UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CAGLIARI

SCUOLA DI DOTTORATO IN FILOSOFIA ED EPISTEMOLOGIA

DOTTORATO DI RICERCA

IN FILOSOFIA, EPISTEMOLOGIA E STORIA DELLA CULTURA

CICLO XXIX

TITOLO TESI

SOGGUARDANDO IL NULLA.
L'ENIGMA DELLA NEGAZIONE NEL PENSIERO DI EMANUELE SEVERINO

Settore scientifico disciplinare di afferenza

M – FIL/03

Presentata da: Riccardo Berutti

Coordinatore Dottorato: Prof. Andrea Orsucci

Tutor: Prof. Pierpaolo Ciccarelli

Esame finale anno accademico 2015 – 2016
Tesi discussa nella sessione d'esame marzo – aprile 2017

INDICE

CONSIDERAZIONI INTRODUTTIVE. p. 9

I. Esser convinti di ciò che non è. p. 9

II. Il tramonto del senso dell'essere come "negligenza" metafisica originaria. p. 15

III. Potrebbe alcuno sfuggire all'intramontabile? p. 27

I PARTE
ELENCHOS E AUTO-TOGLIMENTO DELLA NEGAZIONE

I CAPITOLO – **LA SEQUENZA DELL'ELENCHOS SEVERINIANO**

1. Il "valore" dell'opposizione del positivo e del negativo. p. 33

1.a Il "vaniloquio" della non-verità. p. 33

1.b Privatim*: Negazione dell'opposizione e affermazione dell'opposizione «a modo suo».* p. 40

1.c Il dislivello ontosintattico tra actus signatus *e* actus exercitus. p. 44

1.d Al fianco della verità. Opposizione ab extra *e opposizione* ab intra *della negazione.* p. 48

2. L'Epifania della verità e il gesto di negazione. p. 51

2.a L'affermazione dell'opposizione inerente alla negazione dell'opposizione. p. 51

2.b L'opposizione come legge di ogni manifestazione. p. 57

2.c La negazione esiste, solo se afferma ciò che nega. p. 60

2.d Considerazioni ulteriori sul tema. p. 63

2.e L'auto-negazione della negazione. p. 70

II CAPITOLO – **IL PARALOGISMO DELL'AUTO-TOGLIMENTO. DIFFICOLTÀ INTRINSECHE DELLA FORMULAZIONE SEVERINIANA DELLA "SEQUENZA".**

1. Aspetto generale dell'aporia. p. 76

2. Ulteriori problematizzazioni relative all'auto-toglimento. p. 82

3. Ripresa e sviluppo dell'aporia. p. 85

4. Approfondimento e tentativo di soluzione dell'aporia. L'auto-negazione come organismo apofantico bifronte. p. 87

5. Un ulteriore nodo aporetico del dispositivo dell'auto-negazione. p. 88

6. Al bivio dell'auto-toglimento. p. 93

III CAPITOLO - **L'ORGANISMO APOFANTICO DELLA NEGAZIONE. IL PRIMATO DEL NEGATIVO COME "IMPOTENZA" E "MALAFEDE" DEL POSITIVO.**

1. Il primato del negativo come "impotenza" del positivo. p. 97

1.a l'impossibile impotenza del positivo: primo ordine di considerazioni. p. 98

1.b l'impossibile impotenza del positivo: secondo ordine di considerazioni. p. 101

2. Approccio alla possibilità della "malafede" del positivo. p. 103

2.a l'impossibile malafede del positivo: primo ordine di considerazioni. p. 107

2.b l'impossibile malafede del positivo: secondo ordine di considerazioni. p. 109

3. Ipotesi: la negazione dell'opposizione come affermazione dell'opposizione su di un differente piano sintattico. p. 111

3.a La "negazione" dell'opposizione come affermazione simpliciter *dell'opposizione: impossibilità del dispositivo dell'auto-toglimento.* p. 114

IV CAPITOLO - **NEGAZIONE ED EPIFANIA DELLA VERITÀ**

1. La parresia della negazione. p. 119

2. La tautotes *tra opposizione e negazione dell'opposizione.* p. 125

3. Il limite della posizione severiniana. Aporia e necessità del dispositivo dell'auto-toglimento. p. 127

4. Il "nome" della negazione. p. 135

5. L'Io della negazione. p. 142

V CAPITOLO – **PARABASI E CATABASI DELLA NEGAZIONE.**

1. Al proscenio della negazione. p. 145

2. Prima alternativa: la negazione afferma ciò che nega, quindi, include la dichiarazione della propria inesistenza. p. 153

2.a Considerazioni preliminari. p. 153

2.b Inclusione, nella negazione, della negazione del contenuto contraddittorio. p. 155

2.c Ratio cognoscendi *e* ratio eligendi *della negazione.* p. 157

2.d Inclusione, nella negazione, della negazione del contraddirsi. p. 161

2.e Negationis clamat ab ipso vox tumulo. p. 164

3. Seconda alternativa: la negazione, negando, nega il proprio fondamento, quindi, include la dichiarazione della propria inesistenza. p. 168

VI CAPITOLO – **LA FORZA NOTTURNA DELLA NEGAZIONE.**

1. Tra il silenzio e la parola: il balbettio della negazione. p. 179

2. Il significare della negazione "nonostante" sé stessa. p. 190

3. Il "prima" e il "poi" della negazione. La verità del negativo sub specie temporis. p. 196

*4. Sulle figure dell'*elenchos. p. 204

II PARTE
LE FIGURE DELL'ELENCHOS

I CAPITOLO – **LA DISTINZIONE TRA LE DUE FIGURE DELL'ELENCHOS.**

1. L'ampiezza delle figure dell'elenchos. p. 213

2. La genesi della differenza: Ritornare a Parmenide. p. 219

3. La differenza tra Essenza del Nichilismo *e* Tautotes. p. 228

4. Su una ambiguità relativa alla nomenclatura della I figura dell'elenchos. p. 242

II CAPITOLO – **LA PROBLEMATICITÀ DEGLI ASSERTI DELLE FIGURE DELL'ELENCHOS.**

1. Considerazioni preliminari. p. 257

2. La natura degli asserti in relazione alla forma e alla materia semantica. p. 264

3. Ratione sui ipsius *e* ratione partis subjecti*: considerazioni preliminari.* p. 270

4. Approfondimento della problematicità dello schema ratione suae partis*: II asserto, I figura.* p. 277

5. Approfondimento della problematicità dello schema ratione suae partis*: I e II asserto, II figura.* p. 282

III CAPITOLO – **ASTRATTEZZA E APORETICITÀ DELLO SCHEMA *RATIONE PARTIS SUBJECTI*.**

1. Asimmetria della rettifica generale in Tautotes*. I lato.* p. 288

2. Asimmetria della rettifica generale in Tautotes*. II lato.* p. 298

3. Appendice. Motivi dell'asimmetria. p. 306

IV CAPITOLO – ***IL KANT DI* TAUTOTES.**

1. Ratione suae partis *e giudizi analitici a priori.* p. 321

2. L'aporia del nascondimento. *I parte.* p. 329

3. L'aporia del nascondimento. II parte. p. 342

V CAPITOLO – **IL PRIMO ASSERTO DELLA PRIMA FIGURA DELL'ELENCHOS.**

1. Il primo asserto della prima figura e lo schema ratione sui ipsius. p. 355

2. Le condizione della indeterminatezza della negazione in Essenza del Nichilismo. p. 366

3. Le condizione della indeterminatezza della negazione in Tautotes. p. 378

4. L'indeterminatezza della negazione e i giudizi analitici kantiani. p. 386

5. Il I asserto della I figura: da ratione sui *a* ratione partis*?* p. 392

6. La rettifica "implicita" del I asserto della I figura. p. 402

7. Il nascondimento come condizione ineliminabile della negazione. p. 405

VI CAPITOLO – **IL SECONDO ASSERTO DELLA PRIMA FIGURA DELL'ELENCHOS.**

1. Una negazione del determinato senza toglimento. p. 411

2. La risoluzione proposta nella rettifica del II asserto: da ratione suae partis *a* ratione sui ipsius. p. 416

3. Aporia residua dell'inerenza ratione sui ipsius *nel II asserto della I figura dell'elenchos*. p. 418

VII CAPITOLO – **IL PRIMO ASSERTO DELLA SECONDA FIGURA DELL'ELENCHOS.**

1. Un esser figura "contrario" all'esser piana. p. 426

2. Ancora sull'inerenza ratione suae partis*: l'aporia del I asserto della II figura.* p. 431

3. La rettifica al I asserto della II figura. Affermare l'opposizione "nella stessa misura" in cui viene negata. p. 433

4. L'aspetto sorprendente della rettifica severiniana. p. 439

5. "Nel suo apparire come negata": l'intrinsecazione come catabasi dell'opposizione. p. 449

6. Intrinsecazione come esser dell' "opposizione" a cospetto della negazione. p. 453

7. Esser "parte" della negazione essendone il "tutto". Il IV paragrafo del XXVI capitolo di Tautotes. p. 457

8. La negazione come smorfia di sofferenza dell'opposizione. La totale introiezione del negativo. p. 463

VIII CAPITOLO – **IL SECONDO ASSERTO DELLA SECONDA FIGURA DELL'ELENCHOS.**

1. Considerazioni preliminari. p. 469

2. Ancora sull'inerenza ratione suae partis*: l'aporia del II asserto della II figura.* p. 471

3. La rettifica al II asserto della II figura: l'istante originario del toglimento. p. 473

4. L'aporia dell'inerenza ratione sui ipsius *nel II asserto della II figura.* p. 475

5. Considerazioni ulteriori sull'aporia della rettifica al II asserto della II figura: l'impossibile auto-travolgimento della negazione. p. 481

BIBLIOGRAFIA. p. 489

I PARTE

ELENCHOS E AUTO-TOGLIMENTO DELLA NEGAZIONE

CONSIDERAZIONI INTRODUTTIVE

I. *Esser convinti di ciò che non è.*[1]

Raramente si soppesa con la giusta attenzione, benché la si consideri come una circostanza pressoché inevitabile, che, se si volesse "ritornare" a Parmenide – così come vuole il titolo del saggio severiniano forse più famigerato[2] –, ovvero, se si volesse *fare ritorno* al luogo della prima e più trasparente testimonianza della verità dell'essere, bisognerebbe comunque ammettere di essersi anche preliminarmente discosti ed allontanati dalla medesima. Non si *ritorna* a Parmenide, non si fa ritorno alla sua parola, se non lo si è anche preliminarmente abbandonato, se non si è quindi in qualche modo rimasti *sordi* ed *infedeli* alla verità che esso indicava. Ma di quale parola, di quale *logo*, è stato primo testimone Parmenide? E cosa significa che abbiamo radicalmente frainteso il suo insegnamento?

La questione, *prima facie*, può risultare di poco conto; eppure, se, da una parte, ammettere di aver *frainteso* gli insegnamenti di un antico filosofo può risultare al massimo una necessità improrogabile della storia, dall'altra, invece, anche solo ipotizzare di aver equivocato quella, che nelle parole dell'antico filosofo giungeva per la prima volta a testimonianza come *verità dell'essere*, diventa una questione metafisica di non esigua rilevanza. Un conto è voltare le spalle a Parmenide, un altro, invece, trascurare lo spettacolo incontrovertibile che il venerando e terribile pensatore avrebbe testimoniato[3]. Voltare le spalle all'essere, voltare le spalle alla verità, è infatti in certo senso come rivolgersi e appellarsi direttamente al non essere, rivolgersi e appellarsi direttamente alla non verità. Alla comprensione del fenomeno di "allontanamento" e di "fraintendimento" dell'insegnamento parmenideo – la cui verità giace

[1] Il titolo del seguente paragrafo introduttivo si richiama evocativamente a quello di un recente articolo, E. Severino, *Esser convinti di ciò che non è*, in *La Filosofia Futura*, vol. V, Mimesis, Milano 2015. Severino ha peraltro ripreso la questione concernente la tematica di cui in oggetto anche nel suo recentissimo *Storia, Gioia*, Adelphi, Milano 2016, Parte I, cap. V., *Postilla intorno all'esser convinti di ciò che non è*, pp.92-107.

[2] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, in *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 2005 (I[a] ed. 1982), pp. 19-61.

[3] La questione acquista un ulteriore grado di problematicità se si considera che, per Severino, lo stesso Parmenide, testimone certamente affidabile della verità dell'essere, risulta anche, invero, il primo mistificatore dell'autentico significato della medesima. Esautorando il molteplice dal campo semantico dell'essere, ovvero, costatando che le differenze *non sono* e *non significano* identicamente "essere", Parmenide avrebbe infatti inaugurato per la prima volta una sorta di annichilimento *ontologico* dell'ente. Si consideri, a questo proposito, E. Severino, *La filosofia futura*, Rizzoli, Milano 1989, pp. 47–54; in particolare il par. I, *Parmenide e l'isolamento*, e il par. VI, *Parmenide, l'Occidente, il destino*. In questo modo, il filosofo di Elea si porterebbe dunque, a rigore, in una posizione *ambigua*, pervenendo sulla soglia di un vero e proprio "bivio" metafisico: mentre avrebbe testimoniato la verità dell'essere, riuscendo a coglierne la più intima essenza – l'opposizione assoluta dell'essere al non-essere –, Parmenide affiancherebbe tuttavia la propria testimonianza ad un gesto di revocazione, che non può rinunciare a sottrarre l'essere dalla molteplicità del mondo doxastico, annichilendolo.

dopotutto in null'altro che in quelle semplicissime e pur decisive parole: "l'essere è, mentre il nulla non è" – dedica invece gran parte delle sue attenzioni speculative proprio Emanuele Severino.

Per introdurre alla problematica generale dell'abbandono, dello smarrimento e, nondimeno, dell'equivocazione della verità dell'essere – per rendere ragione, ovvero, della complessità di una tematica, che, sotto la categoria generale di "nichilismo", impegnerà gran parte delle risorse concettuali del filosofo –, è anzitutto opportuno muovere alla discussione imponendo al testo, ed alla questione, una serie di domande. Infatti, come può essere possibile discostarsi e fraintendere l'indicazione parmenidea, se questa, nella sua chiarezza impenetrabile, mostra già da sempre ed in modo inequivocabile il proprio significato incontrovertibile? Inoltre: cosa mai «significa "è" nella frase: "l'essere è" – domanda peraltro lo stesso Severino – se non che l'essere "non è il nulla"? […] "respinge via il nulla", "vince il nulla", "domina sul nulla", significa l'energia che gli consente di spiccare sul nulla»[4]? Cos'*altro* dunque è mai possibile intendere nell'espressione "l'essere è" *se non* esattamente questo: che è impossibile concepire un tempo in cui, anche solo per un istante, sia pensabile che l'essere non sia? Di più non è dato sapere, né, tantomeno, occorre. Eppure l'occidente ha intrapreso un *altro* cammino; eppure, secondo Severino, la testimonianza «"per lo splendore del luogo" (διὰ το λαμπόν τῆς χώρας, Sophista, 254 a), si è alterata nel nascere»[5].

La domanda severiniana, evidentemente, risuona illuminata da una certa retorica concettuale; così anche la risposta, trasparente, è già data come originariamente intellegibile ed afferente ai nostri occhi – certo, purché si sappia e si voglia sgranarli adeguatamente all'*inaudito* della proposta neo-parmenidea. La domanda suona dunque certamente retorica, e tuttavia, a ben vedere, forse proprio *perché* retorica, non è possibile ignorare il modo in cui la domanda stessa lascia anche lievemente affiorare nella sua formulazione il senso, o la sensazione, di una certa inquietudine speculativa, un'esitazione ben mascherata proprio dalla potenza retorica del testo. Infatti, se dobbiamo poter considerare vero, *sine glossa*, che l' "è" della frase: "l'essere è", non ha *se non* questo significato, se dobbiamo sempre e solo osservare l'essere come guerriero che ha già vinto, e per questo non arretra e non disarma neanche di un passo rispetto al proprio avversario, insomma, se l' "è" ha solo questo unico ed indifferibile "senso", allora, non diventa forse per ciò stesso arduo e difficoltoso anche solo cercare di decifrare con quale *altro* senso, e con quale *altro* significato è stato mai possibile per l'occidente *fraintendere* ed *equivocare* che, appunto, l'essere è ed è impossibile che non sia?

[4] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 22.
[5] E. Severino, *Il sentiero del Giorno*, in *Essenza del nichilismo*, cit., p. 153.

Quale assurda *alternativa* si è offerta, se noi oggi ci si trova appunto nella condizione di dover *ritornare* a Parmenide, e, quindi, di dover nondimeno *ridestare* una verità che, a rigore, non si è mai potuta intorpidire?

La stessa forma grammaticale che Severino sfrutta per donare alla sua interrogazione quell'inconfondibile accento, quel «se non», che, al fine di esortare i mortali a guardare nella giusta via, ha il compito di seppellire qualsiasi *altro* possibile significato dell'essere, diventa ora curiosamente la fessura, o l'interstizio di linguaggio, in cui il più fitto ed irresolubile dei problemi metafisici viene ad annidarsi. Il "non", infatti, la negazione che, in questo frangente, compare *escludendo* un qualsiasi *altro* significato dell'essere, non può non richiamare immediatamente a sé il problema della consistenza noetica di questo "altro significato"[6], e non può impedire che il pensiero rimanga intimamente incuriosito circa le sorti e lo statuto di questo *eidolon* cui i mortali hanno dato retta, e ascolto, più che non alla verità chiarissima dell'insegnamento parmenideo. In questo senso, possiamo dire che è proprio lo sconcerto, patito giustamente dalla buona retorica del testo, a trovare ed inciampare *per primo* nell'enigma del "negativo". Il *non altro che* chiama dunque a proscenio proprio questo elemento *perturbante*[7] della grammatica dell'essere. "Invitando" all'ascolto autentico della verità[8] Severino paventa inevitabilmente sullo stesso sfondo del proprio invito il *phantasma* irrisolto di quell'*altro* senso, di quell'*altro* impossibile significato, il quale, ancorché inesistente – o esistente solo *come negato* – deve pur essere da alcuni stato concepito e considerato quale assurda *alternativa* a cui mirare per guidare l'intera storia dell'occidente.

[6] A scanso di equivoci, ma la questione verrà considerata più dettagliatamente in seguito, si consideri che questo "altro significato" dell'essere, rispetto a cui si dice che il mortale avrebbe equivocato la verità dell'essere, si interseca, ma niente affatto si riduce, al problema, anch'esso certamente aporetico, della contraddittoria "significanza" del "non essere". Infatti, se il mortale avesse punto considerato il non-essere *come* non-essere, questi avrebbe in qualche modo comunque *rispettato* la verità dell'essere, l'avrebbe rispettata, perché non avrebbe contraddetto, almeno non l'avrebbe fatto intenzionalmente, l'*opposizione* tra essere e non essere. Qui si tratta invece di considerare il modo in cui per Severino il mortale altera il significato dell'essere proprio perché recepisce dell'essere un significato diverso da quello in cui l'essere stesso consiste, laddove aver recepito il non-essere del non-essere sarebbe già stato in certa misura aver recepito correttamente *lo stesso* significato dell'essere. Si tratta dunque di aver recepito paradossalmente *dall*'essere proprio il significato della coincidenza di essere e non-essere.

[7] Circa le modalità in cui può essere inteso questo elemento perturbante dell'imperturbabile cfr. M. Donà, *Sulla negazione*, Bompiani, Milano 2005, *Su Freud e i paradossi della 'negazione'*, pp. 61-62: «se è vero che la 'negazione' ottiene l'effetto di consentire alla coscienza di far proprio un determinato contenuto rimosso, è anche vero che la coscienza lo fa proprio solo a condizione di *negarlo*. Fermo restando che, sia pur negandolo, essa lo dice, ossia ne prende coscienza, lo fa proprio. Dove, ciò che ne risulta, continua Freud, è "una sorta di accettazione intellettuale del rimosso, pur persistendo l'essenziale della rimozione" [S. Freud, *La negazione*, in *La teoria psicoanalitica*, Boringhieri, Torino 1984, p. 378]. L'esser rimosso del contenuto, cioè, si trasforma nel suo "esser negato". E chi lo accetta (quel contenuto) è appunto l'intelletto; la cui accettazione si manifesta appunto nella forma della "negazione". Appunto perché quel certo contenuto, dal punto di vista affettivo, non è stato affatto accettato […]. Insomma, il *no* è condizione imprescindibile di un *verbum* davvero affettivo».

