

L'apparire dell'essere nella filosofia di Emanuele Severino

MYRIAM GARAGUSO

Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

myriam.garaguso@gmail.com

DOI: 10.57610/cs.v9i13.490

Abstract: Emanuele Severino's thought is set in a philosophical context that questions the nature of being and becoming, in dialogue with the metaphysical tradition (Parmenides, Plato, Aristotle) and with his contemporary thought, such as that of Martin Heidegger. In these terms, Severino, considering an eternal and immutable essence, where the essence is not possible, argues that it differs from the point of view of logic, ontology and metaphysics, overcoming the initial ambiguity of the preceding philosophy. This approach allows us to integrate the immutability of Parmenidean being with Heideggerian temporal dynamism, opening up over time to new philosophical questions. Questions that can be solved, in this age, through a multidisciplinary approach where philosophy reigns supreme in all its forms.

Keywords: being, time, parmenidism, eternalism.

Riassunto: Il pensiero di Emanuele Severino si colloca in un contesto filosofico che interroga la natura dell'essere e del divenire, in dialogo sia con la tradizione metafisica (Parmenide, Platone, Aristotele) che con il pensiero contemporaneo, come quello di Martin Heidegger. In questi termini, Severino, considerando un essere eterno e immutabile, ove l'essere è e non può non essere, argomenta il divenire dal punto di vista logico, ontologico e metafisico, superando l'iniziale ambiguità della filosofia precedente. Tale approccio consente di integrare l'immutabilità dell'essere parmenideo con la dinamicità temporale heideggeriana, aprendo con il tempo a nuove questioni filosofiche. Dunque, le questioni potranno essere superate, in questo secolo, grazie a un approccio multidisciplinare, ove la filosofia regna suprema in tutte le sue forme.

Parole chiave: Essere, tempo, parmenidismo, eternalismo.

1. Parmenidismo ed eternalismo un ampio dibattito

Il dibattito tra permanentismo ed eternalismo¹ porta a soffermarsi su *Ritornare a Parmenide e Poscritto* di Emanuele Severino, pubblicati sulla *Rivista di*

1. Diversi sono i filosofi e i matematici che hanno avuto un ruolo guida sullo sviluppo della

Filosofia Neo-Scolastica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, entrambi presenti in *Essenza del nichilismo*. Da questi emerge come la storia della filosofia occidentale non sia altro che la vicenda dell'alterazione, ovvero della dimenticanza del "senso dell'essere". E come, in questa vicenda, "la storia della metafisica è il luogo ove l'alterazione e la dimenticanza si fanno più difficili per scoprirsi: proprio perché la metafisica si propone esplicitamente di svelare l'autentico *senso dell'essere*"². Sicché,

per ridestare la verità dell'essere, che sin dal giorno della sua nascita giace addormentata nel pensiero occidentale, si dovrà pur sempre penetrare il senso di questo semplice e grande pensiero: che l'essere è e non gli è consentito di non essere³.

Nel tentativo di riscoprire l'autentico significato dell'essere, compito del filosofo diviene quello di riflettere sull'essenza stessa della metafisica. Si comprende così come, per Severino e per altri prima di lui⁴, occorre comprendere il significato essenziale di alcuni principi cardine del pensiero occidentale: "essere", "verità" e "conoscenza". Significati che andranno letti avendo come sfondo quello della storia della filosofia.

semantica dei mondi possibili, incidendo sia sul piano analitico sia su quello metafisico ed ontologico. Anzitutto sono stati elaborati modi alternativi di formalizzazione della logica modale quantificata discutendo sulla realtà in sé e sull'esistenza degli individui che la abitano. In particolare la filosofia analitica ha delineato due posizioni fondamentali: il permanentismo o presentismo e l'eternalismo. Il presentismo sostiene che esistono solo enti presenti, sicché ciò che è passato non esiste più, mentre ciò che sarà futuro non esiste ancora. Al contrario, gli eternalisti sostengono che passato, presente e futuro sono tutti egualmente reali: ovvero, tempi e cose non fanno che coesistere. Per Severino, in linea con Williamson (che afferma come ogni oggetto che può esistere esiste necessariamente) la tesi più coerente con la realtà delle cose è senz'altro la seconda, o meglio quello che si dovrebbe chiamare un neo-parmenidismo. Ovvero, emerge sin da subito come per Severino il presentismo non sia assolutamente ammissibile riflettendo sul significato della verità e del senso dell'essere.

2. Severino E., *Ritornare a Parmenide in Essenza del nichilismo*, p. 19.

3. Ivi, p. 63.

4. Già Parmenide si era soffermato sul problema della verità individuando nel suo *Poema della natura* "tre possibili vie" per accedere sia all'essere che alla verità. Di queste una sola è assolutamente verace, una seconda assolutamente fallace, e poi una terza in qualche modo verosimile. Tra queste, dirà Parmenide, non resta che seguire la prima che ammette che "solo l'essere è, e non può non essere; il non essere non è e non può in alcun modo essere". Sicché, l'essere è e va affermato, il non essere non è in alcun modo e va negato; mentre negare l'essere e affermare il non essere è l'assoluta e radicale falsità. Parmenide afferma a proposito dell'essere: "Del non-essere non ti concedo né di dirlo né di pensarlo, perché non è possibile né dire né pensare che non è". (Parmenide, *I frammenti del poema di Parmenide "sulla natura"*, Fr. 8). Questo dimostra come la storia della filosofia occidentale, fin dagli inizi, ha preso consapevolezza sul compito di riflettere sul senso dell'essere, sebbene, poi da Platone in avanti, come le rimproverano dapprima Heidegger e poi lo stesso Severino, abbia disperso il "vero" senso dell'essere (cfr. Severino E., *Essenza del nichilismo*, pp. 27-36; Id., *Ritornare a Parmenide*, in «*Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*», pp. 137-41; Id., *Heidegger e la metafisica*).

2. La questione dell'essere, tra Heidegger e Severino

Nella storia dell'Occidente le forme del sapere hanno assunto con il passare del tempo connotazioni diverse. La nascita della filosofia, per Severino, si fonda sulla concezione che esiste un principio in base a cui tutto ciò che è, nasce e muore; “ossia nella posizione della unità immutabile che raccoglie insieme tutte le cose divenienti, dalle più simili e vicine alle più diverse e lontane”⁵; ovviamente in relazione a un *Λόγος*, ad un *ἀρχή*, che è il principio originario e incorruttibile di ogni cosa. In *Legge e caso* egli allude a come la filosofia - soprattutto con Platone ed Aristotele - abbia per secoli ricondotto l'essere-vero al fondamento-divino, arrivando a parlare di *epistème della verità* come confusione del positivo e del negativo, dell'indifferenza tra “essere” e “non-essere”: un'aporìa che non si potrebbe nemmeno evitare abbandonando la “verità dell'essere”. Questo è un cammino che per Severino dovrà essere abbandonato, giacché,

se esistesse il Dio immutabile ed eterno della tradizione, esso sarebbe la *Legge* a cui dovrebbe adeguarsi anche il nulla da cui le cose provengono e il nulla in cui essere ritornano. Pertanto il nulla diventerebbe un ascoltatore e un suddito di tale *Legge*, cioè non sarebbe più un nulla, ma un ente⁶,

cadendo in contraddizione.

