteplicità è il livello dell'esperienza ordinaria, che abbiamo definito "inevitabile" perché non si dà un'alternativa empirica ad esso; il livello in cui vige l'unità coincide con l'imporsi del *fondamento*, che abbiamo definito "innegabile" perché, essendo assoluto, è fuori dalla portata della negazione.

E va aggiunto: a rigore, l'assoluto non si dispone in un livello, se non in quanto viene colto a muovere dall'inevitabile, che tende ad ipostatizzare anche l'*innegabile condizione incondizionata*.

Questa conclusione può trovare un'importante conferma in quella considerazione scientifica della realtà che, come abbiamo detto, costituisce la *fisica dei quanti*.

9. Si rinvia ad A. Stella, *Realtà naturale e atto di coscienza*.

In questo ambito, infatti, non soltanto la realtà più semplice (elementare) viene descritta come una *sovrapposizione di stati*, ossia come la conciliazione di due stati (onda e corpuscolo) che sono inconciliabili, ma altresì viene indicato un fenomeno che, a nostro giudizio, conferma mirabilmente quanto abbiamo affermato: il fenomeno dell'*Entanglement*.

Ci siamo espressamente occupati di questo fenomeno in un precedente lavoro scientifico<sup>10</sup> al quale rimandiamo. Qui è sufficiente ricordare che grazie ad esso si mostra come due particelle “gemellate” – ossia *originariamente* vincolate – sono così *intrinsecamente connesse* che un cambiamento che si produce in una di esse determina *immediatamente* un cambiamento nella particella gemella, anche se le particelle sono poste a distanza siderale, così che non si può chiamare in causa né la materia né l’informazione per spiegare il cambiamento.

Ancora Zeilinger così sintetizza: “In primo luogo, queste due particelle costituiscono un’entità inseparabile”<sup>11</sup>. Come si evince dal breve passo, lo stesso Zeilinger riconosce che, se due particelle sono *intrinsecamente vincolate*, allora esse costituiscono *un’unica e medesima* “entità”; quindi, si tratta, in effetti, di *un’unità e non di una dualità*.

Come spiegare, allora, il fatto che si continua a parlare di “due particelle”? Individuando, appunto, *due livelli*. Il livello dell’*apparire*, che è *inevitabile*, e nel quale l’esperienza si struttura in forza della molteplicità, così che le particelle risultano *due* ancorché intrinsecamente connesse, e il livello dell’*essere*, che è *innegabile*, e nel quale l’unità emerge come il *fondamento* dell’esperienza: per *l’innegabile*, infatti, se due entità sono *intrinsecamente connesse*, allora a rigore non sono due, ma *un’unica realtà*.

Solo così il nesso è veramente intrinseco e costitutivo. Talmente intrinseco, che decreta il venir meno della dualità, cioè del livello ordinario dell’esperienza, e impone il *livello dell’unità*, in modo tale che risolve l’esperienza nel suo *fondamento*, il quale oltrepassa anche la *dualità di livelli*, per affermare che solo la realtà dell’assoluto è *vera realtà*, cioè *vera unità*.

In tale fondamento *il molteplice si toglie* e le due particelle gemellate si rivelano così gemellate da costituire, in effetti, *una realtà unica*, della quale le due particelle costituiscono soltanto due sezioni astratte: la *traduzione dell’unità nell’unificazione*, che è una mera relazione.

10. A. Stella, T. Cantalupi and G. Ianulardo, *The Concept of Relation and the Explanation of the Phenomenon of Entanglement*, First published online: 12 February 2022.

11. A. Zeilinger, *Il velo di Einstein*, p. 56.

*Riferimenti bibliografici*

- Aristotele, *Metafisica*, trad. it. di G. Reale, Milano, Rusconi 1978.
- Platone, *Parmenide*, trad. it. di A. Zadro, Roma-Bari, Laterza 1976<sup>5</sup>.
- Stella, A., *Il concetto di "relazione" nella "Scienza della logica" di Hegel*, Guerini, Milano 1994.
- *La relazione e il valore*, Guerini, Milano 1995.
- *Realtà naturale e atto di coscienza*, Guerini, Milano 2015.
- *Il concetto di "relazione" nell'opera di Severino. A partire da "La struttura originaria"*, Guerini, Milano 2018.
- *Incontraddittorio e principio di non contraddizione. Una distinzione teoricamente necessaria*, in «Giornale di Metafisica», NS, XXXVIII, I 2016.
- *Struttura originaria in Severino e mediazione in Hegel: una riflessione sul concetto di relazione*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CVI, 4, 2014.
- *Contraddizione e contraddirsi in Severino: alcune riflessioni critiche*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CVI, 1, 2014.
- Stella, A., Cantalupi, T. and Ianulardo, G., *The Concept of Relation and the Explanation of the Phenomenon of Entanglement*, «Philosophical Investigations», First published online: 12 February 2022, doi.org/10.1111/phin.12344.
- Zeilinger, A., *Einsteins Schleier. Die neue Welt der Quantenphysik*, Verlag C.H. Beck oHG, München 2003; trad. it. di L. Lilli, *Il velo di Einstein. Il nuovo mondo della fisica quantistica*, Einaudi, Torino 2005 e 2006.