[8] Su questo invito si tenga presente quanto Severino scrive nel par. X del saggio *Il sentiero del Giorno*, cit., p. 157: «Lungo il sentiero del Giorno può ripetersi l'incontro col Sacro. Ma già avviene nell'atto in cui il pensiero invita l'Occidente a ritornare sui propri passi, al bivio».

Se peraltro si considera che l' "è" della frase "l'essere è", *altro non* significa, se non, aionicamente, che "l'essere non è non essere", allora, evidentemente, perché questo significato *altro* dell'essere sia davvero preso nella sua *alterità* – e perché l'essere stesso possa dirsi a buon diritto *alterato* da questo fraintendimento del suo significato –, deve, esso, necessariamente consistere in ciò: nell'assurdo riconoscimento che si possa osservare un qualche tempo, un qualche divenire, in cui non sia immediatamente impossibile affermare che l'essere *non* sia. Il divenire, come dibattersi dell'ente tra l'essere e il nulla, questo spettacolo che i mortali dicono essere *to phaneron*, cosa "evidente", è *l'altro* significato dell'essere, che l'essere, a rigore, vieta di poter considerare, e che la domanda severiniana riconduce giustamente alla sua propria insignificanza.

Non è dunque semplicemente il "nulla" l'alternativa che scandalizza, ma è l'esser-nulla, è l'annichilimento, ossia considerare niente l'essere medesimo: questo è "nichilismo". Ma come si potrebbe mai percorrere questo impraticabile e, a ben vedere, "impercorribile" sentiero? Chi potrebbe mai avere l'ardire di transitare la regione del nulla, magari sussurrando a sé stesso *persuadendosene* – come Platone fa dire a Socrate nel *Teeteto* – «che la tal cosa è un'altra», «che il bue sia cavallo» o «che il due sia uno»?[9] Eppure, rileva Severino, «dopo Parmenide questo impercorribile sentiero è stato l'unico percorso dalla filosofia occidentale»[10]. L'impercorribile – ciò che non si può percorrere perché il suo contenuto è assolutamente non esistente – il celebre "sentiero della notte", ove si conferisce spessore e "rilievo" all'inesistente, è stato paradossalmente l'unico ad essere fin'ora sperimentato. Rievocando la necessità di un "ritorno" al bivio, là dove dipartono l'impercorribile "sentiero della Notte" e l'ancora misteriosamente intentato (sebbene sempre in vista) "sentiero del Giorno", Severino rivolge dunque gran parte delle sue preoccupazioni teoriche proprio alla comprensione di questo evento notturno ed altresì ambiguo[11] di allontanamento dall'eloquente e chiarissimo insegnamento di Parmenide. Una simile esigenza di chiarimento risulta peraltro apprezzabile anche da una più esplicita circostanza tipografica di arrangiamento e suddivisione del testo.

[9] Socrate, nel famigerato passaggio del dialogo platonico, a proposito dell'opinione *discorde* dalla verità, afferma rivolgendosi a Teeteto: «cerca allora di ricordarti se ti è mai capitato di dire a te stesso che, assolutamente, il bello è brutto o l'ingiusto è giusto. Oppure, per cogliere il succo della questione, considera se hai mai cercato di persuadere te stesso che, assolutamente, la tal cosa è un'altra, o, tutto al contrario, neppure nel sonno avresti l'ardire di dire a te stesso, nel modo più assoluto, che il dispari è pari o qualche altra cosa del genere». Più avanti nel dialogo si legge: «pensi invece che qualcun altro, sano o malato che sia, abbia l'ardire di dire a se stesso con serietà riuscendo a persuadersene, che è necessario che il bue sia cavallo e il due sia uno?» – Platone, *Teeteto*, 190 b 2 – 8, trad. it. di F. Ferrari, BUR, Milano, 2011, p. 435.

[10] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 23.

[11] Cosa mai può infatti significare che la metafisica dell'Occidente si è portata nella condizione di "percorrere" l' "impercorribile"? E come può essere percorso un sentiero *impercorribile* che sia davvero stimato come tale, e non addivenga, per ciò stesso di essere percorso, un sentiero "percorribile"?

Ben quattro dei sette complessivi paragrafi che compongono il saggio sono espressamente dedicati alla tematizzazione di questo enigma, per il quale verrebbe inspiegabilmente consentito all'occidente di potersi incamminare all'insegna dell'impercorribile sentiero della notte, di potervi edificare le proprie dimore, e, senza nel contempo trasalire, di poter allestire in esso il proprio *ethos*. Di questi, il paragrafo che apre il saggio, non a caso apposto in esordio alla trattazione, titola: *Il tramonto del senso dell'essere*. Il II paragrafo è invece dedicato alla ricognizione formale de *Le occasioni e la forma del tramonto*; mentre, il IV, si preoccupa di discutere la questione all'interno della tematica più specifica de *La dimenticanza del senso dell'essere in ogni tentativo di "dimostrazione" dell'essere necessario*; il V paragrafo ha il riguardo di svolgere *Alcune considerazioni sulla dimenticanza del senso dell'essere nella neoscolastica*; mentre, se in questo riepilogo si prescinde momentaneamente dal rilevamento del VI, che sarà comunque il cuore di tutta l'indagine severiniana, Il VII paragrafo chiude il saggio riflettendo *Ancora sulla verità dell'essere*. "Ancora", afferma l'autore, ancora su una verità che è detta "intramontabile", è proferita "indimenticabile", e che tuttavia, nondimeno, in qualche *misura*, tramonta e viene altresì dimenticata. Quasi tutti i paragrafi dell'opera hanno comunque bisogno, finanche nel titolo, di comprendere ed esorcizzare il paradosso della rimozione e della dimenticanza.

Più importante della verità dell'essere – ovvero, si intende, più importante proprio in ordine al problema del ripristino e della rettifica della sua comprensione "autentica" –, è dunque proprio l'esigenza di fare i conti (*logon didonai* diceva Platone) con quella certa forma d'inautenticità e dimenticanza in cui consiste il "tramonto del senso dell'essere", infatti, sebbene la sentenza per cui "l'essere è mentre il nulla non è" non significhi *nient'altro*, nel testo severiniano, se non che l'essere, *tutto* l'essere (rettificando persino Parmenide) è eterno, tuttavia, al crepuscolo, quando le ombre assumono una consistenza ed una appariscenza visiva insolita, ma più verosimile, ci si *persuade* misteriosamente di vedere qualcosa che, a rigore, non si potrebbe vedere; e se, fuor di metafora, il tramonto che stiamo contemplando non è quello prettamente fisico del sole, ma quello addirittura metafisico dell'essere, allora, ciò che ci si persuade di vedere, è composto dall'oscura ed umbratile consistenza del non-essere. Benché dunque non venga concessa in alcun modo la possibilità di equivocare il senso dell'essere con un suo *altro* o *ulteriore* significato – poiché l'essere, *simpliciter*, non può non essere[12] –, tuttavia, nel buio quasi cavernoso della sera, un essere caduco, slegato e degenerato

[12] Su questo punto si esprime problematicamente M. Donà, *Sulla negazione*, cit., *Il tradimento originario*, p. 22-23, per il quale, però, la prospettiva ermeneutica sul nichilismo non è da giudicare insensata per il motivo che

da sé stesso, si *interpone* come senso ed orizzonte esplicativo della totalità: l'essere "diveniente" che esce dal nulla e casca nuovamente nel nulla[13].

Ritornare a Parmenide corrisponde anzitutto ad una duplice necessità speculativa; la prima è già chiaramente scoperta nella forma imperativa del titolo: ritornare a Parmenide, appunto, *per oltrepassarlo*; la seconda, invece, è un'esigenza che rimane più implicita, e sotterraneamente dissimulata all'interno della prima esigenza: comprendere la scaturigine del "senso" alienato diaporetizzando l'esistenza chiaroscura del "punto di vista" (il "soggetto errante"), che fa la sua comparsa proprio *sulla soglia* del tramonto dell'essere e la cui colpa sta nell'aver abbracciato, *senza negarlo*, il contenuto contraddittorio di un essere-che-non-è – ossia di aver inteso *come essente* la coincidenza del positivo e del negativo[14].

---

l'essere non è assolutamente fraintendibile col non-essere, ma perché invece, all'opposto, a suo avviso, l'essere non può non esser fraintendibile col non-essere, onde qualsiasi "condanna" che pende sul "nichilismo" verrebbe intrinsecamente a cadere, perché il nichilismo si costituirebbe come unica autentica possibilità speculativa. Afferma l'autore: «l'idea severiniana di nichilismo presuppone l'*impossibile*, e dunque si costituisce in fondo come vero e proprio fantasma ermeneutico. Perché, l'atto di accusa rivolto da Severino all'Occidente intero, in quanto terra del Nichilismo, sarebbe plausibile solo se una reale alternativa all'originaria contaminazione tra essere e nulla fosse davvero possibile. Insomma, se la distinzione non contraddittoria tra essere e nulla riuscisse davvero a costituirsi senza implicare una originaria positivizzazione del nulla, e quindi se un nulla realmente distinto dall'essere riuscisse davvero a costituirsi come il semplicemente ed astrattamente 'negativo' […], solo allora, ci si potrebbe ritenere autorizzati a proporre una reale alternativa al cosiddetto sentiero della notte».

[13] «La dimenticanza del senso dell'essere è così profonda che si crede di vedere quello che non c'è, che appaia quanto non appare. Si crede di vedere il ´mondo' e il ´mondo' non è mai stato dinnanzi, ma è stato sovrapposto dalla ragione alienata al contenuto verace dell'apparire. La dimenticanza della verità dell'essere è insieme dimenticanza della verità del divenire». E. Severino, *Il sentiero del Giorno*, cit., p. 161.

[14] È questo il caso di sviluppare ulteriormente un problema già apparso in precedenza. Si consideri infatti che l'aporia conseguente dall'intendere *come essente* la coincidenza del positivo e del negativo, e cioè l'aporia che consegue dal porre *direttamente* come essente il non-essente (quel non-essente che è il contenuto contraddittorio), è cosa diversa e irriducibile dall'aporia che consegue invece alla formulazione della famigerata aporia del "non essere" risalente al *Sofista* di Platone, che Severino discute con originalità e tenacia argomentativa nell'ormai noto capitolo IV de *La struttura originaria*, Adelphi, Milano 2004 (I[a] ed. 1981), pp. 209-233. Infatti, un conto è porre contraddittoriamente l'essere come identico al suo opposto – che è quanto il soggetto errante, nella propria costatazione del divenire, và perlomeno implicitamente affermando; un altro conto, invece, una volta accertato che il "non essere" è "non essere", e *non* significa essere, è porre contraddittoriamente l'identità del nulla *con sé medesimo*. Qui occorre tenere a mente che la risoluzione dell'aporetica del nulla impostata dall'indagine severiniana nel IV capitolo della sua prima opera sistematica, riguarda questo secondo genere di contraddittorietà, non quello relativo al gesto che, *verbis* – o, si potrebbe dire, anticipando la questione, *in actu signato* – intende porre il non-essere *come coincidente* all'essere. Quest'ultimo gesto, così come viene pensato e analizzato nel suo quadro speculativo (ossia come contraddirsi), è dunque espressione di un'aporia che, anche ammesso la risoluzione severiniana dell'aporetica del nulla vada in porto, non può essere in alcun modo risolta con l'ausilio degli strumenti argomentativi adottati per risolvere, o perlomeno per fronteggiare, l'aporia del non-essere. La nostra indagine si costituisce dunque a partire dalla considerazione di un profilo, quello del soggetto errante, che, all'interno del sistema filosofico severiniano gioca un ruolo centrale, e che, sotto il nome anche iperbolico di "nichilismo", è posto nella condizione di pensare un essere *posto* come non-essere, e non si limita a porre il non-essere come non-essere. L'indagine è quindi interna ad una ridefinizione del problema del non-essere disimpegnato dal gesto noetico *che lo fraintende* nel suo già di per sé stesso equivoco e problematico esser quel non essere che esso "è" (o, a rigore, "non è"). Una doppia aporia dunque, perché, se il non essere è di per sé stesso equivoco, qui, invece si sta considerando un grado di equivocazione ulteriore. Sulla questione, ovvero sul distinguo di cui sopra, risultano preziose le indicazioni, maturate però in un differente contesto argomentativo, di M. Visentin, *Tra struttura e problema*, in *Il neoparmenidismo italiano II. Dal neoidealismo al neoparmenidismo*, Bibliopolis, Napoli 2010, p. 315: «L'analisi che Severino dedica al problema muove da un primo rilievo: la contraddizione che si origina allorché al nulla viene attribuito (come, appunto, accade nella formulazione del p.d.n.c.) un valore semantico, è di altra

II. ***Il tramonto del senso dell'essere come "negligenza" metafisica originaria*****.**

Sia pure rimanendo all'interno del contesto prettamente introduttivo della tematica è possibile tuttavia provare ad illustrare con più accuratezza il paesaggio concettuale che verrà progressivamente articolandosi nel corso della presente indagine speculativa. A causa della sua brachilogica semplicità e completezza, è possibile infatti posare momentaneamente l'attenzione su un passaggio specifico del primo paragrafo di *Ritornare a Parmenide*, il quale, dunque, per semplicità e completezza, ben si presta all'esigenza di vedere introduttivamente raccolta e, in certo senso, compendiata, l'intera problematica del "tramonto del senso dell'essere". Severino, infatti, nel passaggio testuale poc'anzi annunciato, afferma:

> Il tramonto dell'essere avviene dunque così: nel non avvedersi che acconsentendo all'immagine di un tempo in cui l'essere non è, si acconsente all'idea che il positivo è il negativo.[15]

L' "acconsentimento", a cui in un primo tempo il passaggio summenzionato si riferisce – quello relativo all' «immagine di un tempo in cui l'essere non è» – può certamente destare una certa sorpresa. Chi acconsentirebbe mai, infatti, all'immagine in cui si mostri un periodo in cui l'essere è nulla? Eppure, nell'evocare questa "immagine", Severino si riferisce tecnicamente alla situazione noetica posta in essere nientemeno che dalla formulazione del principio di non contraddizione di matrice aristotelica – ovvero quel principio, che, così

---

natura rispetto a quella che di determina quando si asserisce che "il nulla è l'essere". La contraddizione, in effetti, nel nostro caso, diversamente da ciò che si determina in quello, più tradizionale, appena menzionato, non nasce dall'asserire che il nulla è il suo opposto, ma dall'asserire che il nulla è *sé stesso*». Quella considerata da Visentin, è dunque una circostanza aporetica *suppletiva*, che concerne, diciamo così la stessa "ortografia" del non-essere, nel nostro caso, invece, il problema si situa ad un livello concettuale precedente, e concerne quella che potremmo definire come la *mancata* ortografia del non-essere da parte del soggetto "errante". Porre il non-essere del non-essere sarebbe dunque una formula contraddittoria *differente* da quella presente nel porre immediatamente l'identità tra essere e non-essere. Tuttavia Visentin, nella sua disamina, si mostra anche critico della stessa opportunità di distinguere logicamente tra queste due forme di contraddizione, cfr. *Tra struttura e problema*, cit., pp. 331-332. In questo contesto espositivo non possiamo entrare più articolatamente nel merito della questione. Qui valga soltanto sottolineare al fatto che il presente lavoro si attiene, ermeneuticamente parlando, al distinguo severiniano, ma per mostrare il modo in cui l'autore stesso tenda a sovrapporre e a confondere i termini della differenza, rispondendo al problema del *contraddirsi* con la risoluzione tecnicamente allestita per far fronte all'altra forma di problematica, relativa all'aporia del non-essere come contraddizione concreta. La qual cosa avviene, ad esempio, nel VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 57, dove l'autore afferma che «il contraddirsi non è un pensar nulla, ma è un pensar il nulla. L'identità del positivo e del negativo (che appunto vien pensata nella negazione dell'opposizione) è ciò che non è […] Il pensiero che si contraddice guarda il nulla», e tuttavia il "nulla" guardato dal pensiero errante non è il "nulla" pensato *come tolto*, e cioè pensato *come* nulla, ma è invero il nulla pensato *altrimenti* dal proprio toglimento. Una consapevolezza di questa differenza può essere tuttavia intravista in *Destino della necessità*, cit., p. 421: «Ma, nella persuasione isolante, il niente, che in verità appare, non è riconosciuto *come* niente, non appare *come* il niente». La qual cosa, però, risulta apertamente in contrasto con le condizioni preliminari che andrebbero osservate per consentire al pensatore di percorrere la via regia della risoluzione dell'aporetica del non-essere; cfr. al riguardo in particolare il par. 5° (*Precisazioni del senso secondo il quale il nulla è*) del cap. IV de *La struttura originaria*, cit., p. 213.

[15] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 21.

formulato, scriverà le sorti dell'intera vicenda metafisica dell'occidente. La formulazione aristotelica del principio, difatti, proprio là dove intende salvaguardare l'incontraddittorietà dell'essere dell'ente, pone ed *immagina* tuttavia, paradossalmente, un "tempo" in cui non sarebbe immediatamente contraddittorio affermare dell'essere, appunto, che non è – a patto, però, che si consideri questo essere, quando non è, in quanto non essere. Nel *Liber de interpretatione* di Aristotele, che Severino cita nel primo capitolo del saggio, è scritto:

> E' 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; non è infatti la stessa cosa che tutto ciò che è sia necessariamente, quando è, e l'essere senz'altro di necessità.[16]

Un conto, quindi, è l'essere *simpliciter* per necessità, un altro, invece, la semplice necessità di essere "allorquando". Non bisogna fare confusioni. La nota "temporale" espressa nel *De Interpretatione*, che occorre a *perfezionare* il senso della non contraddittorietà, appare anche al centro, sebbene più implicitamente, della celeberrima formulazione esposta nel IV libro della *Metafisica*: «È impossibile che la stessa cosa, ad un tempo, appartenga e non appartenga a una medesima cosa, secondo lo stesso rispetto»[17]. In questo senso, la concezione dell'entità dell'ente custodita nel principio di non contraddizione – secondo cui l'essente è essente *quando* è essente, e non essente *quando* non è essente – ricusando «che la cosa sia e non sia nello stesso tempo», presenta peraltro sé stessa come «esclusione che l'ente sia niente»; sicché, se il "nichilismo" è la persuasione della nientità dell'ente, allora, *expressis verbis*, il principio di non contraddizione si presenta indubbiamente come il più temibile avversario del "nichilismo".

D'altro canto, però, proprio la "sottigliezza" che consente ad Aristotele di rendere formalmente incontraddittorio il divenire dell'essente – escludendo la necessità di essere *simpliciter* –, tende ad articolarsi in maniera tale da risultare tanto efficace quanto controversa, tanto persuasiva quanto più capace di *dissimulare* al suo interno una certa inquietudine speculativa. Le riflessioni severiniane risultano, al proposito, illuminanti. Riferendosi alla formulazione aristotelica del *De Interpretatione* Severino rileva:

---

[16] Aristotele, *De Interpretatione*, 19a 23–27. La traduzione è quella che Severino stesso presenta in *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 21.