In questo clima è centrale per Severino il confronto con la logica. Egli dimostra infatti come un passo alla volta, in linea sempre più affine e singolare a Williamson, si possano risolvere in maniera nuova le difficoltà ontologiche e metafisiche relative alla modalità⁷. Pertanto, alla luce di tale consapevolezza, prima di addentrarsi nella disputa logico metafisico-ontologica tra “essere” e “non-essere”, Severino ritiene di dover considerare come gran parte della storia della filosofia, seppur caratterizzata da importanti guadagni ontologico-metafisici, non faccia che muoversi entro una comprensione inautentica dell'essere, e non meno grave è l'errore commesso da Heidegger. Infatti, ricorda Severino:

anche il pensiero dello Heidegger è una sorta di alterazione [...], del senso dell'essere. Per lui la più antica filosofia greca intravede l'essere come *presenza*, ossia come

5. Severino E., *Legge e caso*, Adelphi, Milano 1979, p. 18.

6. Severino E., *La potenza dell'errare*, p. 103.

7. Già con Quine la semantica dei mondi possibili forniva risposte precise in merito a diverse questioni, ad es. la logica modale quantificata oltre ai mondi possibili arrivava ad ammettere insieme di possibili individui, sebbene escludesse come tali formule potessero essere usate da qualsiasi filosofo in materia di ontologia e metafisica modale. Il tutto dunque rimaneva sospeso in un discorso puramente analitico, linguistico e di proposizioni, non ancora pienamente concreto. Con Williamson ed altri si incomincia a fare un passo avanti intrecciando logica, filosofia del linguaggio, ontologia e metafisica.

l'apertura o l'orizzonte entro cui può giungere a manifestazione ogni determinazione dell'ente⁸.

Cosicché, nel confronto tra Heidegger e la metafisica occidentale, centrale è il tema della differenza ontologica: l'accidentalità nel rapporto tra "essere" ed "ente". Un essere come "nulla-di-ente", ed un ente, molteplice e diveniente, che è sia ciò che si dà immediatamente nel mondo⁹ sia ciò che rimanda, attraverso la domanda sul fondamento, al *sensu* stesso *dell'essere*. Un principio che è chiaramente contrapposto alla non-differenza ontologica, all'immutabilità-eternità delle cose che contraddistingue il pensiero del filosofo di Elea¹⁰.

Dunque, per Severino, sebbene Heidegger riesca a salvaguardare il valore dei fenomeni attraverso la fenomenologia, non riesce a vedere fino in fondo il senso autentico dell'essere, fraintendendo la nozione stessa di differenza tra "essere" e "non-essere". Infatti, Heidegger concepisce l'essere come una "presenza", come apertura entro cui può giungere a manifestazione l'ente come tale. Per cui, accade che,

ciò che per l'idealista è risultato, per lo Heidegger è al contrario l'inizio; lo sfolgente inizio che ben presto impallidisce e lascia il campo alla mistificazione metafisico-teologica dell'essere, nella quale l'orizzonte di ogni apparire dell'ente diventa un ente, sia pure l'*Ens supremum, das Seinenste*¹¹.

In questo modo, se per Heidegger l'essere costituisce il cercato, e "se essere significa essere dell'ente, ne viene che, nel problema dell'essere, l'interrogato

8. Severino, *Ritornare a Parmenide* in *Essenza del nichilismo*, p. 19.

9. A partire dall'insegnamento husserliano della fenomenologia, Heidegger decide di applicare tale metodo nella comprensione della natura essenziale degli enti. Nel corso dedicato al "*Sofista*" di Platone, e anche in *Essere e tempo*, egli determina il senso proprio di questa "scienza fenomenologica": l'espressione "fenomenologia" deriva dal verbo greco *φαίνεσθαι*, a cui risale successivamente il sostantivo *φαινόμενον*, "fenomeno". Tale accezione indica espressamente un "giungere a manifestazione", un "apparire". Perciò, risalendo al *φαίνω*, si riesce a comprendere la radice dell'illuminare e del venire alla luce alla base sia dell'indagine sugli enti sia del legame tra "essere", "verità" e "linguaggio". Da qui si apre la strada ad una maggiore comprensione della differenza ontologica heideggeriana.

10. La posizione di Heidegger si allontana da qualsiasi congettura sul "non-essere assoluto" parmenideo, considerando che ognuno di noi pensa l'essere soltanto in relazione ad un'altra "idea", che è precisamente l'idea dell'altro da sé (come voleva Platone). Platone, andando ben oltre il margine dualistico, sostituisce dialetticamente l'opposizione di contrarietà tra "essere" e "non-essere" mediante il concetto di relazione dato dalla differenza o alterità. L'altro o molteplice, sotto questo aspetto, viene salvaguardato nella sua natura ontologica e non all'interno di un'identità assoluta, come voleva essere l'Uno parmenideo. Ed è proprio in quest'ottica che, con Heidegger qui in linea con Platone, la posizione parmenideo sull'assolutezza dell'Uno e della negazione del "non-essere" si sostituisce con la dialettica che definisce l'essere attraverso l'iterazione con il diverso.

11. Ivi, p. 20.

è l'ente stesso¹². L'ente, l'Esserci/*Dasein*, ciò che noi siamo e come noi siamo, viene interrogato sul suo stesso essere, cosicché, "l'essere si trova nel che-è, nell'esser-così, nella realtà, nella semplice presenza, nella sussistenza, nella validità, nell'Esserci, nel c'è"¹³. Si può dunque dire che: "l'essere si sottrae in se stesso mentre si scopre nell'ente. [...] Così l'essere sta in se stesso con la sua verità"¹⁴. Da ciò ne deriva che il suo mantenersi come tale, il permanere nella sua identità, non è che la condizione di possibilità del suo scoprimento: ἡ ἀλήθεια¹⁵, ereditata dal pensiero greco-platonico. Quindi intendiamo la "verità", come "disvelamento", come colei che rende possibile la manifestazione dell'essere nell'ente. Pertanto, allontanandosi dall'identità tra "essere" e "non-essere" e teorizzando la differenza ontologica, si può affermare che "essente ed essere sono già sempre trovati preliminarmente a partire dalla differenza e nella differenza"¹⁶. Da questo si deduce come lo stesso Heidegger voglia mettere in discussione le categorie che costituiscono lo sfondo comune del pensiero occidentale¹⁷, partendo dalla stessa nozione di "essere" e di verità". Ovvero, possiamo dire

12. Heidegger M., *Sein und Zeit*, tr. it. *Essere e tempo*, p. 30.

13. *Ibidem*. Per Severino l'Esserci di Heidegger è "essenzialmente un esser con gli altri". Un enunciato fenomenologico e al contempo ontologico che non deve limitarsi ad attestare semplicemente la mia presenza, ma che ci sono altri simili a me. Per Heidegger la "presenza" è una determinazione essenziale dell'Esserci, e quindi necessaria. Per cui, se il concetto di temporalità e quello di storicità illuminano l'essenza del *Dasein* appare chiaramente che: "la storicità del *Dasein* è la denuncia della sua radicale contingenza. La storia appartiene al *Dasein*, perché esso, come non potenza, si trova a esser gettato nella possibilità dell'impossibilità stesso di trovarsi, e cioè del suo esistere: la non potenza determina la storicità del *Dasein* [...]" (Severino, *Heidegger e la metafisica*, p. 271). Il *Dasein* è colui che è gettato. Esso è la presenza, l'Esser-ci come apertura al mondo. Ma Severino ricorda anche come: "nessuna fenomenologia può mostrare nessi necessari (anche se quella di Heidegger ha continuamente questa pretesa) [...]. Quell'enunciato fenomenologico-ontologico non può cioè fondare l'enunciato ontologico che afferma il mio esistere insieme ad altri" (Severino E., *La Gloria*, pp. 206-7).

14. Heidegger M., *Il detto di Anassimandro*, in *Sentieri interrotti* (1950), pp. 314-15.

15. Afferma Heidegger: "L'alfa è un *privativum*. Si tratta dunque di un'espressione negativa per nominare una cosa che noi intendiamo in senso positivo. *Verità* ha per i Greci lo stesso significato negativo che in tedesco ha ad esempio *Umvollkommenheit*, *imperfezione*". Ma non basta dire che questa espressione è negativa; essa lo è in modo affatto peculiare. Naturalmente Heidegger legge i greci attraverso una lente fenomenologica, tanto che la modalità che permette una via d'accesso per dischiudere questo o quell'ente è chiamata "conoscenza", mentre la conoscenza che dischiude questo o quell'ente è ciò che chiamiamo "vero". Così per Heidegger (in linea con la differenza ontologica) l'essenza della verità deve svelarsi come libertà, come condizione di possibilità, ovvero come "il lasciar-essere e-sistente che svela l'ente". (Heidegger M., *Vom Wesen der Wahrheit* (1954), in «*Segnavia*», p. 147).

16. Heidegger, M. *Identität und Differenz*, p. 47; tr. it. *Identità e differenza*, p. 60.

17. Il progetto che ha in mente Heidegger è la distruzione della storia della metafisica che non è un abbattimento negativo, ma è una "destrutturazione", un mostrare quello che c'è al di sotto (cfr. Severino E., *Heidegger e la metafisica*, pp. 39-40). Per Heidegger, se vogliamo capire realmente lo sviluppo positivo del pensiero occidentale, dobbiamo passare da Aristotele attraverso Platone, mediante un confronto con la storia della filosofia. Pertanto, "il passato [...] non è affatto qualcosa di separato e lontano da noi. Al contrario, noi stessi siamo questo passato. E non lo siamo nella misura in cui coltiviamo espressamente la tradizione e l'antichità classica, ma perché la nostra filosofia e la nostra

che per Heidegger, “essere” significa: “poter stare nella verità”, considerando la verità come “manifestazione”, quella che è l’*ἀλήθεια* dell’essente. Mentre: “conoscenza” è “poter filosoficamente sostenere il peso dell’essere”. Nonostante questo, per Severino gli sforzi sostenuti non sono sufficienti. Egli rimprovera Heidegger perché si limita ad attestare che l’essere è un “nulla-di-ente”, cioè “non è il nulla assoluto”, poiché “è” l’essere; allo stesso modo, l’ente non è nemmeno un nulla assoluto poiché “è”: sicché, sia l’essere che l’ente hanno in comune il “non-essere nulla assoluto”. Per Severino infatti (come vedremo in seguito) ente ed essere non devono essere assolutamente pensati in contraddizione, essendo la stessa cosa, per cui Heidegger commette un grande errore. Quindi,

l’arbitrarietà dell’interpretazione heideggeriana è ormai fuori discussione; [...], perché è storicamente aberrante il tentativo di ravvisare nel primissimo pensiero greco l’identificazione del significato dell’essere e del significato della presenza¹⁸.

Cosicché, per Severino, l’essere non deve e non può essere inteso come “nulla-dell’ente”, o più semplicemente come ciò che “non-è-ente”, ma come ciò che ne è la condizione di manifestatività, l’atto stesso che semplicemente permette all’ente di essere. Pertanto, il pensiero di Heidegger non fa che ricadere negli stessi errori dei filosofi che lo hanno preceduto, arrivando ad aprire ad una fenomenologia del *divino come fondamento*. Naturalmente, per Severino, Heidegger risente soprattutto della strada percorsa da Platone: principale responsabile del tramonto dell’essere. Ed ecco che se dopo Parmenide è stato percorso questo impercorribile sentiero, Severino si domanda: “che cosa c’è di più plausibile che porre l’essere nel tempo, dove è necessario che a volte sia e a volte non sia?”¹⁹. In quest’ottica, dato che la distinzione platonica tra “non-essere” come “diverso”, “contrario” (*ἐναντίον*) e “altro” (*ἕτερον*) dall’essere è stata assolutamente fatale, occorre mettersi in cammino per andare alla ricerca di quell’essere che sta ed “è” fuori dal tempo²⁰. Ancora determinante è *Ritornare a Parmenide*. Qui Severino

scienza vivono su tali fondamenta, quelle della filosofia greca. [...] L’interpretazione dei dialoghi platonici ha lo scopo di rendere perspicuo ciò che in tali fondamenti per noi è ovvio”. (Heidegger M., *Platon: Sophistes*, p. 56). Severino, al contrario, vuole partire dalla filosofia occidentale, da quella che teorizza il divenire (in particolare da Platone), non per salvarla ma per metterla in discussione.

18. Severino, *Ritornare a Parmenide in Essenza del nichilismo*, p. 20.

19. Ivi, p. 23.

20. Per Severino questo non è un semplice *noema*, un costruito del pensiero. Perciò “occorre riportare dal pensiero alla realtà l’identità che l’essere ha con se stesso. L’essere (E’), e quello di cui si predica l’essere (E”), è appunto l’essere-che-è-l’essere nel concreto. Per cui: se E’ = E” e l’essere E”, che è predicato, è appunto l’essere dell’essere: E” = E’. La formula dell’identità concreta è pertanto: (E’ = E”) = (E” = E’)” (Severino E., *La struttura originaria*, p. 183). Determinante per Severino è il principio di “non-contraddizione” che afferma: “A” uguale “A” (cfr. libro IV della *Metafisica* di Aristotele), è una proprietà dell’essere in quanto tale. Ogni cosa è in relazione di identità con se stessa e, valendo

spiega che per capire questo problema si deve tornare ad Aristotele, e in particolare al *Liber De interpretatione* 19 a 23-27: “è necessario che l'essere sia, quando è, e che il non essere non sia, quando non è; tuttavia non è necessario che tutto l'essere sia, né che tutto il non-essere non sia”. In quest'orizzonte Severino allude certamente al principio di non-contraddizione e ribadisce come anche nel discorso aristotelico il senso dell'essere si sia già dileguato. Aristotele,

ponendo che quando l'essere è, è, e che quando non è, non è, dice dunque che quando l'essere è il nulla, allora è nulla; e non si accorge che il vero pericolo dal quale ci si deve guardare non è l'affermazione che, quando l'essere è nulla, sia essere (e quando è essere sia nulla), ma è l'acconsentimento che l'essere sia nulla²¹;

ovvero, “che si dia un tempo in cui l'essere non è il nulla (quando è) e un tempo in cui l'essere è nulla (quando non è)”²²: immettendo, come Platone, l'essere nel tempo, assecondando il divenire come passaggio dall'essere al non-essere. Il principio di non contraddizione diventa così, secondo Severino, la forma peggiore di contraddizione, per cui anche Aristotele fraintende l'importanza delle parole di Parmenide:

perché la lotta tra l'essere e il nulla non è come quella che si combatteva tra antichi eserciti, che di giorno guerreggiavano, mentre a notte i capi nemici bevevano insieme sotto le tende - nemici dunque *quando* e se fossero stati in campo²³ (uomini anche se nemici); [...] l'essere, invece, è un tale nemico del nulla che nemmeno a notte disarmata: se lo facesse non si strapperebbe di dosso la propria armatura, ma le proprie carni²⁴.