[17] Aristotele, *Metafisica*, 1005b 19-20, tr. it. di G. Reale, Milano, Bompiani, 2000. Reale traduce infatti il termine ἅμα (insieme) rendendolo con l'espressione «a un tempo». Nel libro XI della *Metafisica*, 1061b 36 – 1062a 1, si presenta peraltro una formulazione del principio in cui la nota temporale viene indicata espressamente: «non è possibile che la medesima cosa in un unico e medesimo tempo [τὸν αὐτὸν χρόνον] sia e non sia»; formulazione, questa, determinatamente discussa da Severino nello scritto *ΑΛΗΘΕΙΑ*, in *Essenza del nichilismo*, cit., p. 419.

in questo discorso il senso dell'essere si è già dileguato; la stessa chiarezza del discorso denuncia che la rottura è ormai irrimediabile. Perché la lotta tra l'essere e il nulla non è come quella che si combatteva tra gli 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 campo. Questo poteva avvenire perché, oltre che nemici, erano anche uomini. L'essere invece è un tale nemico del nulla che nemmeno di notte disarma: se lo facesse non si strapperebbe di dosso la propria armatura, ma le proprie carni. Guardiamolo infatti questo essere che è *quando* è. È il nemico diurno del nulla: quando è (quando di giorno è in campo), si oppone al nulla (…). Ma poi vien notte: quando l'essere non è (quando ha lasciato il campo), allora non si oppone nemmeno più al nulla: perché esso stesso è diventato nulla. Tuttavia resta sempre dominato dal *principium firmissimum*, perché, quando l'essere non è, non è. L'incontraddittorietà dell'essere sembra comunque salvaguardata: proprio nell'atto in cui la si sta negando nel modo radicale e più insidioso.[18]

Come fare dunque a scardinare la forza argomentativa del "quando" aristotelico se esso *istituisce* il senso stesso della "coerenza"? Come poter intravvedere nel "principio più saldo" il luogo in cui «si celebra la tresca notturna dell'essere e del nulla»[19]? Per rispondere al quesito si può cercare di sollecitare il testo con una interrogazione ulteriore che la luminosità del principio aristotelico tende ad occultare nell'istante della sua stessa esecuzione speculativa. Infatti: che cosa si intende propriamente per "non essere" nell'espressione "quando l'essere non è"? E, viceversa: «Che significato possiede la parola 'essere' nell'espressione "Quando l'essere non è"?».[20]

Da un certo punto di vista, *quando* l'essere – o più precisamente, l'ente, *non è* – il "niente" in questione non sembra che venga mai contraddittoriamente riferito all'ente. Infatti, il niente – il niente che l'ente è quando non è –, non è attribuito all'ente *mentre questo è essente*, ma piuttosto è attribuito all'ente mentre questo *non è più essente*. Il niente, a rigore, è legato alla *nientità*, non all'*entità* dell'ente. Sicché, nell'espressione: "quando l'essere non è", la parola "essere" non può significare altro, a ben vedere, che "esser niente" – e questo perché, per evitare il nodo aporetico della contraddizione, è necessario che il niente non sia riferito all'entità, ma alla sola nientità dell'essente. È di qualcosa *che è niente* – non dell'essere –, che il niente viene pronunciato e proferito.

Tuttavia, a dispetto di ciò, Severino domanda: «se sosteniamo che quando l'essere non è, l'essere è divenuto nulla, perché continuiamo a dire "quando l'essere non è" e non diciamo piuttosto: "quando il nulla non è"?»[21]. La domanda, e, dunque, la polemica, è chiarissima.

[18] Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 21.
[19] Ibid.
[20] Ibid.
[21] Ibid.

Infatti, se, «tra un essere che non è e un nulla che non è non c'è alcuna differenza»[22], allora perché non si ha cura di formulare fin dal principio l'espressione ("quando l'essere non è, non è") in modo tale da porre già il semplice rispecchiamento del nulla con sé stesso?

In questo senso, benché tra un "essere" (che non è), e un "nulla" (che a sua volta non è), non dovrebbe esser concepita alcuna differenza, e benché il niente, in entrambi i casi, abbia ad essere soltanto la replica di sé, tuttavia, nella formulazione del principio «non si è disposti a consentire che l'espressione: "Quando l'essere non è" sia sostituita dall'espressione "Quando il nulla non è"»[23]. Non si è disposti a tanto, e la ragione è appunto quella che consente di decrittare il *nichilismo* dissimulato all'interno del "quando" aristotelico. Infatti, a ben vedere, ciò che impone a questo pensiero di non rappresentarsi immediatamente l' "essere" come quello stesso "non essere" in cui l'essere pur dovrebbe a rigore consistere *quando non è*, è sostanziale il rifiuto che questo "non essere" sia già *a tal punto* non essere da esser soltanto e semplicemente non essere; sia *solo* non essere, e non anche, come invece sotterraneamente si vuole, non-essere-*dell'*essere. Non si è disposti a tanto, dunque, perché non si vuole far uscire definitivamente l'essere dallo scenario della *propria* nullità[24]. È pur sempre in qualche modo, all'essere (che di per sé *non* è non essere) che il niente viene riferito ove si dica che l'essere non è *quando* non è.[25] Nonostante il tentativo di evitare l'identificazione *diretta* tra essere e niente, accade quindi che, proprio nell'esclusione, un *minimum* di essere venga comunque ad esser divelto dall'essere *mentre* esso è. Sicché, è la stessa coniugazione tra entità e temporalità a risultare di per sé stessa problematica, perché essa *cripta* la coincidenza – rifiutandola, eppure anche nel contempo esercitandola – tra essere e non-essere.

Il "quando" aristotelico, pertanto, nasconde e rivela la nullità *dell'essere*, lasciandola emergere in superficie come "coerenza" della nullità con sé del non essere, sicché, agli occhi del nichilismo, non è più l'essere ad apparire contraddittoriamente come non-essere proprio per la ragione, paradossale, di esser già stato *annichilito*.

Il vero pericolo *si annida* dunque nello stesso principio di non contraddizione, *si nasconde* nel "quando" in cui si ritiene che le cose non siano, e, nel nascondimento, per quanto il pericolo sia prossimo ad essere avvertito, non ci si accorge della sua presenza.

---

[22] Ivi, p. 22.

[23] Ibid.

[24] In questo frangente espositivo ci discostiamo parzialmente dall'illustrazione severiniana del problema presente in *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 22.

[25] Cfr. a questo riguardo Severino, *Destino della necessità*, Adelphi, Milano 1999 (I[a] ed. 1980), pp. 62-63: «*Come* l'espressione: "Quando *questa giornata* non è più", cioè: "Quando *questa giornata* è niente", non significa per il nichilismo: "Quando *il niente* è niente", bensì; "Quando *un ente* è niente" (si ché è *dell'ente* in quanto tale che si afferma – nell' "in sè" dell'inconscio – l'esser niente) (…). È *del niente* che il nichilismo afferma *il suo* diventar ente e, diventatolo, *il suo* esser ente».

Pertanto, richiamandoci ora al periodo argomentativo posto al principio del presente paragrafo, bisogna rilevare quanto segue: ciò di cui non ci si "avvede", e si trascura, è che acconsentire all'immagine di un tempo siffatto – acconsentire allo scenario noetico del divenire –, è *lo stesso* che acconsentire all'idea che il positivo sia il negativo[26]. Tuttavia, quale preciso significato speculativo può assumere questo nascondersi del "vero pericolo", che si trascura, e questo *celarsi* di un acconsentimento che, comunque, in quanto "acconsentimento", il nichilismo pur sempre anche esercita come tale?

Questo aspetto della questione, relativo ad una *opacità* del significato originario dell'essere, e, quindi, anche ad una *opacità* del significato originario del non-essere, va dunque sottolineata con maggiore attenzione e diverrà lo specchio problematico attraverso cui guardare al problema complessivo della dimenticanza della verità dell'essere importata dal nichilismo.

A ben vedere, infatti, nell'acconsentire all'immagine di un tempo in cui l'essere non è, ciò rispetto a cui si viene propriamente messi nella condizione di non avvedersi, è nientemeno che l'essenza dell'essere nel suo "apparire", "dispiegarsi" e "significarsi" proprio in quanto essere indeclinabile nel tempo.

L'ontologia occidentale, invece, proprio *a dispetto* di questa originaria chiarescenza, piuttosto che fissare il suo sguardo sull' "essere" – e, ad un tempo, prestare attenzione al "vero pericolo" da cui guardarsi (e da cui non si può dire l'essere non abbia esortato dal guardarsi) – «parte da un essere svirilizzato», parte, afferma l'autore «da un positivo che è negativo»[27]. Ma come può essere punto di "partenza", nella conoscenza, proprio ciò che per l'essere non *significa* che la propria specie "svirilizzata"? come si può *cominciare* proprio da ciò che, dopotutto, è stato *ab origine* rimosso come "impossibile"?[28] Non erano forse "essere" e "pensare" assolutamente il medesimo?[29]

---

[26] Che la descrizione severiniana dell'ente "diveniente", così come questo si configura all'interno della metafisica classica, conduca la questione relativa al principio, ad articolarsi attraverso il riconoscimento di un profilo negativo rispetto allo stesso principio di non contraddizione, è colto anche da M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., pp. 312-313: «L'impostazione proposta da Severino a proposito del rapporto fra divenire e non-contraddittorietà, ha, però, il vantaggio di condurci nel cuore di uno dei problemi più ardui che si presentino all'indagine speculativa: quello sulla cui base si è indotti a rinvenire la contraddizione nel seno stesso del p.d.n.c. Ora, per cominciare ad esporre i termini di questo problema, occorre innanzitutto comprendere l'essenza di ciò in cui, propriamente, consiste il senso del principio che vieta al pensiero la possibilità di entrare in contraddizione con se stesso ammettendo e insieme negando la stessa cosa della stessa cosa».

[27] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 25.

[28] A proposito di questa paradossale forma di "apprensione" conoscitiva, o, se vogliamo, più propriamente, di questa "disapprensione" della realtà dell'essere si tenga anche presente quanto osserva ad I. Valent, *Dire di no, Filosofia linguaggio follia*, Teda Edizioni, Roma 1995, p. 221, n. 3, circa il paradosso della "cognizione dell'irreale": «si è tradizionalmente indotti a evitare la contraddizione distinguendo due modi diversi di predicare la realtà: da un lato c'è la realtà della rappresentazione, dall'altro la realtà di ciò che con essa si rappresenta. Per il primo aspetto, in quanto semplice atto della mente qualsiasi assurdità o fantasia ha titolo di essere detta reale; per il secondo aspetto, ciò di cui invece va negata la realtà, è l'oggetto o la situazione cui quell'atto mentale

Nella grammatica concettuale impiegata per esplicare la scaturigine del pensiero errante viene così ad essere introdotta una paradossale circostanza di "offuscamento noetico" dell'essere[30]; infatti, il pensiero, pur non avendo a rigore altro da fronteggiare che proprio questa paradisiaca luminescenza – giacché l'essere, col suo elementare significato, invita *immediatamente* a tenersi alla larga dalla coincidenza del positivo e del negativo[31] –, è qualificato da Severino come *errante* proprio nella misura in cui non si *riconosce* e non si *percepisce* il pericolo come tale, e cioè non si percepisce immediatamente come tale l'assurdità di un positivo che è il negativo, ed anzi gli si acconsente, sicché l'invito dell'essere, a trattenere lo sguardo presso i propri inoltrepassabili confini, viene misteriosamente disertato.

Si consideri peraltro che, se, a rigore, questo invito alla coerenza, che l'essere rivolge al pensiero nel suo stesso significare, non è in alcun modo pensabile con la fisionomia dell'imperativo e del divieto imposti forzosamente dall'esterno, e se quindi il divieto in questione (di acconsentire all'impossibile) non può neanche essere in alcun modo avvolto dall'aura di quella fascinazione da cui, come nel racconto genesiaco, Adamo è indotto a portarsi oltre la soglia delle cose solo di diritto poste come insuperabili, allora, bisognerebbe giocoforza anche stabilire che la stessa narrativa del nichilismo affrontata dall'autore, come di un non avvedersi di un acconsentimento siffatto, appare, se non altro, estremamente intricata e problematica. Estremamente intricata e problematica, infatti, soprattutto perché, in quale maniera il pensiero abbia comunque potuto voler accordare il proprio acconsentimento al

---

vorrebbe riferirsi. Nell'irreale, si dice, va considerata reale l'esistenza dell'immagine, irreale l'esistenza di ciò che si immagina. Ma il problema resta. Com'è concepibile un'intenzione costruita per andare a vuoto? Un'immagine che non immagina nulla? Non ha già dell'irreale – inconcepibile – che la mente possa concepire ciò che non è reale? A meno che…A meno che non si ammetta che ci sono atti mentali privi di funzione raffigurativa, e quindi non analizzabili in termini di riferimento alla "realtà" o di "realizzabilità"».

[29] Così Parmenide nel suo celeberrimo Poema: «*To gar auto noein estin te kai einai*» (DK 28 b 3).

[30] Sul tenore di questa paradossalità che in qualche misura scinde il legame tra pensiero ed essere, tra necessità e apparire, cfr. M. Cacciari, *Labirinto filosofico*, Adelphi, Milano 2015, p. 93: «L'essente si stringe all'essente (fr. 8, 24). Per ciò viene chiamato *synechés*, termine che possiamo anche tradurre con 'continuo', ma alla condizione di ascoltarne a fondo il valore: è il *syn* a costituirne il nocciolo duro. L'essente *ha* l'essente, è indissolubilmente legato al suo essere. Ma, più profondamente ancora, questo sinechismo riguarda il *cum* di pensiero e di essente. L'*eón* non si divide in nessuna delle sue parti, e pensiero e cosa lo sono».

[31] Diversamente intende la contrapposizione assoluta tra essere e nulla in Severino A. Dalledonne, *L'essenza del Nichilismo nella critica di Emanuele Severino*, in «Divus Thomas», a. 78 (1975), n. 3, p. 284, scrive: «che la prima qualità radicale dell'essere – chiamata, dall'A., struttura originaria – debba riconoscersi proprio nel suo non essere il nulla, è una tesi – per paradossale che possa apparire questa critica – tale da legare indissolubilmente l'essere al nulla e da ricadere appunto nel nichilismo (checché sia delle intenzioni contrarie, ripetutamente manifestate a parole). Se l'essere è in quanto c'è il non-niente, l'essere non può essere tale se non nel suo necessario rapporto, sia pure di negazione, al niente; in altri termini, l'essere è mediato, sia pure tramite la sua opposizione al niente dal niente stesso». La posizione dell'autore confligge tuttavia apertamente con il dettato speculativo severiniano, benché possa avere una qualche pertinenza se sviluppata a partire dal problema, interno al risolvimento dell'aporetica del nulla, relativo al modo in cui Severino concepisce il non essere al modo di una "contraddizione" *concreta*.

divenire, e cioè in che modo abbia potuto scambiare lo spettacolo dell'essere che gli rifulgeva innanzi, con la raccolta di frutti "proibiti" che provenivano dal non-essere, e in che modo il pensiero abbia potuto equivocare l'essere in luogo del suo stesso manifestarsi, questo appare un gesto, o una mossa di pensiero, la quale, ancorché irrispettosa nei confronti della verità, appare semplicemente impossibile. Impossibile, e se non altro, un gesto ancora più paradossale ed enigmatico di quanto già non fosse quello, raccontato nel veterotestamento, che doveva portare Adamo a preferire la "morte" piuttosto che vivere nella beata ignoranza del paradiso. L'essere severiniano non inibisce la conoscenza, anzi. E il "non-essere" non è qui "proibito", come lo si potesse sotterraneamente comunque bramare e perseguire, ma è semplicemente dispensato dalle cose passibili di "esperienza". Come rendere conto dunque di questa impossibile "brama"?

Comunque sia, nel periodo argomentativo tematicamente considerato nella presente sezione introduttiva, l'istante della scaturigine del tramonto del senso dell'essere è illustrato attraverso l'ausilio concettuale di una qualche *distrazione ontologica*. Il tramonto dell'essere comincia così con un enigmatico "non avvedersi", con il fraintendimento dell'implicazione tra l'uno e l'altro acconsentimento, e, quindi, sostanzialmente, con un imperdonabile non avvedersi dello stesso originariamente palese significato verità. "Ottusità" e "negligenza" sembrerebbero dunque caratterizzare il mancato accoglimento dell'istanza di luce proveniente dallo *einai*. Un "non" di luce, questo, che, nel non avvedersi, sarebbe certamente troppo semplice ricondurre all'incertezza soggettiva di un abbaglio, ma sarebbe anche troppo oneroso concepire come una oggettiva mancanza di chiarezza, e di eloquenza, da parte della verità. Come rendere dunque conto del chiaroscuro di questa movenza? Quale che sia il senso più proprio di un simile obnubilamento, deve comunque restare fermo che, tanto il senso verace della verità dell'essere, quanto l'evidenza del vero pericolo da cui bisogna guardarsi (la coincidenza del positivo e del negativo), in questa circostanza onto-noetica *non danno a vedersi* correttamente come tali.

Peraltro, se si prova ad osservare il "non avvedersi" del passaggio considerato con maggiore acribia analitica, allora, unitamente a questa essenziale indecisione circa il significato ontologico che bisogna attribuire al "tramonto" di cui in oggetto, la questione di questo mancamento noetico riesce persino a moltiplicare la propria costitutiva ambiguità semantica. Infatti, allorquando si afferma, come nel passaggio suindicato si afferma, che non *ci si avvede* – ovvero che non ci si accorge – di un certo qualcosa (in questo caso della relazione tra l'acconsentimento al divenire e l'acconsentimento all'impossibile), *oltre* che porre un certo grado di cecità noetica della mente rispetto alla cosa considerata, si deve anche

necessariamente supporre per la stessa mente che il qualcosa, di cui essa non si avvede, lo si *sarebbe*, tuttavia, dovuto vedere – lo si sarebbe cioè potuto comunque osservare nonostante quel suo non esser puntualmente discernibile. Nel non avvedersi non si tratta dunque semplicemente di un accecamento (o di una cecità), o di un'inguaribile eterogeneità noetica, non si tratta di questo, poiché, nel mancamento noetico in cui consiste il non avvedersi, viene più precisamente disimpegnato uno "smarrimento fenomenologico" della cosa *preliminarmente data a vedere*.

Il verbo "avvedersi", non a caso, anche considerato in negativo come nel caso di questo "non avvedersi" di cui si sta trattando, richiama chiaramente nel suo stesso etimo a una distrazione in qualche misura *colpevole di sé*, ad un "non vedere" che, però, è soprattutto da intendere come *corresponsabile*. "Avvedere" proviene infatti da *ad videre*, che significa "scorgere" o "comprendere", ovvero anche scorgere o comprendere qualcosa sulla base di certi segni esteriori. Ma si comprende, e si scorge qualcosa, solo sulla base di "segni" e di "tracce", a vario modo percepibili, in ogni caso effettivamente *lasciate* dalla "presenza" del qualcosa, lasciate dalla presenza dell'essere. Quando si afferma che non ci si avvede di qualcosa, non si esclude dunque che le tracce siano state effettivamente lasciate come "segni" della cosa da decifrare, ma si esclude che si sia adeguatamente assolto il compito di decrittarle.

Tuttavia, associata all'idea di questo smarrimento colpevole – ottuso nella visione delle tracce lasciate in consegna dalla cosa –, rimane pur sempre indissolubilmente legata a questa anche quell'altra idea, per cui ci si può avvedere, o, viceversa, *non avvedere* di un qualcosa, soltanto a condizione che sia *la cosa stessa*, in qualche modo, a versare in uno stato preliminare di latenza. Sia nell'atto dello scorgere sia in quello del comprendere, resta infatti semanticamente custodita l'idea che l'avvedimento, comunque lo si intenda, essendo una dimensione conoscitiva legata ad un *periodo* di tempo in cui esso matura e si sviluppa, approdi sempre al risultato di una conoscenza *differita* da quella di partenza. Sicché si può *scorgere* qualcosa, solo se questo qualcosa, di per sé, non è immediatamente manifesto dinnanzi agli occhi, solo se esso viene carpito da un orizzonte che inizialmente si prefigura da una certa quale *lontananza*. Allo stesso modo, si può *comprendere* qualcosa, solo a patto che si sia anche preliminarmente "ragionato" su di esso, e si sia quindi *discorso* in modo tale da "comprenderlo", da avvicinarlo e farlo proprio, laddove, senza la tenacia esercitata dal ragionamento, il qualcosa in questione sarebbe invece rimasto – di per sé – ad una certa distanza dalla conoscenza e, quindi, ad un certo grado di invisibilità[32]. Quando dunque si

[32] Non è un caso, a questo proposito, che l'accesso conoscitivo ai principi primi non sia mai descritto attraverso termini che implicitamente disimpegnano una graduale e crescente acquisizione *dianoetica* dei medesimi. Infatti,

intuisce di *doversi avvedere* di qualcosa, si riconosce implicitamente all'oggetto un suo certo preliminare grado di latenza: *si vede* qualcosa se si è dinnanzi alla cosa in quanto questa è totalmente manifesta, ma *ci si avvede* di essa, solo se si è invece dinnanzi alla cosa in quanto *la si* manifesta. Vedere è cosa "data", e, non a caso, riguarda soprattutto il dominio della conoscenza empirica; *avveder-si*, invece, è cosa "elaborata", un vedere che passa per la mediazione della ragione e della riflessione. Il vedere si riferisce quindi a una *percezione* che si impone da sé; l'avvedere, invece, a una *verità* estorta alla percezione in virtù dell'esercizio di una facoltà propria.

Per tal modo, però, come si sarà in qualche misura evinto, si perviene ad una certa aporetizzazione del significato stesso dell' "avvedimento". Difatti, in primo luogo, deve essere stabilito che la cosa di cui ci si avvede è tale da restare preliminarmente imprigionata in una soglia di adombramento – giacché l'avvedimento è proprio l'atto mediante cui si porta a manifestazione la cosa in ombra –, eppure, in secondo luogo, deve anche essere notato che la cosa, proprio poiché la si manifesta nel senso specifico che *ci si avvede* di essa, doveva già in qualche modo anche esser "data" *come manifesta* prima che la si potesse effettivamente disvelare: presente-assente, apparente-latente, visibile-invisibile[33].

Pertanto, quando nel passaggio analizzato Severino afferma che il tramonto dell'essere accade nell'atto stesso in cui *non ci si avvede* che acconsentendo all'immagine di un tempo in cui

---

non si accede mai ai principi primi della conoscenza, ad esempio, *comprendendoli*, ma al limite, invece, *toccandoli*. Non si dà quindi spazio di manovra per una *mediazione* che possa apportare un'*acquisizione* procedurale dei principi e consenta di passare da un *a quo* ad un *ad quem* della loro visibilità: o si possiedono, o al limite – ma sarebbe comunque assurdo ammettere una simile circostanza –, non si possiedono, *tertium non datur*. Aristotele, nel libro IX della *Metafisica* attraverso il verbo *tighein*, che significa letteralmente "toccare" (ovvero, in questo contesto, "toccare con la mente"), descrive l'atto mediante cui può essere colta l'immediatezza delle verità prime, ovvero di quelle sostanze che, "incomposte", come ad esempio le verità matematiche, sono sempre in atto. Nel caso delle sostanze incomposte la mente si trova dunque nella condizione, o di saperle, di intuirle, *toccandole*, oppure di non saperle, di non intuirle, rimanendo cognitivamente slegata da esse. Qualora però ci si trovasse nella condizione di *toccare* con la mente le sostanze incomposte – relativamente alle quali, a rigore, è impossibile *errare* proprio perché indivisibili ed inequivocabili –, allora non sarebbe in alcun modo possibile adattare ad una simile circostanza gnoseologica quella condizione noetica che invece Severino postula come ragione essenziale del tramonto della verità dell'essere; quella circostanza, ovvero, per la quale non *ci si avvede* della cosa che si ha dinnanzi e della verità dell'essere che pure si manifesta. Se è vero che il sintagma concettuale che nomina il *non avvedersi* mobilita implicitamente uno smarrimento fenomenologico di qualcosa che, però, proprio perché persa di vista, deve anche preliminarmente *darsi a vedere*, allora, per Aristotele, a rigore, sarebbe impossibile non avvedersi dell'essere e dei principi primi, giacché, *toccandoli*, sarebbe impossibile travisarli e non accorgersi di essi, qualora si fosse al loro cospetto. In questo senso, allora, se non è possibile *approssimarsi* all'intuizione ed alla cognizione delle sostanze prime, perché non si può pensare di scorgerle da una posizione conoscitiva che pian piano, processualmente, si accosti ad esse senza averle per ciò stesso anche già raggiunte, non è possibile neppure *allontanarsi* e *distrarsi* da esse, sia pure per un istante; non è possibile ovvero disgiungere *in atto* la cotangenza tra "la mente" e "la cosa stessa". E non è forse il "Destino" la *cosa stessa* anche e perfino del pensiero errante?

[33] Cfr., su questo punto della questione, anche M. Cacciari, *Labirinto filosofico*, cit., p. 47: «potremmo dire – a commento di Severino e in discussione con lui – che la Luce o il Cielo della verità degli essenti non si manifesta mai nella finitezza dell'apparire: vi si ri-vela soltanto. Il nostro Cielo è attraversato non solo da stormi di uccelli, ma da nubi che del Cielo condividono l'essenza, che ne sono l'ombra perenne, e la Luce ci viene soltanto filtrata da esse».

l'essere non è, si acconsente anche all'idea che il positivo è il negativo, egli, seppure implicitamente, attribuisce al non avvedersi la molteplice ed irriducibile variabilità semantica che si è poc'anzi analizzata: ossia, vale la pena ripeterlo, conferisce un preliminare grado di invisibilità del qualcosa (imputabile semplicemente al qualcosa che non appare), eppure, insieme, nei riguardi di questa stessa invisibilità, *attribuisce* una certa responsabilità – se non una vera e propria colpa – al soggetto conoscente, il quale, nel non avvedersi, manca *suo mediante* di assolvere alla virtù intrinseca di ogni avvedimento, e cioè manca di cogliere quello stesso che, d'altro canto, questi ha in vista. Così come avvedersi è un esercizio che contribuisce in modo decisivo a trarre in luce la cosa che si manifesta, *non* avvedersi è invece il segno di un'originaria incapacità di mostrare ciò che pure, in qualche modo, si sarebbe comunque potuto manifestare, ed il quale *si* è lasciato nell'ombra nonostante appartenesse all'irrevocabile sintassi dei *visibilia*. Nello specifico del passaggio summenzionato, invece, ciò che *si* è responsabilmente e colpevolmente lasciato nell'ombra – giacché non *ci si* è avveduti di esso –, è il nesso che lega le due differenti specie di acconsentimento: da una parte, l'acconsentimento relativo all'immagine di un tempo in cui l'essere non è, mentre, dall'altra parte, quello relativo all'idea della coincidenza di positivo e negativo. Quel di cui non ci si è avveduti e che non si è dunque portato compiutamente a manifestazione, è il "legame" – che doveva puranche essere già manifesto perché fosse esigibile ci si *avvedesse* di esso –, tra queste differenti, eppure anche irriducibilmente interconnesse, specie di "acconsentimento"[34].

[34] In questo contesto il non avvedersi è impiegato come soglia di intersezione in cui si origina, si giustifica, eppure anche si continua in qualche modo ad accusare il pensiero del proprio cadere in contraddizione. Il "non avvedersi" è quindi come il "non accorgersi", da parte di colui il quale si contraddice, di star contraddicendosi: è il *non rendersi coscienti* di affermare la contraddizione là dove comunque la si sta affermando. Ma perché mai imputare il contraddirsi ad alcuno che, *simpliciter*, non ne sia stato consapevole? Ora, da un certo punto di vista, il non avvedersi possiede certamente un valore *attenuante* rispetto alla crisi aporetica che si presenterebbe qualora il contraddirsi non venisse concepito sulla falsariga di questo abbagliamento onto-noetico. Su questo punto, seppure attraverso la definizione di un territorio concettuale differente, entriamo in dialogo con M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., pp. 322-323-324: «Se, infatti, non si può negare che chi pone una contraddizione ponga, in effetti, quella contraddizione che pone di fatto, si può (e anzi *si deve*), tuttavia, negare che costui, nell'atto in cui afferma qualcosa di incontraddittorio, ne *avverta* anche il carattere (cioè la contraddittorietà, appunto), ovvero, in altri termini, che riesca a *pensare realmente* la contraddizione *in quanto tale.* […] Chi, insomma, pone "xnx", non afferma, *dal suo punto di vista*, una contraddizione ma un'identità, (ovvero non si accorge della contraddittorietà di ciò che afferma; o anche, come nel senso di Eraclito – oppure, poniamo, in quello dell'ipotetico avversario del p.d.n.c. che Aristotele evocherà poco dopo – non si accorge di pensare la contraddizione che egli *crede* di pensare *come se fosse una semplice e comunissima identità*, e di riuscire a pensarla effettivamente solo in questa veste)». Dove appare chiaro che il non "avvertire" la contraddizione da parte del "punto di vista" che si contraddice, ed il "non accorgersi" della "contraddittorietà" di ciò che questi afferma, valgono esattamente come il non "non avvedersi" severiniano. Tuttavia, se, come abbiamo detto, il non accorgersi, o il non avvedersi, occorrono per stemperare l'aporia che si sarebbe presentata là dove la contraddizione fosse stata invece affermata e voluta *come tale*, d'altro canto non sembra che l'uso di questo vocabolario concettuale riesca interamente a risolvere l'aporia del contraddirsi senza nel contempo riproporla. Infatti, il non accorgersi (di star affermando la contraddizione) da parte del contraddirsi, può – come deve – continuare ad essere considerato come un errore, solo se tale non accorgersi viene a sua volta ritenuto

Pertanto, se è vero che, a causa del "non avvedersi", il pensiero acconsente in qualche modo alla non-contraddizione, che la *bebaiotate arché* aristotelica sembrerebbe *prima facie* offrirgli, tuttavia, a ben vedere, sempre in ragione del "non avvedersi", e nella misura in cui questo concetto implica una qualche forma responsabilità noetica, il pensiero acconsente ad una non-contraddizione che resta visibilmente sfiorata dalla brezza *invisibile* dell'assurdo. Si acconsente *de facto* alla non-contraddizione, ma senza perdere mai l'appetito e, diciamo così, il *conatus*, nei confronti dell' "impossibile" che non si dovrebbe mai poter appetire là dove si possa riconoscerlo e decifrarlo come tale. Impossibile, questo "impossibile", cui appunto nel profondo di sé il nichilismo comunque vuole *scientemente* "acconsentire"[35].

---

almeno in parte *corresponsabile* del suo proprio *non avvertire* la contraddizione che pure si sta commettendo. Infatti, là dove, a causa del non avvedersi, il contraddirsi venisse completamente dispensato dalla colpa del proprio gesto, allora il contraddirsi si troverebbe ad essere accusato di un errore (il contraddirsi appunto), che, a rigore, questi non avrebbe mai effettivamente *commesso*. Pertanto, per quanto sia contro intuitivo ammetterlo, ed anzi, sia persino schiettamente paradossale, se si concepisse il contraddirsi come punto inconsapevole della contraddizione *che commette* allora non si potrebbe più neanche dire di esso, con il biasimo giustamente richiesto dalla circostanza, che questi responsabilmente non si accorge, non avverte e non si avvede della contraddizione che va affermando. Non si potrebbe, perché il non accorgersi e il non avvedersi sarebbero detti di un soggetto noetico che, non accorgendosi e non avvedendosi, non sarebbe più ontologicamente responsabile del *torto* solo apparentemente commesso. Ma allora, se il contraddirsi rimane un contraddirsi, ed è comunque quindi un gesto responsabile, almeno del proprio non accorgersi, del proprio non avvedersi e del proprio non avvertire la contraddizione, ciò significa che, *obtorto collo*, al contraddirsi doveva anche essere stato preliminarmente *accessibile* come tale proprio il carattere contraddittorio di quella stessa contraddizione che solo poi si sarebbe anche potuta dire commessa dal contraddirsi "senza accorgersene". Il "non avvedersi" assolve dunque una doppia valenza, e rende il contraddirsi *simul justus et peccator*, ma in modo tale da renderlo comunque maggiormente *peccator* di quanto questi non sia invero *justus*. Infatti, per quanto paradossale, il non accorgersi è un non veder qualcosa che si sta comunque osservando. E la contraddizione (xnx) non è più ora quella affermata dal contraddirsi in quanto questi *simpliciter* afferma sia l'una sia l'altra cosa, ma diventa ora questo stesso *non accorgersi*, il quale è spiegabile solo come un non apparir lui (nx) di una contraddizione che comunque, in qualche modo, gli appare come tale (x), gli appare, dato che è lui colpevole del non accorgersene. Se invece la contraddizione non gli appare come tale, e "x" gli apparisse già originariamente del tutto identico a "nx", allora non sarebbe più possibile dire che sia il contraddirsi, piuttosto che non invece l'apparire, ad aver commesso il torto della contraddizione.

[35] Scientemente. Benché la questione si apra così a circostanze concettuali tanto imbarazzanti quanto aporetiche. Sebbene colga in pieno la sua problematicità, non possiamo trovarci infatti completamente in accordo con l'idea, esposta da M. Visentin, *Tra struttura e problema* cit., pp. 325-326, secondo cui, «vista in questa prospettiva, la questione di che cosa realmente faccia (o pensi) chi si contraddice si rivela una questione priva di senso e l'intero problema si riduce a quello di come sia possibile accorgersi di una contraddizione annidata nel discorso di un qualunque interlocutore, il quale mostri, senza però esserne consapevole, di non saper dominare la coerenza delle proprie parole».. Dove appare chiaro che, nel concetto stesso di qualcuno che venga ripreso circa il suo proprio non saper dominare la coerenza delle proprie parole, il problema del contraddirsi si riproduce potenziandosi, perché, a ben vedere, la "coerenza delle parole", che il contraddirsi non domina, viene ora preso come ciò rispetto a cui chi si contraddice ha e non ha originariamente accesso. Non vi ha accesso, perché di fatto questi non domina la coerenza delle proprie parole, ma insieme vi ha accesso, perché quella non dominata è comunque una coerenza di parole proprie, che sono in possesso del soggetto che le adopera, e le quali non gli sarebbero *proprie* se non gli fossero anche originariamente accessibili come tali, ossia nella loro *intrinseca* coerenza. Non dominare la coerenza delle proprie parole è allora anch'esso in certo senso un "ossimoro filosofico", perché tende a spiegare l'errore (l'errare) attraverso una sintassi concettuale che, in qualche misura, ripropone intatta l'enigmaticità del proprio "non senso". Infatti, se si ritiene che la coerenza delle parole non fosse stata *come tale* originariamente accessibile a chi si contraddice, allora l'errore non sarebbe più individuabile *ex parte subjecti*, dalla parte di chi appunto *non* domina la coerenza delle proprie parole, ma sarebbe localizzabile solo *ex parte objecti*, e cioè soltanto dalla parte della cosa che non si rende originariamente maneggiabile e disponibile come tale; tuttavia, in questo modo, non si potrebbe più in alcun modo usare sarcasmo su di chi, nel contraddirsi, non domina la coerenza di parole che *non* gli sono state originariamente rese accessibili come tali. Sarebbe come

Anche solo costatando il tempo del divenire si dice pertanto di "sì", si annuisce alla non contraddizione, ma avendo sempre di mira il "no" che risuona nell'acconsentimento all'idea che il positivo sia il negativo. Atteggiamento noetico, quest'ultimo, che, qualora si ritenga che la verità si mostri invece nel modo più scoperto dinanzi agli occhi[36], è esso stesso da intendere come un atteggiamento assurdo ed inesplicabile. Ma cosa significa dunque che il tramonto del senso dell'essere avviene acconsentendo, sia pure *indirettamente*, all'idea che il positivo è il negativo? Chi pronuncia e balbetta nel suo profondo, comunque acconsentendovi, le parole di questa impossibile "coincidenza"?[37] E, soprattutto: quali conseguenze devono poter essere tratte da questa circostanza speculativa, in cui si vuole che la verità si costituisca come "incontrovertibile" solo passando all'*interno* di questa imperdonabile "negligenza" del pensiero?

---

criticare o deridere l'uomo di una propria deformità (l'errore è una deformità noetica), che solo la natura e non l'uomo hanno in colpa. Viceversa, se si può, come si deve, rimproverare la poca disciplina di chi si contraddice, è solo perché si continua giustamente a trovare del tutto imbarazzante la sua incapacità a maneggiare la coerenza di parole che proprio il nostro non dominarle continua a toccare e maneggiare *come tale*. Chi si contraddice è allora almeno responsabile della propria impotenza perché è potente della propria impotenza, e quindi è colpevole di aver lasciato "annidare" nelle sue parole una contraddizione che avrebbe facilmente potuto scansare.

[36] Cfr. E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 26: «Se l'essere viene inteso come ciò che sta al di là del pensiero, ci si può anche render conto del tramonto del senso dell'essere: in certo modo l'essere tramonta perché gli si voltano le spalle. Ma il suo tramonto diventa tanto più inguaribile e definitivo, quanto più l'essere sta in tutta luce davanti agli occhi, eppure non se ne vede il volto, non se ne coglie il senso».

[37] Se peraltro è vero che, da un certo punto di vista, come rileva M. Visentin, «la questione di che cosa realmente faccia (o pensi) chi si contraddice si rivela una questione priva di senso», tuttavia, quand'anche una simile questione dovesse rivelarsi *priva di senso*, la questione non potrebbe che ripresentarsi in tutta la sua urgenza. Infatti, anche in questo caso, bisognerebbe comunque porsi il problema di come sia possibile che questo "non senso" sia stato tematizzato e significato (e cioè posto *sensatamente*), perlomeno da quel punto di vista che è lo stesso contraddicentesi punto di vista severiniano. Difatti, almeno il contraddirsi di chi pone a tema, come se avesse "senso", quel "non senso" rappresentato dalla *quaestio* relativa alla realtà del contenuto noetico del contraddirsi, sarebbe un contraddirsi siffatto da dover sollevare comunque a rango di autentico problema la realtà (la sensatezza) del proprio contenuto noetico (privo di sensatezza). In questo senso, ancora in discussione con la posizione di M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., p. 326, non crediamo si possa sostenere, come ritiene l'autore, che «non c'è, né di conseguenza può esserci […] un problema legato al *soggettivo* contraddirsi di questo o quell'interlocutore (includendo nel novero degli interlocutori possibili anche l'avversario del p.d.n.c.)», e se è vero d'altronde che «se la contraddizione è impossibile ugualmente impossibile è il contraddirsi (che non è ciò che dà vita alla contraddizione, ossia all'impossibile […])» [ibid.], tuttavia riteniamo sia anche possibile, almeno per un certo rispetto teorico, accordare al problema del contraddirsi – così come questo si presenta proprio là dove si ritiene esso dia vita alla contraddizione – un margine di residuale persistenza e irriducibilità. Infatti, anche all'interno della posizione di Visentin, perlomeno il "punto di vista" (quello severiniano) di chi crede erroneamente che il contraddirsi dia vita alla contraddizione, diventa esso stesso un ricettacolo di contraddizione, lo diventa, perché quel punto di vista afferma, pur non potendolo, l'impossibile di una contraddizione vivente. Visentin lo dice peraltro chiaramente: l'idea che il contraddirsi dia vita alla contraddizione è un'idea che «già solo presentata in questa forma appare tanto assurda quanto lo è il fatto che una contraddizione "prenda vita"» [ibid.]. Sicché, ponendo un interrogativo solo apparentemente polemico, si potrebbero far valere queste stesse parole esattamente per dire l'opposto, e cioè che, se è assurdo che la contraddizione prenda vita, non è perlomeno assurdo che prenda vita quella contraddizione rappresentata dal punto di vista che dà vita alla contraddizione.