L'essere quindi “è” e non può assolutamente “non-essere”.

3. *Ontologia e logica, paradigmi a confronto*

In questo modo, sospendendo per un momento l'*iter* percorso da Severino e riflettendo con Williamson sul piano della logica, si comprende come negare

questo sia sul piano ontologico che semantico, come una cosa che è non può non essere, così un enunciato non può essere contemporaneamente vero e falso. Per cui, l'essere è e non può non-essere: questa è la prima e fondamentale proprietà dell'essere in quanto essere, un'affermazione originaria in se stessa, e indipendente e innegabile da ogni altra affermazione.

21. Severino, *Ritornare a Parmenide* in *Essenza del nichilismo*, p. 22.

22. *Ibidem*.

23. *Ivi*, p. 21.

24. *Ibidem*.

l'esistenza necessaria di ogni individuo possibile implicherebbe negare anche la nostra capacità di fare distinzioni numeriche. Perciò, è essenzialmente corretto affermare il carattere necessario dell'esistenza. Quello di Williamson diviene un argomento breve basato su tre premesse determinanti che coinvolgono le nozioni di proposizione, verità ed esistenza: (1) necessariamente, se io non esisto, allora la proposizione che io non esisto è vera; (2) necessariamente, se la proposizione che io non esisto è vera, allora la proposizione che io non esisto esiste; (3) necessariamente, se la proposizione che io non esisto esiste, allora io esisto. Per cui, se si accettano queste premesse: "la legge (modale) della transitività della implicazione stretta e la legge (classica) nota tradizionalmente con il nome di *consequentia mirabilis*"²⁵: $(\neg a \rightarrow a) \rightarrow a$. Scrive Williamson:

Of course, any thinker could go through (1)-(5) to prove their own necessary existence. Indeed, nothing in the proof depends on the use of the first person "I"; other names and demonstratives would do in its place. Indeed we can generalize the proof by substituting a variable for "I" to derive the result that for every x, necessarily x exists (a result which we might prefix with a further necessarily)²⁶.

Ovvero, necessariamente, per ogni x, x esiste necessariamente. Ovviamente questo non vuol dire che per un qualsiasi x appartenente a qualsiasi mondo possibile y, x esiste in ogni mondo, ma è altresì logico affermare che ogni mondo possibile ha lo stesso dominio di oggetti, dato che tutti gli oggetti del mondo reale esistono in ogni mondo. In semantica potremmo affermare: "1) necessariamente (Q se e solo se la proposizione Q è vera); 2) necessariamente (se la proposizione Q è vera, allora la proposizione Q esiste); 3) necessariamente (se la proposizione P (o) esiste, allora o esiste)"²⁷. Così anche Severino, partendo dall'argomento centrale: che l'essere è e non può non essere, arriverà a ribattere il trionfo dell'eternalismo, dell'essere che sempre è e dell'eternità degli enti, contraddicendo sia sul piano logico (riferendosi in particolare all'argomento aristotelico) sia su quello ontologico e metafisico l'apparente ed inautentico divenire di Platone e di Eraclito a cui sembra fanno ricorso i presentisti²⁸. Ma

25. Tomasetta A., *Esistenza necessaria e oggetti possibili. La metafisica modale di Timothy Williamson*, p. 48.

26. Williamson T., *Necessary existents*, p. 234.

27. Tomasetta, *Esistenza necessaria e oggetti possibili. La metafisica modale di Timothy Williamson*, p. 49. Secondo Tomasetta nei principi 1 e 2 la lettera Q può essere rimpiazzata da qualsiasi enunciato dichiarativo; 1 richiama alla *Convenzione V* di Taski (1935/56) necessaria per la nostra comprensione del concetto di verità; con 2 si intende il presupporre una concezione realista delle proposizioni; mentre, 3, la lettera P sta per un predicato generico e può esser sostituito da un termine singolare e referenziale come un semplice dimostrativo.

28. Dunque, la vera differenza tra eternalismo e presentismo sta nel fatto che se per i presentisti

allora, se le cose stanno realmente così, a cosa si allude quando si dice: “quando l'essere non è?”. Per Severino avrebbe più senso dire: “quando il nulla non è”; evitando di ricadere nell'errore compiuto e continuamente reiterato dalla filosofia occidentale. Di conseguenza, pensare quando “l'essere *non è*, pensare cioè il tempo del suo non-essere significa pensare il tempo in cui l'essere è il nulla, il tempo in cui si celebra la tresca notturna dell'essere e del nulla”²⁹. L'essere è il puro positivo, il nulla il puro negativo e, come tali, vanno tenuti distinti. Pertanto per Severino, come per Parmenide, non si può mescolare il positivo con il negativo, e il negativo con il positivo. Ed ecco allora un'altra domanda: come superare il problema sul senso dell'essere e di conseguenza del divenire e sulla molteplicità degli enti nel mondo? In più, se consideriamo che Platone è il guardiano del pensiero occidentale, e in questo guardiano il pensiero occidentale vi ha riposto ogni certezza, come fare a riscattare la filosofia di Parmenide? Ripristinando il pensiero parmenideo, come vanno pensate le determinazioni? Se le determinazioni: “rosso”, “casa”, etc., non significano l'essere e tantomeno il nulla, occorre che esse vengano ricomprese nell'essere (che ne diventa il predicato). L'essere diventa il predicato di ciò che gli è diverso, di ciò che “non-è” essere, ma non l'opposto. Essere e determinazioni apparirebbero quindi come due modalità dell'essere, seppur differenti: due positivi. Secondo questa interpretazione, la verità sull'essere parmenideo resta viva anche dopo il parricidio platonico, ovvero anche quando “l'essere viene pensato non già come puro essere, che lascia cadere fuori di sé le determinazioni, ma come l'essere concreto, che è appunto la positività delle determinazioni”³⁰. Il pensiero occidentale giunge così a sperimentare l'essere parmenideo come il predicato di tutte le determinazioni, sicché, “la rarefatta positività diventa il determinarsi del positivo, la positività del determinato; non già il puro essere, ma l'essere come sintesi (di essenza - la determinazione - e di esistenza - l'è)”³¹. In questo senso, l'ontologia, superando il tramonto dell'essere diviene capace di vedere l'essere, l'essere che “è”. Un essere che, nonostante i molteplici percorsi seguiti dal pensiero occidentale, dovrebbe anche tener conto del significato stesso che gli consente di rapportarsi all'*esperienza*. Tuttavia,

tutto è simultaneo, per gli eternisti (si pensi a Williamson e, in parte anche se con qualche diversità, a Severino) si deve aver in mente la presenza di stati di cose dislocate nel tempo che, nonostante gli spazi temporali, continuano ad esistere. Per gli eternisti, il divenire come fluire del tempo dei presentisti (Platone ed Eraclito) non è altro che una mera illusione e, benché ogni cosa sia eterna, il tempo fluisce nel senso delle cose che di volta in volta si manifestano nel reale.