III. *«Potrebbe alcuno sfuggire all'intramontabile»?*

Non può essere secondario, a questo riguardo, e cioè nell'ambito dell'importanza concettuale di questa assurda ed inesplicabile *ritrosia* nei confronti della verità che è sempre manifesta – anche e soprattutto manifesta quando il pensiero intende rinnegarla – che, nella sezione di *Destino della necessità* dedicata a *Il mortale e l' «inconscio»*, in un assillo di pensiero che, rispetto a *Ritornare a Parmenide*, si protraeva ormai in avanti per più di un trentennio, Severino continuasse ad imporre in questi termini la domanda relativa alla questione della verità e del fondamento: «come potrebbe alcuno sfuggire all'intramontabile? (Τὸ μη δῦνόν ποτε πῶς ἄν τις λάζοι; Eraclito, fr. 16)»[38]; ovvero: come potrebbe alcuno rinnegare la sempiterna verità dell'essere? Anche questa domanda, che, come quella inizialmente considerata di *Ritornare a Parmenide*, potrebbe suonare retorica, in realtà non lo è in modo alcuno. Non lo è, se non, nuovamente, nel senso di una retorica *gravida* di serietà e preoccupazione. Ciononostante, e cioè, nonostante la sua serietà enigmatica, la domanda non sembra sia stata comunque formulata per lasciare adito a grossi dubbi. Ascoltandola, si viene infatti come catturati dalla forza inaggirabile di una figurazione logica capace di rispondere immediatamente all'inquietudine della domanda medesima, si viene cioè catturati dell'immagine di una "necessità", ovvero una verità, che, «per via di confutazione»[39], dimora anche là dove la si contesta. Un'immagine, dunque, in qualche modo, fatale; la quale, per analogia, potrebbe forse richiamare quella veterotestamentaria del sole del *Qohèlet*, sotto la cui radiosa ineluttabilità nulla può fuggire: la sorgente di una luce inaggirabile ed incontrovertibile.

Per cercare di rendere conto più specificamente della tematica del presente contributo, ovvero, per cercare di illustrare concretamente il nodo di una verità "incontrovertibile", è forse necessario provare a *riformulare* la domanda di *Destino della necessità* piegandola ad una leggera inclinazione ermeneutica, così da rinnovare quella *drammatica* complessità che l' "immagine", o, meglio si potrebbe dire, il "logo", ha il merito di dischiudere all'insegna della sua icastica potenza. Un ragionamento ulteriore, che passi per alcuni snodi della riflessione severiniana, può aiutare ad acclarare meglio il grado di inclinazione che si intende conferire alla presente indagine.

Considerando, difatti, che, all'interno del sistema speculativo severiniano, ciò che rende sempiterna la verità, in ordine all'atteggiamento noetico che vorrebbe rifiutarla, è appunto

[38] E. Severino, *Destino della necessità*, cit., p. 418. Per il frammento cfr. DK 22 *Eraclito* b 16.
[39] Cfr., Aristotele, *Metaph*. IV, 1006 a 12-13.

l'intramontabile, ovvero il «cerchio dell'apparire trascendentale»: lo «sfondo di ogni disvelamento dell'essere»[40]; e rilevando, inoltre, che l'intramontabile è «lo spettacolo che sta eternamente dinanzi all'uomo ed in cui si svolge ogni tempo»[41]; allora, rimodulando l'inclinazione della domanda che ci interessa, non ci si deve più semplicemente porre la questione chiedendo come potrebbe alcuno sfuggire *all*'intramontabile, ma piuttosto domandando: come potrebbe *ad* alcuno sfuggire l'intramontabile?[42] La seconda questione contiene già peraltro il presentimento di una terza e forse più decisiva interrogazione speculativa: come potrebbe peraltro mai alcuno *voler* sfuggire all'intramontabile che esso stesso sempre essenzialmente *è* ed ha *dinnanzi*? La domanda, che guida la presente disamina, si rivela dunque nascostamente abitata da molteplici e più inquietanti meandri di concetto e di pensiero.

Perlomeno un punto, però, deve restare fermo: quando si domanda circa l' «intramontabile» – e della possibile, o, a rigore, im-possibile via di fuga da esso – non può essere disimpegnata né la metafora di una luce *retrostante* che, *ab extra*, per raggiungerci, ci debba inseguire, né tantomeno quella di una luminosità *sovrastante*, che, *ab alto* – come nel caso dell'immagine evocata del *Qohèlet* – ci debba dominare ed atterrire; quando ci si interroga circa l'ampiezza del dominio dell' "intramontabile" la paradossale posta in gioco è piuttosto quella di poter, o meglio, *non* poter fuggire dalla luce dell'essere che già da sempre siamo e che si mostra appunto «in tutta luce davanti agli occhi»[43].

Se è vero, dunque, come afferma il filosofo, che l'intramontabile è uno *spettacolo*, allora, sfruttando anche un interessante rilievo etimologico, bisogna considerare che il termine "spettacolo", dal latino *spectaculum*, mediante *spectare* (che è *intensificazione* del verbo *specere*), ed attraverso il suffisso *culum* (che indica luogo o strumento d'azione), intende indicare, a ben vedere, non soltanto ciò su cui la vista può arbitrariamente esercitarsi, bensì il luogo straordinario ed eccezionale della manifestazione, quello in relazione a cui la vista viene *attratta*, *destata* e, quindi, più precisamente, *persuasa* e *radunata* alla "visione". Uno spettacolo è come un tabernacolo dell'apparire: difficile trascurarlo. Aggiungendo, inoltre, che la verità di questo spettacolo non solo è incontrovertibile quanto al suo *contenuto* (la verità dell'essere, l'opposizione di positivo e negativo), ma lo è proprio quanto alla forza con cui si *mostra* e *appare*[44], allora risulta indispensabile concludere che, in certo senso, il carattere

[40] E. Severino, *La terra e l'essenza dell'uomo*, in *Essenza del nichilismo*, cit., p. 199.
[41] Ibid..
[42] Ivi, p. 198: «L'uomo non solo è eterno, come ogni ente, ma è anche il luogo in cui l'eterno eternamente si manifesta».
[43] Ivi, p. 26.
[44] Cfr., a questo riguardo, le considerazioni sviluppate nel X par. de *Il sentiero del Giorno*, cit., p. 158: «come

intramontabile dell'intramontabile si costituisce come tale proprio in relazione al fatto che *ad* esso si "assista" necessariamente: il suo *non* tramontare non può essere solo uno splendere *in sé* – laddove si possa noi anche ignorarlo – ma dev'essere un mostrarsi, diciamo così, *quoad nos*[45]. Il problema critico, correttamente riformulato, sarebbe dunque il seguente: chi, *mentre vi assiste*, può tuttavia almeno "distrarsi" (trarsi via) dalla luce dell'intramontabile[46]?

In questo modo, proprio perché la verità intramontabile dell'essere è verità soltanto costituendosi come negazione della sua negazione, ovvero, ma la questione è estremamente controversa, come ciò la cui negazione è auto-negazione, allora si affaccia nella discussione del fondamento il profilo di un soggetto, il cui accadimento consiste proprio nella volontà – tanto più paradossale quanto più velleitaria – di disapprendere e rinnegare l'apparire della *verità* che pure esso inevitabilmente abita ed esercita: l'originaria e incontestabile opposizione del positivo e del negativo. In questo senso, la manifestazione irrevocabile dello spettacolo dell'essere incontra un "inquietante ospite" all'interno della propria dimora: colui che, affermando *come non tolta* la coincidenza del positivo e del negativo – ovvero, dicendo *persuadendosene* che l'una *è* la tal altra cosa – nega l'innegabile, dimentica l'indimenticabile, o, meglio, così almeno *crede* di poterlo rinnegare e dimenticare.

In questa persuasione, ovvero in questo sotterraneo acconsentimento all'idea che il positivo sia il negativo, la mente perlomeno si *distrae* dal logo, sbanda, non mantiene dimora fissa. *Dimentica* la verità dell'essere e il logo, dimenticato, sprofonda nella propria latenza, si

---

contrapposizione tra l'incontrovertibile e il controvertibile, ἐπιστήμη e δόξα sono rispettivamente la verità e la non verità. "Verità", qui, significa un dire che si mostra come ciò che non può essere smentito: non è solo un dire, bensì un dire che mostra la propria forza invincibile. Ciò che è detto è la verità dell'essere. In un senso, dunque, "verità" è *ciò che* vien detto nell' ἐπιστήμη (e in questo senso si parla appunto di "verità dell'essere"). In un altro senso, "verità" è la stessa ἐπιστήμη, intesa come il dire incontrovertibile (un dire che include la stessa posizione del rapporto tra δόξα ed ἐπιστήμη). Per questa duplicità di senso, non è contraddittoria l'affermazione che la verità dell'essere è il contenuto non solo dell'ἐπιστήμη, ma anche della non verità, ossia della δόξα».

[45] Cfr. Ivi, p. 153: «L'uomo ha da sempre e per sempre dinanzi la verità dell'essere, intramontabile. In questo senso, non è una creatura che, uscita dal nulla, si prepari, nel tempo, ad entrare nell'eternità (o a ritornare nel nulla): l'uomo è l'eterno apparire della verità dell'essere. […] Egli è il tenersi eternamente innanzi la verità dell'essere».

[46] La questione appare chiaramente paradossale se si riflette sulla natura in qualche misura eccezionale dell'apparire. Lo fa, sebbene attraverso un punto di partenza argomentativo affatto differente D. Sacchi, *Dal fideismo trascendentale alla teologia razionale*, in *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 199, n. 37: «Ma come negare che, almeno quando il soggetto di cui si predica il non apparire più è l'apparire stesso di un qualsiasi contenuto x, ci si trovi di fronte a un autentico non essere? L'apparire si caratterizza appunto come quell'unico ente il cui non apparire vale immediatamente come un non essere (così come un rosso-che-non-è-più-rosso sarebbe in realtà un rosso che non è più, simpliciter). Almeno su questo Cartesio aveva visto giusto!». Severino, tuttavia, proprio in relazione alla natura *eminente* dell'apparire, formula una soluzione relativa al suo *scomparire* che si vuole altrettanto eccezionale di quanto non sia quella dell'apparire stesso. Cfr., E. Severino, *Poscritto*, ora in *Essenza del nichilismo*, cit., pp. 81-90. Ma, soprattutto, *Destino della necessità*, cit., pp. 95-167, in cui Severino mostra determinatamente in che senso il carattere sopraggiungente dell'apparire, e lo scomparire del medesimo, non vadano intesi come un incremento o un decremento dell'essere del medesimo. Critico, tuttavia, su questo punto, rimane ad esempio, M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit. pp. 355-386.

smarrisce. Dimenticare è una delle parole privilegiate che Severino impiega infatti per cifrare il nodo di questa profanazione dell'intramontabile. Viene infatti da *di-mentare* che significa letteralmente portare al di fuori della mente, rimuovere dall'apparire. Ma se la verità, che incontrovertibilmente appare, viene dimenticata, allora si deve necessariamente pervenire ad un *minimum* per cui la verità stessa, a cospetto dell'errare, appare come *al di fuori* dell'apparire, appare, come *al di fuori* di sé stessa. Scompare. Pertanto, persuadersi di vedere, a *torto*, l'andare e venire nel nulla, costringe il perenne *alleluia* della verità almeno a *contrarsi* in una soglia di occultamento. Pur essendogli dinnanzi *facie ad faciem* la mente non riconosce l'immutabile, e la verità, per corrispondere e vincere questa follia[47], deve piombare all'interno di questa latenza.

Ora, bisognerebbe cercare di comprendere a questo punto se si può dire, anche di questo ente, *che travisa* la verità dell'ente, se, pur travisandola non appartenga anch'egli originariamente alla verità dell'essere, bisognerebbe ovvero cercare di indagare il profilo di questo soggetto alienato per vedere se questi, disubbidendo alla verità del logo, non *confermi* la verità del logo. Bisognerebbe cioè osservare se anche all'interno del punto di vista del pensiero alienato, non possa cercare un punto di conversione, in cui lasciare abitare anche e persino in quella sede angusta ed inospitale la verità incontrovertibile e la requie dell'immutabile. Un passaggio famigerato del *Sofista* di Platone, può essere legittimamente evocato per illustrare lo scenario di contesa, e di conflitto, del bifrontismo di coloro i quali negano i principi primi della conoscenza. Egli dice infatti, riferendosi a quelli che potrebbero anche altrimenti essere individuati come negatori dell'identità, detrattori della *tautotes*, che «non hanno bisogno di altri che li confutino, ma come si è soliti dire, hanno in casa il nemico e l'oppositore, che parla dentro di loro, e come il bizzarro Euricle circolano portandoselo sempre in giro»[48].

Il seguente lavoro cerca dunque di sostare il più possibile sulla soglia di questo *limite*, sulla frontiera di questo bifrontismo, cercando di esaudire il compito dell'indagine fin dove conduce la "mania" del pensiero errante, fin dove la verità dialoga, oppure monologa, dimorando all'interno, oppure all'esterno della negazione, sussurrando a una mente già persuasa, eppure anche inguaribilmente sorda, *confutando* il proprio impossibile avversario, senza mai tuttavia riuscire a risanare la sua insania e la sua follia. Chi è questo "negatore"? Chi è questi *come* negatore, se ha già invero già da sempre professato la verità che intende rinnegare? La risposta, indagando nei testi, e perlustrando l'opera del pensatore, non può essere esaudita se non passando nuovamente per una difficile strategia ermeneutica, quella

[48] Platone, *Soph*., 252 c, tr. it. a cura di B. Centrone, *Sofista*, Einaudi, Torino 2008, p.167.

dell'*esasperazione* del problema, quella della *consumazione* dell'aporia. Aporia questa che, seppure nell'ambito di un contesto speculativo affatto differente, Platone aveva già in qualche modo avuto occasione di sfiorare e prefigurare, allorquando, nelle parole del *Fedro*, che Severino stesso riprende icasticamente[49], evocava per primo lo scenario paradossale di un "oblio degli spettacoli sacri". In questo oblio è dunque racchiuso il mistero di chi, con gli occhi pieni di lume, sceglie di procurarsi nuovamente la tenebra della cavità *doxastica*, e l'enigma di una verità che, in questo gesto di negazione, lascia in qualche misura che il proprio spettacolo vada occultandosi.[50]

[49] E. Severino, *La terra e l'essenza dell'uomo*, cit., p. 200, scrive: «La stessa distrazione dalla verità è possibile solo in quanto la verità continua ad apparire. Per gli uomini, "l'oblio degli spettacoli sacri" (λήθη ὧν τότ' εἶδον ἱερῶν, *Phaedrus*, 250 a) è un nascondimento della verità, nel senso in cui si può dire che il cielo si nasconda al contadino che segue il volo degli uccelli o delle stelle cadenti: il cielo della verità appare eternamente, ma le cose che lo attraversano richiamano su di sé l'attenzione e divengono ciò che conta. Allora il linguaggio non ha parole che per ciò che conta e la vita si svolge come se la verità fosse tramontata e dinnanzi restassero solo le cose».

[50] Questo "enigma" viene peraltro chiaramente pensato e tematizzato già a partire dal saggio *La terra e l'essenza dell'uomo*, cit., p. 201: «Ma la vita dell'uomo è, nella sua essenza, l'eterno apparire dell'essere; e l'essere non può apparire che nella sua verità, giacché la verità dell'essere è lo sfondo, il cui apparire viene di necessità richiesto dall'apparire di ogni cosa. Per quanto profonda possa risultare la non verità in cui vive l'uomo, egli è pur sempre l'eterna manifestazione della verità dell'essere. Non si può dunque pensare che il vivere nella non verità sia un oblio che porti alla sparizione della verità dell'essere». E tuttavia, nondimeno: «In quanto vive nella non verità, l'uomo è allora l'apparire di una contesa: tra la verità, che eternamente appare, e l'errore, che accompagna l'accadimento della terra […] L'apparire, che come apparire della verità è negazione dell'errore, in sé lascia insieme libero l'errore come non tolto, cioè come accettato, e così diventa il luogo di una contesa: l'apparire di una contraddizione. […] Ma la libertà dell'errore nell'apparire – il suo sottrarsi alla dominazione della verità – resta tutt'ora un enigma» [ivi, p. 203]. Dove l'enigma di questa diserzione e di questo ammutinamento non viene comunque ad essere interamente risolto neanche nella riconfigurazione successiva del problema offerta in *Destino della necessità*, cit., p. 420, dove si tiene a precisare la necessità che la verità intramontabile continui ad apparire proprio in luogo del pensiero che sembrerebbe ignorarla, ed anzi, proprio in luogo di questo stesso "sembrerebbe" del pensiero che sembrerebbe ignorarla: «isolare la terra dal destino della verità è la prevaricazione estrema, perché ogni altra prevaricazione – ogni altra separazione della parte dal tutto – è possibile solo sul fondamento della volontà di non vedere il necessariamente veduto, la verità intramontabile. L'estrema prevaricazione è voler dimenticare di essere eterni nel Tutto eterno – voler dimenticare di essere l'eterno apparire del destino della verità». Più avanti, nello stesso snodo argomentativo: «la volontà di sottrarre la terra al destino della verità vuole l'impossibile», infatti, «il non voler vedere altro che la terra è insieme il non voler vedere il legame necessario che unisce la terra alla verità e a tutto ciò che non appartiene alla terra». Pertanto, a rigore, il pensiero errante non può essere qualificato come errante relativamente alla sua incapacità di vedere e contemplare la verità intramontabile (*ratio cognoscendi*) – giacché l'intramontabile, l'opposizione di positivo e negativo, è "il necessariamente veduto" –, ma è errante in relazione alla sua "volontà" (*ratio eligendi*), che rappresenta un *conatus* assolutamente imperscrutabile, di non vedere ciò che, intramontabile, tuttavia gli dimora necessariamente in tutta luce innanzi agli occhi. È questa *ratio eligendi*, insomma, la volontà di volersi *dimenticare* della verità, a rimanere sostanzialmente avvolta dall'imperscrutabilità dell'enigma. Un enigma, questo, tanto più paradossale quanto più esso corrode dall'interno, decomponendola, anche l'idea, pur indispensabile al pensiero severiniano, che il contraddirsi (la negazione dell'opposizione del positivo e del negativo), avvenga in un atto esclusivamente "inconscio". Emblematiche risultano, a questo riguardo, le seguenti osservazioni del filosofo: «Questa persuasione, il cui accadimento è l'accadimento del mortale, è la volontà di spegnere la vista dell'intramontabile. Il mortale, cioè l'apertura stessa di ogni errare, vuole la "notte", cioè l'abbandono del destino della verità dell'essere; nella "notte" egli accende per sé il "lume" del "sonno"» [ivi, p. 438]. Dove appare evidente che il gesto dell'errante non può più essere *attenuato* dalla supposizione di una dimensione "inconscia" ove l'acconsentimento all'idea che il positivo sia il negativo venga più nascostamente esercitata; non può esserlo, perché l'inconsapevolezza, l'incoscienza, è posta in questo caso proprio come il frutto *esplicito* del "torto" del nichilismo.

1. Il "Valore" dell'opposizione del positivo e del negativo.

1.a. Il "vaniloquio" della non-verità.

Per cominciare a valutare analiticamente le implicazioni concettuali del *disvalore* e, se vogliamo, del *discredito* in cui la verità sembrerebbe a prima vista fatta precipitare là dove questa sia considerata a partire dal gesto che si persuade di poterla rifiutare, bisogna saper fare ritorno nel luogo ove la disputa si è originata, ovvero, scusando il gioco di parole, bisogna, ancora una volta, saper tornare a *Ritornare a Parmenide*. La questione, circa la possibilità, o, di nuovo, l'impossibilità, di fuggire la verità che siamo ed a cui assistiamo continuamente, dovrebbe infatti essere trattata attraverso il puntuale approfondimento delle sezioni teoriche in cui Severino si occupa determinatamente di sondare il rapporto tra "negazione" e "fondamento" della negazione, ovvero, più semplicemente, tra negazione e verità. Un paragrafo in particolare di *Ritornare a Parmenide* spicca tuttavia tra gli altri paragrafi, e nondimeno, tra altri numerosissimi luoghi speculativi, per intensità e rigore, un paragrafo, questo, che, ordine all'esigenza di *cominciare* l'ispezione della problematica di cui in oggetto, riveste dunque un' importanza certamente eccezionale.
Il VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide* è infatti dedicato alla discussione de *Il valore dell'opposizione del positivo e del negativo.* Il "valore", ovvero: *ciò che vale* della verità, *ciò che vale* nonostante la ritrosia di chi la rinnega, *ciò che vale* di essa nonostante l'affronto di chi, nelle proprie parole e nel proprio *semainein*, intenta il sabotaggio della sua stessa semantica, e tenta di evocare il nulla (la coincidenza del positivo e del negativo) a proscenio dell'apparire. Il paragrafo, interrogandosi circa il valore dell'opposizione del positivo e del negativo, offre dunque in certo senso l'occasione per corrispondere, anticipandola, anche alla domanda, già eraclitea, che sarà poi nuovamente riformulata in *Destino della necessità*, ovvero consente di commisurarsi, tecnicamente e fuor di immagine o di metafora, con la questione dell' "accertamento" dell'auto-toglimento di qualsiasi negazione della verità incontrovertibile dell'essere. Ma cosa significa qui "incontrovertibile"? Cosa significa per l'essere la doppia istanza di negazione che giunge a precisa esplicazione solo nell'auto-toglimento della negazione?

L'*elenchos*, come sovente, risulta il luogo decisivo a cui appoggiarsi per comprendere le

ragioni del fondamento, ossia la mossa per comprendere la forza di una verità che, incessante, si vuole indiveltibile dallo sguardo e dalla prospettiva di qualsiasi pensiero. Tuttavia, proprio per questa sua caratteristica, proprio per questa esigenza di *conferma* che passa colà dove la si rifiuta, la verità elenchica risulta anche sorprendentemente enigmatica, giacché essa non solo si presenta nella sua stabilità, ma lo fa solo a patto di allestire lo scenario in cui assistere, e osservare, quel particolare fenomeno di *sparizione* che consiste nell'auto-dileguarsi della posizione negante, ovvero nel togliersi della negazione "da sé stessa". La verità sosta imperterrita, solo se, innanzi ad essa, qualcosa, la sua negazione appunto, *va dileguando*[51]. Ma cosa accade in questo baleno di rappresentazione scenica, in cui l'*elenchos* consiste, ed il quale cattura così profondamente l'interesse del pensiero, nonché di quegli spettatori pensanti che appunto noi stessi siamo?[52]

[51] Sulla nota problematica di questa "temporalità", e, quindi, sulla diacronica immessa dall'*elenchos* all'interno di una verità che non dovrebbe poter in alcun modo essere declinata, enarrata ed esposta per il tramite della storia e dell'accadimento, cfr. G, Sasso, *Il principio, le cose*, Aragno Editore, Torino 2004, pp. 14-15: «Il principio è un principio, è un'ἀρχή: appartiene, dunque, all'originario. L'ἔλεγχος, invece, appartiene al tempo. E necessariamente vi appartiene. Presuppone infatti, e richiede, qualcuno che, qui e ora, nel tempo dunque, insorga con la sua pretesa di esserne il confutatore e confuti, dicendo cose sensate, questa sua pretesa […] Attraverso l'ἔλεγχος, che dovrebbe provarlo, il principio si include perciò nel tempo. Incluso nel tempo, il principio non è più un principio». Tuttavia, chiediamoci: come si relaziona al principio (e che cos'è *per* il principio), questo stesso "tempo" con cui Sasso giustamente revoca l'idea di una possibile mediazione temporale del principio? Che genere di *elenchos* è questo *elenchos* che confuta chi crede il principio sia incontrovertibile *elenchicamente*? E non vuole forse anche questo procedimento *in qualche modo* "serbare", pur essendone anch'esso temporalmente *al di fuori*, la fermezza assolutamente atemporale del principio? Le domande formulate occorrono semplicemente a rimandare verso un più articolato svolgimento critico della questione così come questa si presenta all'interno della stessa posizione filosofica espressa da G. Sasso; cfr. al riguardo soprattutto *Tempo, evento divenire*, Il Mulino, Bologna 1996; *La verità, l'opinione*, Il Mulino, Bologna 1999. Per una ricostruzione del problema sono interessanti anche le osservazioni di S. Maschietti, *Dire l'incontrovertibile. Intorno all'analisi filosofica di Gennaro Sasso*, «Giornale di filosofia», 2007. Severino, invece, si è espresso sul problema della "temporalità" dell'*elenchos* soprattutto in relazione al problema del "linguaggio" all'interno del quale compare la "testimonianza" dell'immutabile; cfr. a questo riguardo soprattutto, *Oltre il linguaggio*, Adelphi, Milano 1992, in part. pp. 137-244.

[52] Sempre i lavori G. Sasso e M. Visentin cercano invece tenacemente, e, senza dubbio, con grande perspicacia speculativa, di sottrarsi alla seduzione scenica dell'*elenchos*, che pone la verità come superstite vincente del suo proprio "passo falso". G. Sasso, ad esempio illustra quella elenchica come una vera e propria messa in scena da parte della *retorica* filosofica. Può essere infatti un gesto soltanto retorico, e non logico, quello che voglia supporre che al bordo della verità si *presenti* il profilo di un *alterego*, e quindi di un detrattore *antagonista*, il quale, a rigore, proprio perché tale, proprio perché antagonista, non potrebbe mai davvero esser "partecipe" di quelle stesse vicende di cui pure anche si vuole questi venga propriamente percepito come l'*avversario*. Proprio perché concepito *altrimenti*, ossia come "autonomo" rispetto all'orizzonte tracciato dal principio, un avversario siffatto del principio, un avversario della verità, non ha neanche il tempo di muovere un passo nel recinto e, se si vuole, nello spettacolo di parti e di personaggi, che il "vero", nell'*elenchos*, ha il compito di allestire; non può, sopratutto perché di "parti", e, quindi di "personaggi", la verità, a rigore, non può seriamente avvertire alcun *distinguo*. Per questo motivo Sasso, *Il principio, le cose*, cit., p. 20, può giustamente portarsi nella condizione di rilevare che, a rigore: «Nemmeno, in realtà, se avesse parlato, e detto qualcosa di "sensato", il confutatore sarebbe stato il confutatore. In questo caso la sua φύσις sarebbe stata quella, non del confutatore, ma del già da sempre confutato. "Già da sempre confutato" significa che, nemmeno nell'atto, o nell'ἐξαίφνης, in cui l'intenzione confutatoria si esprime, e sta tuttavia al di qua del linguaggio, il confutatore può esserne il confutatore». Anche M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., p. 337, riflette determinatamente su questa "impossibile" materializzazione dell'antagonista elenchico, e, sia pure da un'altra angolazione teorica diversa, afferma: «In altre parole, ciò che resta escluso dall'espressione dell'identità è la possibilità stessa che con la contraddizione sia legittimo ipotizzare di poter stabilire un *rapporto*, sia pure esso di esclusione». È forse questo

Accade innanzitutto – è cosa nota che necessita tuttavia di essere pur sempre richiamata – che la negazione, proprio nel suo primo pronunciarsi, si metta già subitamente e paradossalmente a tacere. La negazione, infatti, zittisce la propria istanza, e, comunque recitandola, prende parte allo spettacolo della confutazione affermando non altro che la propria quasi comica uscita di scena: «io non ci sono», «io sono senza significato»[53]. In gioco è dunque il mostrarsi di una presenza – la negazione – immediatamente riconvertibile nella sua assenza – l'auto-negazione della negazione. Si dirà, per questa ragione, che essa è presente *come* assente, oppure, che è il medesimo, posta *come* tolta[54]. Introducendo tecnicamente alla questione Severino scrive nelle primissime battute del paragrafo:

Come si deve pensare dunque l'opposizione dell'essere e del non-essere, affinché essa sia vista nella sua verità? Pensandone il *valore*; e cioè, da un lato, che l'opposizione è per sé nota, ossia il predicato (la negazione del non-essere) conviene per sé o immediatamente al soggetto (l'essere) (onde la negazione dell'opposizione resta tolta, perché nega ciò che è per sé noto, ossia ciò che è il fondamento del suo essere affermato), e, dall'altro lato, che l'opposizione non può essere negata perché anche la negazione può vivere come negazione, solo se, a suo modo,

il momento opportuno per segnalare più chiaramente l'intento del seguente lavoro critico. In questo contesto, infatti, la presente disamina si trova in certo senso obbligata ad assumere un duplice e controverso atteggiamento speculativo: da un lato, che si rivela guidato da una necessità a un tempo ermeneutica e speculativa, il presente lavoro deve rimanere fermo all'assunzione severiniana di un profilo negativo che la rappresentazione elenchica del principio adombra e mette in luce – assunzione che peraltro si rivela imprescindibile nell'impianto complessivo dell'opera del pensatore. Dall'altro lato, invece, sotterraneamente guidati dal tutt'altro che semplicemente umorale "scetticismo" espresso dai critici summenzionati, il presente lavoro cercherà anche di mostrare i tutti i risvolti aporetici che l'assunzione del negativo elenchico importa all'interno della strutturazione del fondamento severiniano. La presente ricerca si incardina dunque in questo bivio, senza oltrepassarlo, e cioè rimane fedele all'insegnamento severiniano lasciando tuttavia che questa stessa fedeltà si faccia portatrice di una più sotterranea inquietudine speculativa. Dunque più fedeli e aderenti al dettato severiniano, che pone la verità incontrovertibile elenchicamente, ma solo per cercare di innescare il rovello della critica, e, quindi, la scepsi, all'*interno* di un *interno* concettuale differente da quello in cui pure si sono giustamente mosse le critiche dei pensatori Summenzionati. Per un confronto, circa l'esigenza di tenere *comunque* un ancorché impossibile negatore, cfr. E. Severino, *Discussioni intorno al senso della verità*, ETS, Pisa 2009, pp. 53-78.

[53] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.

[54] L'espressione, di chiara provenienza hegeliana, si rivela, in questo contesto, doppiamente problematica. Infatti, non solo il fantasma di ciò che è posto come tolto continua enigmaticamente a sostare presso la soglia del proprio toglimento, ma, in questo caso, in cui la negazione *si* mette a tacere, ciò che è tolto è appunto l'esito dell'operazione del togliersi della stessa negazione, l'esito cioè di una *Aufhebung* di cui la negazione, in quanto è come tolta, non dovrebbe poter essere protagonista. Sulla problematicità che bisogna comunque accordare all'espressione: "posta come tolta" anche relativamente ad una negazione che venga posta come tolta solo da parte della verità, si esprime con estrema chiarezza M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., pp. 335-336: «Se è negata (puramente negata, cioè priva della possibilità di negare a sua volta ciò che la nega, poiché equivoca, e non solo sprovvista di qualunque determinazione ma del tutto indeterminabile, vale a dire semanticamente nulla o inesistente), la contraddizione non è posta, e dichiararla "posta come tolta", rappresenta solo un uso metaforico (necessario) della lingua (analogo a quello che impone al nulla – che non può negare l'essere, ovvero essere negativo di alcunché – una veste negativa: nec-ulla, non-essere)». Per inciso, a questo riguardo, non ci sembra superfluo muovere il seguente interrogativo: si potrebbe forse pensare che la veste negativa sia *imposta*, così come di fatto è imposta, al nulla, se non si fosse anche fatto preliminarmente indossare al nulla, questa volta di suo buon grado, almeno la veste della sua *ritrosia* nei confronti della veste precedentemente impostagli? E se il nulla non avesse, come d'altronde non può avere, alcuna ritrosia nei confronti della propria veste, perché allora pensare di questa veste (nec-ulla) che gli sia stata "imposta"?

afferma l'opposizione.[55]

Il *valore* della verità può essere dunque attestato e raffigurato attraverso il ricorso a due differenti esperienze concettuali. Per quanto concerne il primo lato, ovverosia, il primo versante argomentativo, Severino si limita ad affermare che l'opposizione dell'essere al non essere, in cui consiste il *valore* della verità, è per sé nota; onde, in quanto questa opposizione è *per sé stessa* la sua propria "notizia", ed in quanto la notizia dell'essere (soggetto) è anche *immediatamente* la negazione del non-essere (predicato)[56], allora un qualsiasi diniego dell'*opposizione* dell'essere al non-essere è semplicemente da considerare come vaniloquio, un vaniloquio, e, a ben vedere, neanche come questo stesso vaniloquio che abbiamo appena accennato esplicativamente. Infatti, se la "parola", e, quindi, la stessa loquacità impertinente della negazione, è sempre comunque anch'essa una certa disposizione noetica – un certo gesto di significazione –, e se in qualsivoglia disposizione noetica la "notizia" dell'essere non può

[55] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 42.

[56] A questo punto si può cogliere l'occasione per una breve incursione critica. La questione, infatti, relativa all'opposizione tra essere e non-essere, espone naturalmente il fianco al problema dell'aporetica del non-essere. In *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 22, ad esempio, Severino scrive dell'essere, che, nel suo non esser nulla: «"respinge via il nulla", "vince il nulla", "domina sul nulla", significa l'energia che gli consente di spiccare sul nulla"». Impossibile non percepire nelle parole impiegate dell'autore il senso di una qualche irriducibile quanto inesprimibile *contesa* ingaggiata da parte dell'essere contro il non-essere. L'apparente contesa trova tuttavia una "soluzione", secondo l'autore, in *La struttura originaria*, cit., pp. 209-230, con la distinzione tra un nulla significante (contraddittorio) ed un nulla, contenuto in quest'ultimo come suo momento, che è invece assolutamente insignificante e incontraddittorio. Sulla possibilità che l'essere sia completamente opposto al non-essere (che l'essere va rinnegando) si esprime comunque criticamente M. Donà, *Aporia del fondamento*, Mimesis, Milano, 2008, p.204. L'autore critica peraltro direttamente la stessa struttura argomentativa che Severino allestisce in *La struttura originaria* per far fronte all'aporetica del nulla. Il critico sostiene infatti che l'impotenza della soluzione severiniana consiste nel «problema […] della distinzione tra i due momenti del significato "nulla". D'altronde è sempre Severino a ricordarci che non è possibile fare a meno di '*considerare*' – e dunque di *significarlo positivamente* – il nulla. Anche là dove lo si volesse davvero "considerare" come *semplice negatività*, esso verrebbe in qualche modo 'significato'. Certo, Severino ci ricorda continuamente anche che *il considerarlo non è identico a ciò che in tale considerazione viene considerato*. […] Certo, io posso distinguere la "significazione positiva" dalla "pura negatività"; ma tale distinzione linguistica finisce per distinguere ciò che, in quanto parte di un unico plesso semantico, non è davvero distintamente concepibile. Infatti, per quanto mi riferisca ai due distinti momenti costituenti il significato "nulla", mi riferisco comunque – per il semplice fatto di pensarli – da un lato al positivo significare *del-nulla* e dall'altro al nulla così *positivamente-significato*. Ossia allo 'stesso'. Il fatto è che concepire l'uno è concepirlo come l'uno-l'altro, allo stesso modo in cui concepire l'altro è concepirlo come l'altro-l'uno». Le critiche di Donà all'esorcismo severiniano dell'aporetica del non-essere hanno comunque un fine speculativo profondamente diverso dalle critiche che sullo stesso argomento sono state elaborate, ad esempio, da G. Sasso, *Essere e negazione*, pp. 45-168, pp. 263-279, e, soprattutto, M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., pp. 310-346, per il quale, invece, la soluzione severiniana và rifiutata in ordine ad una soluzione dell'aporetica ancora più radicale, che spezzi alla radice la presentificazione del non-essere. Per Donà, viceversa – che in qualche modo si avvicina alla lezione di V. Vitiello, *Topologia del moderno*, Marietti, Genova 1992, p. 244 – è impossibile risolvere l'aporeticità del non-essere proprio perché esso *è* la sua stessa aporeticità. Per illustrare meglio la posizione severiniana in relazione alle critiche rivoltegli dalla scuola "neoparmenidea" di Sasso e Visentin, può essere comunque indicativa la lettura, benché ermeneuticamente schierata a difesa dell'impianto argomentativo severiniano, di N. Cusano, *Capire Severino. La risoluzione dell'aporetica del nulla*, Mimesis, Milano, 2011, e, sempre della stessa autrice, *E. Severino, Oltre il nichilismo*, Morcelliana, Brescia 2011, soprattutto pp.133-144.

tardare a presentarsi, allora non può darsi nemmeno alcuna locuzione che, nel suo esprimersi, possa appunto mandare a vuoto e vanificare (*vanum loquium*), facendola attardare, la notizia di un essere che, per sé stesso, si oppone al non-essere. Vaniloquio non può darsi, dunque, a rigore, in nessuna misura possibile[57]. In questo senso la negazione resta tolta, se vogliamo, ancora prima di presentarsi, perché non è mai stata *posta* come tale rispetto alla presenza del contenuto fenomenologico della sua, come di ogni altra, "parola" possibile. In questo senso, che costituisce la prima parte del periodo summenzionato, l'*elenchos* è pensato come talmente efficace da rendere la negazione a tal punto impedita e ammutolita da rendere quasi del tutto superfluo per la stessa manovra di confutazione di costituirsi come un auto-toglimento – ossia come un toglimento che debba attendere il gesto della negazione per vederla rimossa dallo scenario del possibile. C'è bisogno che la negazione si ponga, che viva come negazione, perché si *auto*-deponga. In questo caso, però, sembrerebbe non occorrere alcuna mediazione di sorta, e la negazione «resta tolta» perché è negazione di ciò che, semplicemente, è per sé noto.