29. Severino, *Ritornare a Parmenide* in *Essenza del nichilismo*, p. 22.

30. Ivi, p. 28.

31. *Ibidem*.

il rapporto che sussiste tra l'essenza formale del destino, ossia l'apparire dell'esser sé, e l'eternità dell'essente in quanto essente", – l'essente è eternamente come è l'essere in quanto "è", – "sussiste anche tra l'apparire di tale essenza e tutte le determinazioni che si fondano su di essa o sull'unità di essa e di altre determinazioni che su di essa si fondano"³².

Prendiamo ad esempio: la determinazione del divenire come apparire e scomparire degli eterni/essenti; l'esistenza sullo sfondo; il contrasto tra il destino e l'isolamento della terra; il senso della *Gloria*. Ciascuna di queste determinazioni, fondandosi sul fondamento dell'essenza formale del destino che è sintesi della incontrovertibilità degli elementi tra essi distinti, non può "non-essere" se non ciò che "è". In questo senso:

il *fondamento* non è che una dimensione indipendente e isolata da ciò che essa fonda, ma è il fondamento nel senso che è la sintesi in cui esso consiste ad essere fondamento dell'incontrovertibilità degli elementi della sintesi in quanto distinti da essa, e non sono questi elementi, in quanto ad essere distinti, ad essere fondamento della incontrovertibilità della sintesi³³.

È nella *Gloria* che a tal proposito Severino arriva ad un importante risultato. Il fondamento autentico della metafisica-ontologia non può esser più il Λόγος/Ἀρχή greco o il divino della tradizione teologica Occidentale, "ma la totalità delle determinazioni persintattiche, ossia è lo stesso insieme "d, d", ..." ³⁴, e così via, *n* volte, in quanto la "*n*" include anche l'essenza formale del destino e tutte le determinazioni che su questa si *fondano*. Cosicché, se il fondamento è tale unità, è necessario che tale unità appaia sempre eternamente in quello che è il cerchio finito del destino, dato che: "l'essenza formale del destino è ciò la cui negazione è autonegazione, ossia è l'incontrovertibile, e l'incontrovertibile non può sopraggiungere in quel cerchio"³⁵. Inoltre, tale essenza è anche strettamente rapportata all'uso che noi facciamo del linguaggio. Infatti, nella relazione dell'essente con sé e con l'altro da sé, non possiamo avere la seguente equivalenza: $A = A$, $A = B$ ³⁶. È quindi ragionevole affermare che: $(A = A) =$

32. Severino, *La Gloria*, p. 431.

33. Ivi, p. 432.

34. *Ibidem*.

35. *Ibidem*.

36. Se lo si ammettesse verrebbe meno il principio di non-contraddizione, A non può che essere uguale a sé stessa, A è uguale ad A, così come per Parmenide l'essere è non può non essere: ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν. In questo modo, per Severino il fondato, che è l'essente, non può essere indipendente e isolato dal fondamento, in quanto da esso "fondato". E, in virtù della relazione originaria che lega il fondamento e l'essere fondato occorre affermare che, siccome il fondamento non potrebbe essere incontrovertibile senza il fondato, il fondamento incontrovertibile non è che la

($A = A$), riconducendo ogni cosa all'essenza formale dell'originario, ovvero al fondamento dell'esser sé dell'essente/che come tale "è".

4. Ritornare a Parmenide, essere-pensiero e linguaggio

A tal proposito, per comprendere meglio il problema e per confrontarci ancora con la logica (cfr. *l'èlenchos* aristotelico), occorre porgere nuovamente lo sguardo a *Ritornare a Parmenide*. Qui il linguaggio testimonia, con le determinazioni eterne che sempre sono/eterni positivi, il sopraggiungere nel cerchio dell'apparire, e come lo stesso apparire "dell'autonegazione della negazione dell'esser-sé (cioè del non esser altro) dell'essente – lo stesso apparire in cui consiste *l'èlenchos* – [...] è fondato sull'essenza formale dell'originario"³⁷. In questo caso *l'èlenchos* aristotelico³⁸ ci consente di capire come la negazione dell'opposizione sia anche la sua affermazione. Ossia:

l'affermazione dell'opposizione, ossia l'opposizione, è il fondamento di ogni dire, e quindi, e perfino, di quel dire in cui consiste la negazione dell'opposizione. In ogni discorso, in ogni pensiero, il significato che emerge nel dire e pensare è tenuto fermo nella sua diversità da ogni altro significato³⁹.

Ripensando a questa opposizione, se essa non viene pensata, non si costituisce alcun pensiero; mentre, il fondamento incontrovertibile diviene l'opposizione senza la quale non si costituirebbe alcun pensiero o discorso. Ovvero, l'affermazione per cui "A" non può essere "non-A" consente l'emergere dell'opposizione che non è altro che la condizione di possibilità tanto del pensiero che del linguaggio. Riassumendo: *essere, pensiero e linguaggio* sono legati dalla opposizione tra essere (A) e non-essere (non-A). Per cui, dato che possiamo dire e pensare solo ciò che "è", ovvero l'essere, *l'èlenchos* è l'accertamento di questo

sintesi tra l'essenza del fondamento e il senso concreto dell'essere sé. Per questo si potrebbe dire che la fondazione si compie grazie "agli elementi della sintesi in quanto distinti da essa (distinti ma non separati, giacché in quanto separati non sono fondati, bensì negati dal fondamento). La *fondazione* in cui l'essenza formale dell'originario si presenta come indipendente e precedente rispetto all'essere concepito come ($A = A$) = ($A = A$)" (Ivi, p. 433).

37. *Ibidem*, p. 434.

38. Per Severino *èlenchos* è la forma del trascendentale, ovvero la forma che esso assume quando in qualche modo viene negato. Quindi dire che trascendentale è elentico è come dire che è intrascendibile; dove intrascendibilità implica l'impossibilità di collocarsi altrove o a distanza rispetto ad esso. Naturalmente, "ciò non toglie, si intende, che una distanza sia ricavabile all'interno dell'intrascendibile: come un luogo in cui l'esperimento del trascendere sia progettabile - e superabile -, in modo che così divenga riconoscibile l'intrascendentalità stessa" (Pagani P., *L'èlenchos e la sua forma*, p. 28.

39. Severino, *Ritornare a Parmenide in Essenza del nichilismo*, p. 43.

autotoglimento della negazione, ossia è “l’accertamento che la negazione non esiste come negazione pura, ossia come negazione che non abbia bisogno, per costituirsi, di affermare ciò che nega”⁴⁰. Pertanto, l’asserto: “l’essere non è non essere”, deve essere interpretata come universale, come la opposizione tra il non-essere trascendentale e l’essere trascendentale. Ma, la negazione dell’opposizione, come testimonia lo stesso Aristotele, non può essere universale perché altrimenti sarebbe contraddittoria, ma deve realizzarsi nel concreto/reale: l’essere deve aver a che fare con gli enti, coloro che sono le essenze⁴¹.