Tuttavia, a dispetto di questa quasi totale inconsistenza del gesto di negazione rispetto a ciò che è per sé noto, sembra anche che la negazione abbia *comunque* in qualche misura a pronunciarsi, e, mantenendo un lembo di sé all'interno dello scenario della presenza, continui indisciplinatamente a proferirsi come tale. Per Severino, infatti, bisogna saper riconoscere al negare una certa *recidivia* del negare, o, se vogliamo, una certa insistenza, con cui appunto ci si azzarda a rinnegare persino ciò che è per sé noto, ciò che è già per sé completamente manifesto. Benché la negazione sia un vaniloquio, e, come considerato, non riesca *neppure* ad essere questo stesso vaniloquio che gli si vuole attribuire, è comunque di qualcosa che, per un

[57] Su questo aspetto della questione, ovvero sull'immediata corrispondenza che si deve poter intravvedere tra "linguaggio", "parola", e "onto-sintassi della verità dell'essere", si tengano comunque in considerazione le problematiche sollevate dall'autore in E. Severino, *Oltre il linguaggio*, cit., in particolare parte terza, pp. 137-245. La questione della distinzione tra, da una parte, il "linguaggio" del nichilismo – ovvero, un gesto di parola che, come tale, ossia come *gesto* di significazione, è già di per sé stesso una equivocazione ed un fraintendimento della verità dell'essere – e, dall'altra parte, di un linguaggio, o una testimonianza, della verità – che risulta invece capace di superare la propria intrinseca *volontà di potenza* – è una questione, ed un problema, centrale del pensiero severiniano. In questo contesto, tuttavia, non è possibile articolare un discorso più approfondito in merito. In accordo con quanto appena suggerito nella presente indagine, di una parola che, come tale, non può essere in alcun modo *vaniloquio* della verità, perché non può *vanificarla* in alcun modo nella sua notizia, si tenga presente più specificamente quanto Severino giunge ad osservare nel XVII parag. del saggio *La terra e l'essenza dell'uomo,* cit., p. 237: «Se apparisse soltanto l'essere – per esempio questa lampada accesa – e non il suo apparire, l'affermazione e la negazione che questa lampada sia accesa rimarrebbero in equilibrio. L'equilibrio è rotto – l'affermazione è capace di togliere la negazione – in quanto si pone (ossia in quanto appare) che la lampada accesa appare. L'affermazione dell'essere che appare può appartenere alla verità dell'essere, solo se è posto (ossia appare) l'apparire dell'essere che appare. (L'*affermare* che questa lampada è accesa è lo stesso *apparire* del suo essere accesa). L'apparire dell'essere è il dire originario; e l'originariamente detto non forma una zona intermedia – per esempio la dimensione mentale, o la dimensione della proposizione, del giudizio, eccetera –, tra il dire e l'essere che appare: l'originariamente detto è l'essere che appare».

istante, ha preso nome di negazione, ed è dunque riuscito almeno per un momento a presentarsi *come tale*, che si va accertando e, appunto, smascherando, la sua totale inconsistenza[58]. In Severino la negazione pretende di essere considerata *realiter* almeno per quel tanto che riesce a imporre al pensiero lo spessore della sua fuggevole apparenza e vanità. Per questo motivo, bisognerà dunque cercare di considerare seriamente questa anche solo *presunta* negazione, bisognerà accettarla e rispettarla come tale, per verificare se, questa volta, ascoltando e abitando *dall'interno* il suo vaniloquio, la negazione riesca ad essere anche *effettivamente* negazione dell'opposizione del positivo e del negativo.[59] Qui l'*elenchos* trova

[58] Si consideri peraltro, a questo riguardo, e cioè a proposito della *recidivia* che pensiamo di poter comunque accordare al negare, che, quand'anche si dicesse, come a ragione si deve pur dire, che la negazione non può *in alcun modo* costituirsi come tale, allora si consideri che, ciononostante, sarebbe pur sempre di una negazione siffatta, e cioè di una negazione presa per un istante come se fosse ciò che essa non è, a doversi dire appunto che, *invero*, essa non è ciò che soltanto si crede che sia. Si osservi peraltro che è la stessa posizione di chi, giustamente, dice la negazione essere "impossibile", ad aver almeno per un istante inteso la negazione così come però questo stesso "impossibile" dovrebbe impedirgli di pensarla. Infatti, ad essere detta impossibile è proprio quella negazione possibile che, tuttavia, in quanto impossibile, non è come la si vorrebbe porre nella manovra elenchica. Almeno per un tratto la negazione deve poter apparire come tale, ossia così come giammai potrebbe. Al fine di spiegare la movenza argomentativa adottata per illuminare il senso di questa recidivia e persistenza che a nostro avviso bisognerebbe comunque poter accordare *di fatto* alla negazione, nonostante la sua impossibilità *di diritto*, è possibile anche richiamarsi, pretenziosamente, e senza possibilità di discuterla adeguatamente, alla movenza posta in essere da Sasso nel concetto di una negazione "ontologizzante", ma, soprattutto, proponendo un parallelismo con il perfezionamento critico che Sasso mette a punto di questo concetto nell'idea di uno sfondo meta-sequenziale della negazione assoluta; cfr. G. Sasso, *Essere e negazione* cit., cap. III, *Forse una soluzione (la natura paradossale del negare)*, pp. 169-227; ma anche: G. Sasso, *La verità, l'opinione*, cit., pp. 55-88. La questione può essere illustrata riportando l'efficace ricostruzione teorica offerta da M. Visentin, *Il neoparmenidismo italiano. Considerazioni intorno al volume di Gennaro Sasso: "La verità, l'opinione"*, in *Il neoparmenidismo italiano II*, cit., pp. 452-54: «Sasso portò progressivamente a maturazione una tesi forse già implicita nel suo particolare modo di impostare il tema rappresentato da questa difficoltà. La tesi consisteva innanzitutto nel riconoscimento pieno della difficoltà stessa, per la quale, negando di essere "nulla" (o "errore"), l'essere (o la verità) non potrebbe fare a meno di fare del nulla (o dell'errore) qualcosa: l'oggetto di una tale negazione. Essa si sviluppava poi osservando che se l'oggetto di una negazione, essendo appunto "qualcosa" e non "nulla", non può non avere un "senso" e una "verità", non può neppure essere negato, dall'essere e dalla verità, in quanto nulla o errore. In questo modo, però, mentre veniva ribadito il carattere ineludibile del problema, si rendeva anche esplicito il fatto che la difficoltà presuppone l'idea secondo cui "qualcosa" è essere e, in quanto tale, non è (un) nulla. In altre parole, la difficoltà si mostrava fondata proprio su ciò (la negazione assoluta) che essa investiva e che pertanto avrebbe dovuto mettere in questione, ma che d'altra parte, rivelandosi insieme anche il fondamento stesso della difficoltà, veniva, da questa, nel medesimo tempo, ribadito e convalidato. […] Per poter dire, di ciò che viene negato in modo assoluto, che, in virtù del fatto stesso di essere negato, esso è essere e perciò non è (un) nulla, è necessario ammettere che la consapevolezza della verità del "non essere nulla dell'essere" (o la consapevolezza di questo "non essere nulla dell'essere" come verità) preceda e non segua la constatazione del fatto che il negato è qualcosa. A questa osservazione Sasso replicò elaborando una tesi ulteriore, di indubbia suggestività […]. Con questa tesi egli giungeva al riconoscimento del fatto che alla negazione che conferisce al negato consistenza ontica (facendo dello stesso "nulla" "qualcosa") deve fare da "sfondo" una negazione che non dà luogo alla stessa difficoltà. Ma la tesi comportava anche che tale negazione potesse essere "negante e non ontologizzante" solo a patto di non venire considerata e assunta in modo tematico. Essa, perciò, rappresentava uno sfondo, appunto, che non poteva essere colto direttamente, ma solo attraverso la messa in atto della manifestazione della difficoltà». Allo stesso modo, riportandoci forse maldestramente al nostro terreno argomentativo, si potrebbe pensare di far valere per un momento il concetto esposto nell'idea di uno sfondo meta sequenziale della negazione, per cercare di rendere conto anche di questa valenza residuale della negazione all'interno del gesto che la neutralizza. Essa, la negazione, residua, proprio come possibile, *sullo sfondo* di chi pure si avvede giustamente della sua stessa impossibilità.

[59] Se è vero che la negazione, come intenzione noetica, è già *definitivamente* negata e sepolta nella propria assoluta impossibilità, tuttavia è anche vero che essa, in qualche modo ostinato, continua a ripresentarsi, come

invece forse più adeguatamente il suo innesco, la sua ragion d'essere e, nondimeno, la sua la sua precipua disposizione ontologica. Il secondo versante argomentativo del passaggio surriferito è infatti dedicato all'esposizione e riarticolazione della manovra elenchica, che consente appunto di sottentrare all'interno del gesto di negazione con un senso di immanenza e di intimità diversa rispetto a quella disimpegnata nel "toglimento" precedentemente segnalato[60]. In questa sede interessa infatti soprattutto muovere alcuni rilievi a partire da

---

dissepolta, almeno nell'intenzione noetica di chi (a sua volta contraddicendosi), ritiene di lasciare aperto alla negazione lo spiraglio di una qualche *concreta* presentificazione. Un *minimum* di quella negazione, sopravvive dunque nel fatto stesso che noi si voglia contestare il punto di vista di chi, erroneamente, ritiene in qualche modo vivente una negazione completamente defunta. Non si tratta semplicemente del fatto che noi consideriamo *falsa* l'opinione di costui, ma di cosa implica il fatto che noi la consideriamo contraria alla nostra. Infatti, anche se noi si considerasse che la negazione *non c'è proprio*, tuttavia, questa stessa considerazione occorrerebbe appunto per mettere a tacere il brusio d'opinione secondo cui, viceversa, la negazione della verità c'è invece *in qualche modo*. Ma se è vero, come peraltro è vero, che la negazione *non c'è proprio*, allora non dovremmo più neanche trovarci nella circostanza di "turbamento" – che già Platone fa patire a Socrate nel *Teeteto* (187 d) – relativamente al fatto che alcuno abbia opinioni false, e cioè non dovremmo agitarci acciocché alcuno abbia a pensare, come in questo caso, che la negazione – che non è punto presente – abbia invece *in qualche modo*, secondo lui, ad esserlo ciononostante. Questo turbamento non dovrebbe presentarsi per la semplice ragione che, proprio in vista del fatto che la negazione *non c'è proprio*, allora anche e soprattutto nel pensiero di costui – che sembrerebbe pensarla – non si starebbe *affatto*, in verità, pensandola; né, tantomeno, nel fraintenderla, la si starebbe affatto, in verità, fraintendendola. Costui starebbe invece a rigore pensando esclusivamente qualcos'altro; un qualcosa che, appunto, proprio perché *pensato*, sarebbe qualcosa di assolutamente determinato, che non potrebbe in alcun modo, e neanche per un istante, minare l'assenza di questa perennemente assente e impossibile indeterminatezza della negazione. Se, invece, a un punto di vista siffatto – che ritiene la negazione in qualche modo presente –, si vuole rimproverare, come a ragione si deve pur'anche rimproverare, che questi pensa come fosse presente una negazione che non lo è affatto, oppure, come nota anche M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., p. 336, che questi «fa della negazione qualcosa di molto lontano dalla sua autentica natura», allora, involontariamente, non si starebbe che accordando a questo punto di vista la capacità di aver presentificato e disseppellito nelle sue parole proprio l'impossibile e l'inesistente, e cioè di aver pensato di una negazione-che-non-esiste che è una negazione-che-esiste. E' certamente questo uno dei motivi che inducono Severino a ritenere *irrinunciabile* il meccanismo elenchico come manovra atta a fronteggiare *concretamente* l'inquietudine della negazione; ma è anche uno dei motivi che portano i suoi critici ad assottigliare ulteriormente la propria prospettiva speculativa, cercando di scansare *alla radice* questa necessità di dover costantemente fare i conti con la residuale concretezza del profilo assolutamente astratto della negazione. Su questo fronte argomentativo risultano decisive le osservazioni di M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., p. 338: «Ma interpretando l'autonomia semantico-posizionale della contraddizione come *ciò che deve senz'altro essere escluso* [corsivo nostro] dalla comprensione del modo in cui si costituisce il significato dell'identità (che nega l'indeterminatezza, semanticamente equivoca e non determinabile, nella quale l'autocontraddittorietà si esprime o manifesta in quanto puramente o semplicemente negata), non verrà a riproporsi il medesimo problema già affrontato a proposito del rifiuto della contraddizione e dell'errore? Ossia, in altre parole, non si ripresenterà la questione di come l'autonomia semantico-posizionale dell'autocontraddittorietà possa essere negata, senza che questo comporti, *in concreto*, l'attribuzione ad essa di una positività semantica? Se fosse così, ci troveremmo nel bel mezzo di un circolo vizioso: eliminato il problema della costituzione della contraddittorietà come viatico necessario alla sua negazione per mezzo del principio in forza del quale ad essa non può attribuirsi alcuna autonomia ontico-semantica, ci troveremmo di fronte al fatto di non poterci appellare a questo stesso principio per escludere che una simile autonomia semantico-posizionale debba essa stessa costituirsi per poter essere negata». Visentin ritiene peraltro di essere riuscito a dissolvere il nodo della problematica (ivi, pp. 339-346), ma esula dal compito di queste brevi incursioni entrare più direttamente nel merito di una questione di cui intendevamo più semplicemente esporre la problematicità.

[60] Si potrebbe anche sostenere che il meccanismo elenchico sia assunto da Severino, peraltro in maniera sostanzialmente differente di quanto non faccia lo stesso Aristotele (cfr. E. Severino, *L'identità della follia. Lezioni veneziane*, Rizzoli, Milano 2007, pp. 205-218) proprio per conferire spessore, serietà e concretezza all'irreprensibile vanità e astrattezza semantica della negazione. L'*elenchos*, infatti, pur facendo cadere in contraddizione l'avversario, riconosce lui perlomeno il diritto di una qualche inalienabile cittadinanza presso la dimora e la stabilità del fondamento; diritto, questo, che non può essere in alcun modo successivamente

questo secondo lato della questione.

1.b. **Privatim***: Negazione dell'opposizione e affermazione dell'opposizione «a modo suo».*

Severino, sempre interrogandosi circa il "valore" dell'opposizione del positivo e del negativo, afferma dunque in questa seconda e differente circostanza argomentativa che l'opposizione, tra essere e non-essere, «non può essere negata perché anche la negazione può vivere come negazione, solo se, a suo modo, afferma l'opposizione».[61] La negazione può dunque vivere come tale solo se, «a suo modo» – si dice – afferma ciò che nega. La verità è ora *irremovibile* perché si fa direttamente pronunciare anche colà dove la si rifiuta.

In questo senso, la negazione dell'opposizione può *vivere* come negazione, può essere negazione e non non-negazione, solo se, *a sua volta* afferma e *replica* l'opposizione, può vivere solo se muore, se afferma ciò che nega. In questa circostanza concettuale, pertanto, benché sia morente, viene concesso e riconosciuto alla negazione uno spessore ontologico, un periodo di esplicazione, che non può più essere ignorato. Il divverbio, che si inscena ora non all'esterno, ma *all'interno* della mente del negatore, prende luogo, e tuttavia, nondimeno, il suo spazio è strettissimo. Il corpo semantico della negazione dilegua, e, dileguando, non lascia quasi più tempo di ragionare accuratamente sulla sua pur incontestabile consistenza e anatomia. Il tempo di fiatare è stato già per questo personaggio il tempo di smettere di respirare.

Ecco allora evidente mostrarsi l'effetto elenchico. In uno snodo, l'*exaiphnes* della fuga, l'istante della ritrazione dall'orizzonte intramontabile – quello in cui fa la sua comparsa la

espropriato sulla base della semplice costatazione che il risultato della confutazione ha *rimosso* la negazione. In questo senso Severino riconosce alla negazione una serietà in qualche modo *eccessiva*, ma proprio con l'obiettivo di creare un afferramento *definitivo* della medesima, e risolvere dal suo interno, l'enigma della sua stessa "inconsistenza". Questo carattere performativo ed essenzialmente dialogico della verità *originaria* è una cifra costante dell'itinerario speculativo severiniano, tanto che, fin dal testo *Studi di filosofia della prassi*, Vita e Pensiero, Milano 1984, pp. 37-38, l'autore afferma: «l'interlocutore non va ridotto al silenzio. Il suo silenzio è il silenzio della verità; giacché se questa non si realizza come toglimento della sua negazione, non si realizza nemmeno come verità; ma se la negazione, l'errore tace, il toglimento non si istituisce e la verità non mostra il suo valore, cioè non si mostra, e quindi non si realizza come verità. Certo, in questo modo l'errore è tutto nelle spire della verità, ma queste spire esigono anche l'errore si dilati in tutto il suo volume, in tutta la sua forza, in tutte le sue istanze; sì che l'errore è tolto proprio in quanto lo si capisce a fondo, e non in quanto lo si zittisce rinunciando a capire i motivi che lo suggeriscono», sicché, quella della verità risulta a Severino come «la storia del giocatore che non può alzarsi dal tavolo se gli avversari (reali o da lui immaginati) lo sfidano: la sua vittoria è definitiva (perché ha carte imbattibili) e non è mai definitivamente conquistata (perché deve continuare a giocare). […] La immutabilità del vero vive in questo storicizzarsi della lotta con l'errore» [ivi, p. 38]. Che la comprensione "abissale" («fino in fondo») dell'errore, e dei *motivi* che lo suggeriscono, sia inteso da Severino come unico passaggio possibile è indubbio, ma che mediante questo viatico, o, sarebbe forse meglio dire questa *via crucis*, si riesca anche a «salvare la verità» [ibid.], questo è un problema che verrà dettagliatamente discusso nel corso del presente lavoro.

[61] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 42.

hybris della prevaricazione – coincide già con quello della riconciliazione. Coincide. Il suono della necessità si accorda simultaneamente anche *nello* sconcerto dello spirito che la rinnega[62].

E tuttavia, benché alla lettura passi quasi inosservata, proprio in questo segmento di ragionamento si può altresì mettere in rilievo una certa incongruenza, o, se non altro, una lieve increspatura speculativa. Infatti, se certamente è vero, che, per essere sé medesima, la negazione deve pronunciare il principio e deve proferire l' "opposizione", nondimeno, nel passaggio che abbiamo ascoltato, accade che, alla negazione – che è sé medesima solo se afferma ciò che nega – viene anche inaspettatamente concessa la libertà di proferire sì l'opposizione, ma, come afferma l'autore, «a suo modo», ovvero nella "maniera" che è più "consona" alla negazione. Ma allora quale suono propriamente ascoltiamo allorquando la negazione và rifiutandosi di aderire al principio? Quello greve e sordo del negativo, oppure quello terso e limpido della positività che l'essere rappresenta? Pertanto, nello sconcerto, in cui pure già risuona il timbro della riconciliazione, si aggiunge ora un nuovo sconcerto, più reticente ad essere accordato al suono della verità.
Se si considera più da vicino l'espressione impiegata dall'autore per concertare il contrasto tra "opposizione" e "negazione" della medesima, se cioè si osserva il senso specifico che bisogna attribuire all'espressione «a suo modo», deve balzare sopratutto all'attenzione l'impiego dell'aggettivo possessivo "suo". "Suo", infatti, ribadisce e attribuisce alla negazione un certo qual *suo* possedimento, un dominio di cose, ovvero un recinto, che, giocoforza, per essere *suo* – della negazione –, e non anche *parimenti*, come dovrebbe, della verità, deve per ciò stesso collocarsi *oltre* la regione pur intramontabile della verità dell'essere. Almeno per un momento il baricentro di questo "possesso", sia pure concesso alla negazione rispetto alla vanità de suoi capricci e dei suoi "modi di fare", cade dunque *fuori* dalla gittata e dall'afferramento dell'intramontabile. Cade fuori dall'opposizione proprio nell'attimo in cui pure va reinserendosi nel cerchio. «Afferma la verità», ma *a suo modo*. Quantomeno un ossimoro. Una simile "licenza" non può passare inosservata, non può essere trascurata se questa accade proprio in luogo della statuizione del principio e del fondamento, ovvero del "valore" dell'opposizione del positivo e del negativo.

[62] Su questa certamente paradossale forma di "armonia" tra verità ed errore, e, quindi, sulla necessità che l'errore costituisca, potremmo dire, il *kairos* della verità, il momento opportuno per la verità di prendere parola, cfr. E. Severino, *Studi di filosofia della prassi*, cit., p. 50: «Essere nella verità significa quindi, essenzialmente, inventare l'errore. (Di qui l'importanza pragmatica di quel comportamento altrui che nega la verità. Se nessuno scopre, o difende l'errore, io devo inventarlo e determinare le ragioni con la stessa cura con la quale stabilisco la struttura della verità)».

Se, infatti, in questo contesto, non viene certamente concesso alla negazione di avere parole elaborate autonomamente e a prescindere da quelle autorizzate dal fondamento, se questo giustamente non accade – perché la parola è semantica, e la semantica è già fin dal principio una significazione dell'opposizione del positivo e del negativo –, tuttavia, non è men vero, in questo contesto, che, alla negazione, viene comunque concesso di avere *atteggiamenti* suoi per poterle proferire. Tuttavia, domandiamoci, quale modo, quale *maniera* può mai essere adottata per affermare il principio, per affermare la verità, se non, *simpliciter*, quella del principio medesimo? Quale mediazione[63] si può pensare di riscontrare tra la negazione e l'affermazione della verità? Un arcano *metaxy*, una zona intermedia, né propriamente negazione, né propriamente affermazione, consonante alla verità, ma consonante anche nuovamente alla non-verità, viene così ad introdursi surrettiziamente nella grammatica del fondamento – viene ovvero ad infiltrarsi nella considerazione del *valore* dell'opposizione del positivo e del negativo. Questo accade inevitabilmente proprio nella concessione apparentemente benevola e innocente di "modi" generosamente elargiti all'uso ed al piacimento della negazione. O forse dovremmo assumere che la verità si compiace di farsi affermare proprio per il tramite di questa *cadenza* della negazione?