La legge dell’essere diventa a questo punto il destino del pensiero e la logica del linguaggio, e l’*èlenchos*, intesa come *verità dell’essere*, non si riduce sempre e soltanto alla logica del trascendentale come è accaduto nelle filosofie precedenti, ma diviene il rilevamento della *determinatezza* della negazione dell’opposizione. Quindi, se per determinatezza si intende la capacità del positivo di opporsi al proprio negativo, l’identità degli opposti diviene un positivo (non un negativo) in quanto *pensata*; mentre, il nulla in quanto *pensato* diviene un positivo significare. L’identità del diverso diviene così la diversificazione del diverso, essendo la negazione dell’opposizione affermazione della opposizione. Quindi, il passo in avanti di Platone rispetto a Parmenide, dice Severino, consiste nel dimostrare che la determinazione è diversa dall’essere *in quanto tale*, e non per altri motivi⁴². Per cui, se con Platone è chiaro che la determinazione in quanto tale è diversa dal nulla, è anche vero che il nichilismo ha qui la sua nascita: “il non-nulla (la determinazione), diventando nulla o da nulla (non essendo più o non essendo ancora) è nulla”⁴³. In base a questa considerazione, il nichilismo distinguendosi dalla filosofia occidentale, separa la determinazione dal suo essere di modo che “nel destino della verità appare la necessità che la determinazione, separata dall’essere sia nulla (nulla assoluto) e che l’essere, separato dalle determinazioni, sia a sua volta nulla (nulla assoluto)”⁴⁴; appare che “nulla assoluto è anche la determinazione nel suo essere provvisoriamente

40. Ivi, p. 162.

41. Riportando la riflessione sul piano dei fenomeni, e non più su quello delle essenze, Severino getta le basi per superare la differenza ontologica attraverso quella che sarà una logica dell’apparire e dello scomparire.

42. Per Platone esistono anche le determinazioni eterne che sono eterne in se stesse, prima ancora di essere unite all’essere. Ma il nichilismo, per Severino, fa un passo in più rispetto sia a Parmenide che a Platone. Dunque, per Severino si avverte la necessità di fare un passo in più rispetto al presentismo e allo stesso eternalismo: infatti, se il presentismo è inammissibile per il significato stesso che ha l’essere, l’essere è e non può non essere, non possiamo nemmeno accettare ciò che gli eternisti affermano ipoteticamente, soffermandosi sul piano logico sintattico, disinteressandosi dell’ontologia del reale. Dunque non ci si può soffermare su meri stati di cose o mondi possibili ma occorre portare il discorso sul piano più concreto dell’esperienza umana, seppur abbandonando la fenomenologia.

43. Severino, *Testimoniando il destino*, p. 159.

44. *Ibidem*.

unita all'essere. Questa unione non può infatti riuscire a togliere la separazione e conseguentemente nullità di tale determinazione nel suo essere⁴⁵. Sicché nel destino della verità appare che il nichilismo vuole attestare che la determinazione non è un nulla, poiché quando appare “è”. In questo senso, contrariamente ad Heidegger, la differenza ontologica deve essere pensata alla luce del nichilismo e non semplicemente come differenza tra ente ed essere, bensì come mera opposizione tra positivo e negativo: l'essere e la determinazione “sono”, il nulla non-è, ma se “pensato” e “detto” apparendo “è”. Pertanto, se vogliamo liberare la filosofia da ogni mistificazione riguardo al “senso dell'essere”, non bisogna cadere nell'errore di Tommaso⁴⁶ o in quello di Agostino, o in quello di Platone e di Aristotele anche riguardo al significato di “esistenza”. Ebbene, l'uomo deve allontanarsi da quelli che sono

gli immutabili e gli eterni che l'Occidente ha evocato per salvarsi, cioè per dominare l'irruzione del divenire”, che sono stati di volta in volta, “il dio della tradizione greco-cristiana e il dio dell'immanentismo moderno, l'ordine e il diritto naturali, così come il bene e il bello naturali (che si rispecchiano nel retto operare e nell'opera d'arte)⁴⁷.

In questo modo, per Severino, l'esperienza va pensata in relazione ad un essere che non è più il trascendente della metafisica classica, non è il divino, bensì ciò che scorre tra i mortali facendoli essere e accompagnandoli nel “gioco” sempre-eterno tra l'essere (apparire) e il non-essere (non apparire)⁴⁸.

Si tratta allora di smascherare quell'elemento eterogeneo alla struttura originaria della verità: x, l'esperienza. Ovvero, non considerando più l'essere come un *a priori* trascendentale e allontanandosi dal divenire platonico, si può considerare che: un pezzo di carta che stava bruciando rapidamente, in t, ora, in t1 è ridotto a poca cenere. Ecco allora il problema: “questo esser niente appare, oppure di quell'oggetto non appare più niente (niente nel modo di essere che gli conveniva prima di andare bruciato)?⁴⁹. L'oggetto è niente o semplicemente

45. Ivi, p. 160.

46. Per Severino, Tommaso avrebbe dovuto dimostrare come l'esistere che “*est de intellectu quidditatis vel essentiae*” non sia l'essere nella sua valenza trascendentale ma una certa modalità dell'esistere. Infatti, se Platone e Aristotele cercano almeno di restituire una certa coerenza ad una comprensione essenzialmente inautentica del senso dell'essere pur cadendo l'uno in un Demiurgo, l'altro in un Dio come motore immobile, Tommaso ed Agostino (come accadrà sia con il neoplatonismo e con la patristica e la successiva scolastica) non fanno altro che ricondurre l'essere ad un eterno ed immutabile (il Dio di cui si parla nell'*Antico e Nuovo Testamento*), non manchevole di nulla e creatore.

47. Severino, *Legge e caso*, p. 18.

48. Alla base c'è indubbiamente una progressiva purificazione della metafisica occidentale da quella che Severino considera una Follia, la follia del divenire e della fenomenologia del divino.

49. Severino, *Poscritto di Ritornare a Parmenide in Essenza del nichilismo*, p. 85.

non appare più? Per Severino esistono a tal riguardo due diversi atteggiamenti. Da un lato: 1. Ci sono coloro che rispondono che l'oggetto è ormai un niente perché la fiamma lo sta consumando, dal momento che sia la fiamma che la cenere appartengono al contenuto dell'apparire; 2. poi ci sono altri, pensiamo ad Eraclito, che ritengono che ad un evento ne succede un altro, procedendo così da un pezzo di carta più grande ad uno sempre più piccolo, fino alla cenere. Due interpretazioni del problema che Severino considera non corrette, non autentiche. I primi, troppo attenti a difendere la nostra vita nel mondo, non riuscirebbero a rispondere ad una semplice obiezione: anche il sole che scompare dietro le nubi non va distrutto ma ricompare dopo un certo tempo; diversamente, i secondi, confusi dalla $\delta\delta\xi\alpha$, sono costretti a trattare come niente ciò che compare e scompare in un certo modo. Invece, occorre pensare l'esperienza ricordando quanto detto da Aristotele nel *De interpretatione*:

non appare che l'essere esce e ritorni dal nulla, bensì l'essere appare e scompare, cosicché, questi apparire e scomparire devono essere interpretati come l'essere e il non essere delle cose, solo qualora si affermi che la totalità dell'essere coincide con l'essere che appare⁵⁰.

Il discorso logico seguito da Severino finisce quindi per dimostrare un destino della verità che è l'apparire dell'eternità dell'essente, dal momento che: la relazione tra "essere" e "non-essere", "non essere" qui inteso come non-apparire e mai come non-essere assoluto o relativo-diveniente, mostra

la relazione necessaria tra ogni essente e ogni altro essente, e pertanto tra i due essenti in cui consistono i due lati del significato contraddicentesi "nulla" (il significato nulla, da un lato, e dall'altro l'esser significato da parte di tale significato, il suo positivo significare)⁵¹.

Secondo tale schema con il nichilismo si supera il peccato platonico, la Follia occidentale: "affermando che la determinazione esce dal nulla e vi ritorna, identifica l'essente con il nulla perché identifica quel certo essente che è il positivo significante e il nulla"⁵². In questo modo: "X è" ovvero "X è essente"; ove "X" non significa "essente". Gli essenti, alla luce del nuovo significato assunto dal nulla e dalle determinazioni esistono e appaiono in base alla identificazione tale per cui: $(X = Y)$ e di $(Y = X)$ ⁵³ (che è il positivo significare della

50. Ivi, p. 88.

51. Severino, *Testimoniando il destino*, p. 156.

52. Ivi, p. 163.

53. I termini del rapporto (X, Y) sono originariamente separati, ma nella relazione pur

contraddizione in cui il contenuto è il nulla, rapportato al positivo, e non più il divenire). Pertanto, diversamente da Platone, “il divenire che appare non è il passare dal non-essere all’essere o dall’essere al nulla, non la nascita o morte dell’essere, ma è il suo perenne ed eterno apparire e scomparire”⁵⁴. E,

poiché l’apparire del divenire non è l’apparire del nascere e del morire dell’essere, ma è l’apparire del suo comparire e sparire, l’aporia, considerata nella sua formulazione generale, resta così risolta: l’apparire non attesta l’opposto della verità dell’essere⁵⁵.

Ecco allora che l’opposizione tra “essere” e “non-essere”, tra positivo e negativo, considerato il grande problema dell’Occidente, viene qui da Severino risolto. Dunque:

se, quando questa lampada appare, appare necessariamente il suo apparire (ossia il suo essere inclusa nell’orizzonte dell’apparire), allora, se questa lampada incomincia ad apparire, incomincia ad apparire anche il suo apparire; e se questa lampada non appare più, non appare più nemmeno il suo apparire⁵⁶.

Ovvero per Severino, imponendo una svolta al pensiero occidentale, ciò che importa è il divenire come passaggio dal non-apparire all’apparire, dall’apparire al non-apparire di qualcosa. In base a questa interpretazione,

ogni divenire che appare è dunque il passaggio dal non apparire all’apparire; e solo l’incapacità di cogliere l’autentica struttura dell’apparire può far concludere che, se il divenire è comparire-scomparire, allora l’apparire non è⁵⁷.

Qui ad essere eterno è lo sfondo – i tratti dell’essere che rappresentano il destino dell’apparire – mentre, senza le determinazioni e il loro apparire, l’evento trascendentale dell’apparire non sarebbe. Ma è anche vero che fin dall’istante in cui le determinazioni si sovrappongono/appaiono sullo sfondo, questo sfondo

salvaguardando la differenza non è presente niente altro che loro stessi. Per cui, ogni dire, ogni pensiero della terra isolata non è altro che questa identificazione $(X = Y) = (Y = X)$.

54. Nonostante Severino si rivolga a Melisso rimproverandolo di aver affermato come dal nulla potesse generarsi qualcosa, identificando quindi l’essere con il nulla, condivide con quest’ultimo e con lo stesso Parmenide l’idea di un essere eterno ed immutabile. (Severino, *Ritornare a Parmenide* in *Essenza del nichilismo*, p. 35).

55. Severino, *Poscritto di Ritornare a Parmenide* in *Essenza del nichilismo*, p. 95. Il discorso fatto sul pezzo di carta vale per ogni determinazione. L’apparire di questo corpo, nell’inserirsi nell’apparire, prima appare e poi non appare, ma nel suo scomparire/non-apparire non diviene mai nulla.

56. *Ibidem*.

57. Ivi, p. 98.

è già sparito, consentendo a queste ultime di apparire. Quindi lo sfondo, che è l'essere, è la condizione che consente alle determinazioni di rilevare, sebbene esso debba alle determinazioni il merito del suo farle apparire. Secondo questa interpretazione, dunque, nel mondo dell'apparire vige un'antica regola:

le cose vengono alla luce se altre vanno in ombra, e quindi il volto dell'essere che appare può assumere un'espressione solo deponendone un'altra; ma nella casa dell'essere tutto è egualmente ospitato e vi convivono i mondi più opposti⁵⁸.

Per Severino nell'essere coesistono tutte le determinazioni, ogni opposizione, sebbene come ricorda anche Eraclito (fr. 67): “qui, poiché appaia il giorno deve sparire la notte”; e, poiché il divenire dell'essere divenga il suo entrare nell'apparire, occorre considerare come tutto appare da sempre e per sempre, di modo che:

tutto ciò che entra ed esce dal cerchio dell'apparire è eternamente. E questo stesso cerchio è eterno, ossia da sempre, come evento trascendentale, attende la venuta dell'Ospite; e può così attenderla solo in quanto Ospite è già da sempre venuto e si è mostrato nei larghi solchi dello sfondo, in cui crescono le varianti a formare la storia del mondo⁵⁹.

Secondo tale argomentazione, la differenza ontologica di Heidegger accennata da Severino all'inizio di *Ritornare a Parmenide* viene superata, cosicché:

poiché tutto l'essere è immutabile e poiché l'essere diviene — ossia compare e scompare —, allora l'essere, in quanto sottoposto al processo dell'apparire, non è l'essere così come esso è in sé; ossia, l'essere, in quanto astrattamente manifesto, non è l'essere in quanto concretamente avvolto dal tutto⁶⁰.

Ma, l'essere

in quanto astrattamente manifesto, è appunto l'essere diveniente, giacché l'essere, divenendo, appare in parte e quindi non appare concretamente nel tutto; e l'essere, in quanto concretamente avvolto dal tutto, è l'essere che non diviene (ossia che non appare in parte)⁶¹.

58. Ivi, p. 109.

59. Ivi, p. 110.

60. Ivi, p. 112.

61. *Ibidem*.

Così l'essere che appare, poiché appare, è una parte dell'essere, e se l'essere è immutabile, lo sarà anche ciò che appare/l'ente o essente⁶². Severino attesta così l'apparire di un essere che non è l'assurdo. Un essere che testimonia quella vita, eterna, che ho vissuto da sempre e che vivrò per sempre. In questo discorso il nichilismo si rivela essere non soltanto un modo di pensare, contrapposto al tradizionale metodo impiegato dalla filosofia occidentale, ma un criterio determinante per spiegare l'essere, sicché, “quando il nichilismo diventa prassi, appare allora una civiltà; e la negazione del nichilismo non può più compiersi attraverso il semplice riconoscimento che questa civiltà è un identificare l'essere al niente”⁶³. Tuttavia, alla radice del rapporto tra la struttura originaria del destino della verità dell'essere e le diverse forme di nichilismo, ritroviamo per Severino – ancora oggi – tracce che per lo più rimangono ancora indecifrate, e che come tali possono essere lette con lo strumento attento della logica e della scienza. Così Severino, citando Bertrand Russell⁶⁴, ricostruisce il pensiero di Parmenide affermando che: “se c'è conoscenza di ciò che si considera comunemente come passato”, il passato è qualcosa, e quindi esso non può essere passato, ma deve in un certo senso esistere tuttora”⁶⁵ (*Storia della filosofia occidentale*, Parte V); ove, l'evidenza innegabile è l'inesistenza del passato e del futuro, entrambi messi in crisi dal mutamento. L'esistenza del mutamento implica l'esistenza necessaria di ogni essere immutabile e di un épisteme incontrovertibile, la stessa di cui parla Severino confrontandosi con gli errori della filosofia occidentale, quella in cui l'essere stesso e le sue determinazioni – i nessi – arrivano a manifestarsi. Ancora, Wittgenstein aveva indicato in alcuni dei suoi appunti come la strada da percorrere dovesse portare al realismo. L'idealismo, dunque, non fa altro che tradursi in un realismo, ove si avverte la presenza di un io, immanente e reale, che non può uscire dal linguaggio: il che attesta il perenne mantenersi aperti a ciò che è.

62. A differenza della differenza ontologica heideggeriana che contrappone l'essere all'ente, Severino attesta una relazione tra l'essere e l'ente in virtù dell'apparire-scompare. Qui, per apparire non si allude più all'apparenza, che nasconde, ma all'apparire che scopre e mette in luce. Cosicché, per Severino, è innanzitutto necessario aver ben chiaro cosa si intende per “apparire” dal momento che “è dunque necessario che l'essere appaia, e che quindi appaiano quelle determinazioni, il cui apparire è richiesto dall'apparire di ogni cosa”. (Ivi, p. 165).

63. Ivi, p. 175.

64. Cfr. Se A è un qualsiasi termine che può essere contato come uno, è chiaro che A è qualcosa, e quindi che A è, “A non è” deve sempre essere o falso o privo di significato. Ed infatti se A fosse niente, non si potrebbe dire che esso non è; “A non è” implica che esiste un termine A il cui essere viene negato, e quindi che A è”. (Russell B., *I principi della matematica*, § 427). In tutto questo: A certamente è, e considerando che “A non è” è esclusivamente un suono vuoto, deve necessariamente essere. Lo stesso dirà Wittgenstein nelle *Ricerche filosofiche* affermando che ciò che i nomi del linguaggio designano, le cose, devono essere indistruttibili ed essere.

65. Severino E., *Immortalità e destino*, p. 79.

5. *Una possibile soluzione*

Occorre pertanto abbandonare i vagheggiamenti della metafisica occidentale per riscoprire anche in campo logico-analitico che cosa realmente sia, ovvero cosa sia l'essere e il nulla umanamente inteso: un ritorno alla realtà dell'essere e dei fenomeni. Senza seguire questo percorso la tradizione filosofica rischierebbe realmente di essere destinata al tramonto, di modo che la sentenza di Karl Marx che sinora la filosofia ha contemplato il mondo e che ora si tratta di trasformarlo deve essere rovesciata: “dicendo che sinora la filosofia - sia quella della tradizione, sia quella del nostro tempo, che porta la tradizione al tramonto - ha trasformato il mondo, ma che rimane ancora da comprenderlo”⁶⁶. Dunque, secondo Severino, la storia della verità e del destino dell'essere deve essere pensata come la legge che governa il tutto: non solo la Legge

delle cose esistenti, cioè del *pieno*, ma anche di quelle inesistenti, che costituiscono il *vuoto* del futuro e del passato, cioè il nulla del non-ancora e del non-più. Perciò la legge di tutto riempie ogni spazio vuoto. Il vuoto del nulla è tuttavia indispensabile al divenire⁶⁷.

Abbiamo quindi un essere eterno, così come è eterno e non meramente frazionato il tempo, che consente agli essenti, gli enti di manifestarsi apparendo e scomparendo continuamente. Coticché, ripensando al nichilismo, anche nel pensiero speculativo di Severino non ci sono dei, non esiste alcun “Λόγος”, ma soltanto un uomo desideroso di essere che rende possibile la logica del suo destino, di quella terra che egli è chiamato a vivere e a plasmare grazie al dominio e all'onnipotenza della tecnica⁶⁸.

Riferimenti bibliografici:

Heidegger M., *Identität und Differenz*, Neske, Pfullingen 1957, p. 47; tr. it. di U.M. Ugazio, *Identità e differenza*, «Aut-Aut», 1982.
— *Il detto di Anassimandro*, in *Sentieri interrotti* (1950), tr. it. di P. Chiodi, La Nuova Italia, Firenze 1968.

66. Ivi, p. 11.

67. Ivi, p. 13.

68. La filosofia del nostro tempo, per Severino, soprattutto grazie alla logica e alla scienza benedice tale onnipotenza garantendone il fondamento e la legittimazione.

- *Sein und Zeit*, tr. it. a cura di F. Volpi, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2005.
- *Platon: Sophistes* (1924/25), tr. it. a cura di A. Cariolato, et al. E. Fongaro, N. Curcio, *Il "Sofista" di Platone*, Adelphi, Milano 2013.
- *Vom Wesen der Wahrheit* (1954), tr. it. a cura di F. Volpi, *Dell'essenza della verità*, in «*Segnavia*», pp. 133-157.
- Pagani P., *L'élenchos e la sua forma*, in «*Dire la verità*», 3 (2020), pp. 28-53.
- Parmenide, *I frammenti del poema di Parmenide "sulla natura"*, tr. it. a cura di Reale G., Bompiani, Milano 2003.
- Russell B., *I principi della matematica*, Longanesi, Milano 1967.
- Severino E., *La Gloria*, Adelphi, Milano 2001.
- *La potenza dell'errare*, RCS, Milano 2013.
- *La struttura originaria*, Adelphi, Milano 1981.
- *Legge e caso*, Adelphi, Milano 1979.
- *Immortalità e destino*, Adelphi, Milano 2019.
- *Heidegger e la metafisica*, Adelphi, Milano 1994.
- *Ritornare a Parmenide*, in «*Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*», 2 (1964), pp. 137-175.
- *Ritornare a Parmenide in Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1982.
- *Testimoniando il destino*, Adelphi, Milano 2019.
- Tomasetta A., *Esistenza necessaria e oggetti possibili. La metafisica modale di Timothy Williamson*, Il dodecaedro, Milano 2008.
- Williamson T., *Necessary existents*, in O' Hear A. (ed.), *Logic, Thought and Language*, volume 51 di Royal Institute of Philosophy Supplement, 233-251, Cambridge University Press, Cambridge 2002.