Il tenore critico dell'indagine, non dev'essere tuttavia frainteso. È necessario infatti sottolineare, a questo proposito, che la negazione, certamente, afferma l'opposizione, e, proprio perché l'afferma, si ritrova in compagnia da beata, e non da nemica, rispetto a ciò che dopotutto soltanto crede di poter rifiutare. Questo è un punto ed un "guadagno" inamovibile della verità, e come tale deve sempre essere considerato[64]. Tuttavia, proprio a partire da

[63] A questo riguardo si prendano nuovamente in considerazioni le riflessioni maturate dal pensatore a proposito della relazione tra dire, affermare, e apparire della verità: «L'apparire dell'essere è il dire originario; e l'originariamente detto non forma una zona intermedia – per esempio la dimensione mentale, o la dimensione della proposizione, del giudizio, eccetera –, tra il dire e l'essere che appare: l'originariamente detto è l'essere che appare» – E. Severino, *La terra e l'essenza dell'uomo*, cit., p. 237. In questo senso, se l'originariamente detto e affermato non forma una «zona intermedia» tra la il dire e l'apparire dell'essere, e se peraltro è vero che la negazione dell'opposizione *afferma* ciò che nega, allora anche rispetto a questa *affermazione* dell'opposizione, mediante cui la negazione dell'opposizione afferma l'opposizione, bisognerebbe tenere ferma l'esclusione che si possa costituire una «zona intermedia», ovvero una delimitazione di possessi e di spazi che dividerebbe il "dire", ossia l' "affermare", dal suo essere *lo stesso* "apparire dell'opposizione". Risulta evidente dunque, che, dire della negazione, che è affermazione dell'opposizione, ma *a modo suo*, risulta spiegabile solo come surrettizia introduzione di una siffatta «zona intermedia», rispetto alla quale i "modi", con cui la negazione pronuncia e afferma l'opposizione *a suo modo*, valgono appunto come un ché di differito e discosto dal puro e semplice "apparire" dell'opposizione.

[64] A proposito di questo "guadagno" si esprime diversamente, pur mantenendolo, L. V. Tarca, *Elenchos. Ragione e paradosso nella filosofia contemporanea*, Marietti, Genova 1993 (I[a] ed. 1990), p. 192: «Qual è il segreto della sua invincibilità? Il fatto che, proprio in quanto il discorso elenctico riguarda ciò che si realizza in ogni 'situazione di discorso', sarebbe la sua stessa negazione a realizzare una situazione in cui esso sarebbe confermato nella sua verità. Se il discorso elenctico (*e*) esprime ciò che è condizione della possibilità di ogni dire, allora la negazione di *e* (-*e*) non può realizzarsi se non rendendo vero *e*. Questo però non può essere inteso

questo punto fermo, il problema, pur concernendo il cuore della questione, si colloca al *margine* della medesima, e comincia ad insinuarla collateralmente. Bisogna dunque interpretare in questo modo, come un problema apparentemente periferico, che però continua concernere il centro, l'idea suggerita dallo stesso autore, secondo cui la negazione afferma sì anch'essa l'opposizione, ma afferma l'opposizione *privatim* – a suo proprio modo. Identica, ma anche diversa, la verità è detta eppure disdetta nel contempo; questa circostanza, risulta a ben vedere una concessione eccessiva, un'agevolazione esagerata se formulata proprio in seno alla manovra di confutazione, la quale, a rigore, avrebbe invece dovuto *esautorare* la negazione e spogliarla di qualsiasi possedimento. Si potrebbe allora insinuare che – ecco emergere l'aspetto periferico come elemento più propriamente *perturbante* –, in una simile formulazione dell'*elenchos*, resterebbe *obtorto collo* suggerita la seguente articolazione di pensiero: primo, che la negazione, benché domata, non potrà mai essere interamente addomesticata, e, secondo, che l'opposizione può essere sì confermata, ma solo passando per lo snodo di un linguaggio che "barbaro", continua a balbettare per sé uno strettissimo confine d'indipendenza – un bordo di distinzione, questo, che il principio, proprio per vincere, è in qualche misura costretto diplomaticamente a riconoscere[65]. (Se infatti la negazione affermasse

né nel senso che -*e*, in quanto *è* un discorso, non può non presentare i caratteri affermati da *e*, e dunque è una situazione che rende vero *e*; né nel senso che è lo stesso -*e* che, dal momento che non può costituirsi se non ponendo*si* come negazione di *e*, è costretto, pur continuando ad essere negazione di *e*, ad affermare ciò che è affermato da e. In entrambi questi casi infatti si verrebbe a presupporre ingiustificatamente la verità di qualche affermazione».

[65] Su questo punto, ovvero sulla necessità che la verità, per costituirsi come assolutamente innegabile e incontrovertibile, debba anche passare per lo *snodo* di una qualche revoca (quella della negazione), revocando a sua volta la quale risultare definitivamente verità irrevocabile, diverge in maniera inconciliabile la prospettiva filosofica intrapresa da M. Visentin, che, su questo fronte, si rivela più che semplicemente un "critico" di Severino, passando per la formulazione di una posizione filosofica del tutto autonoma. Nel suo testo *Il significato della negazione in Kant*, vol. II, Il Mulino, Bologna 1992, Visentin ha infatti illustrato con chiarezza l'esigenza di ripensare fino in fondo il significato della "negazione" assoluta per il tramite della quale soltanto l'essere può costituirsi come *autenticamente* innegabile ed incontrovertibile. Nella sua conclusione, cfr. *Il significato della negazione in Kant*, cit., pp. 554-555, si può apprezzare sopratutto la concisione rispetto ai termini di una problematica assai più vasta e sfuggente di quanto noi non si possa riduttivamente menzionare nello spazio ristretto di una nota: «Ma che cos'è la negazione? […] in base al proprio significato originario (quello da cui dipende il significato abituale), la negazione non è negazione *di qualcosa* ma è negazione *di nulla*; l'atto originario del negare non si riferisce ad alcun oggetto e fa consistere la sua autenticità proprio in questa assenza di riferimento. L'argomento che sorregge un'interpretazione del genere è rappresentato dalla costatazione che il *negare* è possibile solo presupponendo uno squilibrio o una disparità ontologica in forza della quale la negazione possa presentarsi come settorialmente univoca. Ciò significa: contrassegnata essenzialmente da *assenza* di reciprocità. Se il vettore ontico che definisce la direzione del "non" viene contrastato da un vettore analogo, di orientamento contrario, non si ha una negazione, ma se ne hanno due, simultanee e contrapposte, ciascuna delle quali, è una negazione solo se viene isolata dall'altra, perché solo in questo caso ciò che nega non si confonde con ciò che è negato». In Severino, invece, proprio questa "vettorialità" dell'essere viene per un momento lasciata equivocarsi e deformarsi alla luce della parola di chi la "rinnega". La verità sarà dunque innegabile, potremmo dire, solo là dove questa riuscisse a far fronte, originariamente, alla propria catabasi; la cui anabasi, però, ha più il sapore del *ressurrecturis* cristiano, piuttosto che non dell'*einai* parmenideo, o, forse, è il tentativo iperbolico di mediare e combinare l'una con l'altra dimensione. Il presente lavoro si situa, ancora una volta, in una regione promiscua, perché ha il compito di accettare il rovello severiniano di una verità originariamente *superstite* alla propria revoca (*elenchos*), per mostrare, mappandole dall'interno del sistema, le

la verità identicamente al *modo* con cui la verità afferma sé stessa, allora, evidentemente, questa negazione non sarebbe neanche mai stata "negazione", mai, neanche il tempo di esserlo *per non esserlo già più*).

Ma è proprio così? siamo certi che la verità, volendo farsi pronunciare colà dove la si rinnega, possa *simpliciter* rimanere assolutamente intatta e medesima? È indubbio che la verità vinca (*elenchos*), ma cosa significa che si è trovava nella "contesa"?[66] Cosa significa che anche solo per un istante ha contratto il conflitto ed è stata verità *polemica*?[67]

1.c. Il dislivello ontosintattico tra actus signatus *ed* actus exercitus

Lo sviluppo successivo della problematica tenderà, tuttavia, ad espropriare *de iure*, la libertà di quei diritti *de facto* concessi, sia pure inavvertitamente e per astuzia diplomatica, alla negazione del principio. Severino procede dunque con la formulazione canonica dell'*elenchos*, con la strategia di confutazione che conduce la posizione del negatore all'auto-toglimento:

> Se l'opposizione viene, in qualsiasi modo, negata e la negazione vuol essere negazione – vuol tenersi ferma come negazione (ossia come quella certa negazione che è), intende negare per davvero e non essere indifferente al suo valere come negazione piuttosto che come non-negazione, allora la negazione si oppone al proprio negativo, cioè si tien ferma in quel significato per cui essa è negazione, e differenzia questo significare da ogni altro significare, ossia differenzia ed oppone questa positività, in cui consiste il suo esser significante come negazione e come quella certa negazione che è, al proprio negativo (in cui consiste ogni altro significare). Negando che l'essere non sia non-essere, si deve dunque pensare che l'essere, in cui consiste questa negazione, non è non-essere (ossia non è tutto ciò che è altro da questa negazione). Quella negazione è esplicita, *in actu signato*, questo pensiero è implicito, *in actu exercito* […][68]

---

conseguenze e le implicazioni speculative importate da una simile assunzione concettuale, misurando peraltro le mosse concretamente compiute dal pensatore per scansare le aporie che una simile assunzione determina.

[66] Il richiamo, implicito in questo contesto, è chiaramente ai termini della "contesa" tra verità ed errore, così come questi cominciano ad essere illustrati a partire da, E. Severino, *La terra e l'essenza dell'uomo*, cit., p. 203, e poi sviluppati compiutamente in *Destino della necessità*, cit., pp. 411-440.

[67] Su questo fronte si può cercare un riscontro tematico anche in E. Severino, *Studi di filosofia della prassi*, cit., p. 38: «In questa essenziale implicazione della verità e dell'errore, dell'affermazione e della negazione, in questa essenziale dia logicità del logo, va ricercata la fonte e l'originaria natura di ogni possibile dialogo umano. Il logo *è* dialogo, dialogo tra la verità e la sua negazione, al di fuori del quale la verità non vive. Di più: dialogo tra la verità e ogni possibile forma della sua negazione, perché se la verità vive solo in quanto vince (e quindi solo se il nemico da vincere esiste), non può restare con le armi al piede di fronte al comparire degli individuati modi secondo i quali la negazione si presenta. La situazione veritativa è cioè tale che, se la negazione è attualmente vinta come universalità, non è attualmente vinta quanto alla totalità progettabile delle sue individuazioni (ossia questa totalità è, sul piano attuale, indeterminatamente tolta): l'avversario si presenta sotto forme sempre nuove, le quali, se novità non hanno quanto alla loro essenza, son nuove invece quanto all'individuarsi dell'essenza».

[68] Ibid.

Fin qui, espresso con emblematica chiarezza, si assiste nuovamente al trionfo eloquente dell'*elenchos*. Il negatore esercita quella necessità che, *verbis*, ritiene (crede) di negare. *In actu signato*, «esplicitamente», nega, eppure, suo malgrado, *in actu exercito*, «implicitamente», deve affermare l'opposizione del positivo e negativo[69]. Tuttavia, una flebile ombra concettuale, o, se si vuole, una lieve discrepanza argomentativa, si fa silenziosamente largo e trapela nuovamente anche nel passaggio surriferito. A ben vedere, infatti, la stessa grammatica della confutazione, proprio là dove mette sotto scacco la negazione, tende ad illustrare la caduta dell'avversario facendo ricorso ad una disfunzione tra diversi livelli onto-sintattici, che, in ordine alle premesse stabilite dal discorso severiniano, non appare interamente legittimabile. Abbiamo infatti a che fare con un livello, *esplicito* – relativo a ciò che è manifesto – in cui la negazione va negando l'opposizione, mentre, un altro livello, *implicito* – relativo a ciò che non è del tutto manifesto, ed è dunque relativo ad un ambito sotterraneo della semantica – in cui la negazione afferma l'opposizione. L'*elenchos* riesce così a far intimamente *sottentrare* il logo nella negazione, e la verità, dunque, riesce da parte sua a farsi finalmente affermare dalla negazione in modo non astratto, ma concreto e viscerale. La negazione esercita e professa *dal suo interno*, nel cuore del proprio esercizio, ciò che nega. Tuttavia, proprio l'ambito concettuale di questa visceralità che l'*actus exercitus* giustamente individua, risulta a tutti gli effetti un'arma a doppio taglio, e, ancora una volta, un ostacolo più che non propriamente la risoluzione della verità incontrovertibile.

Il cielo della verità, se così possiamo rappresentare il cerchio della verità intramontabile, trova infatti *conferma* solo passando per la catabasi del *nascondimento*. Cosa mai significa, infatti, proferire *implicitamente* la verità che *esplicitamente* si contesta? Cosa significa che essa viene detta, e, quindi, certo, ribadita, ma solo perché "im-plicata", e, ordunque, *piegata dentro* la parola negante? Altresì domandiamoci: quale smisurata *forza* occorre indirettamente accordare alla negazione, se, in luogo del lasciargli proferire la verità – *in actu exercito* – la si rende nel contempo capace di piegare e *plicare* in sé, appunto deformandola, la parola del principio? Può forse la verità essere *incontrovertibile*, se, facendosi proferire colà, nei meandri di chi la rinnega, risulta alterata e larvata nella sua stessa più rispettabile sembianza?

Nel contesto argomentativo presentato dall'autore, in cui viene esposta la grammatica dell'*elenchos* all'insegna della distinzione canonica tra *actus signatus* e *actus exercitus*,

[69] L'ispirazione aristotelica dell'*elenchos*, soprattutto in questa movenza del discorso severiniano, ha generato un interessante confronto del filosofo con E. Berti. Per una individuazione dei punti salienti della questione in rapporto alla scuola padovana cfr. E. Berti, *Dialogo su Aristotele*, in *Le parole dell'essere. Per Emanuele Severino*, a cura di A. Petterlini, G. Brianese, G. Goggi, Mondadori, Milano 2005, pp. 75-90.

accade dunque che, per quanto paradossale, la negazione riesce a deformare ed incrinare la verità (che pure gli sopravvive) – *almeno* a deformarla, almeno ad incrinarla, ché, altrimenti, se la verità non riaffiorasse de-formata dalla contesa con la sua negazione, allora neppure sarebbe possibile affermare che la negazione afferma *implicitamente* mentre nega *esplicitamente*, cosa, questa, che invece sembra chiaramente assunta nella prospettiva aperta dalla stesso pensatore.

In questo senso, nello stesso divario tracciato tra *signatus* ed *exercitus*, e, dunque, nel momento stesso della sua sconfitta, sembra giocoforza riproporsi in maniera irriducibile il problema di una qualche "autonomia" della negazione: essa proferisce il principio rinnegato, ma, ancora una volta, *a suo modo*, costringe la verità ad assumere una curvatura noetica, ed a contrarsi nella caverna dell'inespresso.

La questione risulta dunque estremamente complessa, e, nondimeno, in qualche misura, aporetica. Infatti, se, da un lato, è vero che, *piegata dentro* la negazione, la verità germina persino dove la si contesta – e si dimostra in questo certamente vittoriosa –, tuttavia, dall'altro lato, è anche impossibile non riconoscere la profonda ambiguità di una verità siffatta, che, per vincere, si è dovuta invero *ritrarre* nel nascondimento, e che, obnubilandosi, deve necessariamente aver riconosciuto all'avversario perlomeno questa enigmatica capacità: di averla potuto noeticamente misconoscere.[70] La questione, *prima facie*, può sembrare capziosa; risulta invece tanto più decisiva quanto più la sua aporeticità spinge Severino – là dove questi afferma che la negazione dell'opposizione è «esplicita», mentre il pensiero che lo pone è «implicito» –, ad integrare e rettificare immediatamente la sua posizione con una riflessione aggiuntiva fondamentale. Infatti, subito dopo aver posto la differenza tra ciò che nella negazione è pensato *in actu signato*, e ciò che invece è posto in *actu exercito*, Severino afferma di quest'ultimo esercizio di pensiero:

> ma è un pensiero realmente pensato, un pensiero che si deve realizzare se si vuole conferire alla negazione quel significato determinato di negazione che le compete e non si vuol essere indifferenti a che essa abbia un qualsiasi altro significato.[71]

L'avversativa, che apre la precisazione, è probabilmente segno del timore che la formulazione

[70] Circa questa paradossale *capacità* di disapprensione non è secondario svolgere ancora una volta un rimando al periodo argomentativo considerato nell'introduzione del seguente lavoro critico: «Il tramonto dell'essere avviene dunque così: nel *non avvedersi* [corsivo nostro] che acconsentendo all'immagine di un tempo in cui l'essere non è, si acconsente all'idea che il positivo è il negativo». E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 22.
[71] Ivi, p. 43.

canonica dell'*elenchos* esponga il fianco all'obiezione pocanzi illustrata. Non basta, infatti, che la negazione eserciti *implicitamente* la verità che vorrebbe rinnegare, e non basta che la verità abiti solo *latentemente* quella mossa di pensiero che intende rinnegarla, ma è altresì necessario – si dice – che la negazione pensi «realmente» – sottraendolo ad una dimensione meramente *astratta* di latenza –, quel pensiero di verità che essa intenderebbe negare, e per via del quale la negazione intende costituirsi determinatamente come negazione piuttosto che *non* come non-negazione. La preoccupazione severiniana verte dunque sul fatto che la ri-esecuzione, o la replica, della verità dell'opposizione da parte della negazione dell'opposizione possa in una certa misura essere abbandonata nella *penombra* di un pensiero, quello della negazione, che, certo, gli obbedisce, mantenendo però per sé la libertà di *ignorarla*.

A questo punto dell'analisi è forse possibile esplicitare un richiamo alla problematica iniziale del presente contributo, la quale, nella formulazione interrogativa conferitagli nella domanda anzitutto eraclitea di *Destino della necessità*, suonava: potrebbe alcuno sfuggire all'intramontabile? Se, con una profonda ingiustizia ermeneutica, cercassimo ora di *prevenire* la domanda, rispondendo al suo difficile quesito già a partire dalla struttura argomentativa allestita dal pensatore nelle pagine or ora analizzate di *Ritornare a Parmenide*, allora, non solo sarebbe impossibile che *alcuno* sfugga alla verità intramontabile – giacché, anche chi la nega la *esercita* –, ma sarebbe altresì impossibile che *ad alcuno* possa sfuggire la verità intramontabile.

Il *logo* della verità, la sua inaggirabbilità, non può essere quindi semplicemente considerato all'insegna del tatticismo teorico mediante cui si fa "cadere in contraddizione" l'avversario; non può esserlo, perché chi casca in contraddizione, chi viene lasciato cadere e inciampare nella contraddizione – così come segna il dislivello tra *l'actus signatus* e l'*actus exercitus* – è anche chi, in qualche modo, *ignora* la contraddizione che sta compiendo, e, ignorando la (propria) contraddizione, ignora anche nel contempo la verità, quella stessa verità che, appunto, afferma relegandola nel recesso della propria coscienza.

Il logo della verità, o, se vogliamo, il "valore" della verità, consiste invece nella testimonianza della verità, ossia nell'accertamento della necessità che, ovunque, *si assista* allo spettacolo intramontabile dell'essere. Quest'ultimo, infatti, proprio *in quanto* eternamente manifesto, e per *quel tanto* che è manifesto, dev'essere già anche *abbastanza* manifesto da risultare indiveltibile dallo sguardo di *qualsiasi* mente. Persino dalla mente del pensiero errante. Persino dalla mente di chi ripugna il vero.

Affermare, invece, che la verità dell'essere coabita solo *implicitamente* all'interno del punto

di vista negante, farebbe sì sopravvivere la verità, ma a patto di averla anche già in parte preliminarmente *ottenebrata*, e di aver dunque acconsentito all'idea che la verità possa apparire di fatto *come celata* agli occhi di chi *signatus*, "esplicitamente", osa disconoscerla. Ma «nel suo manifestarsi […] – afferma Severino – l'essere viene incontro dominato dalla legge che lo oppone al non-essere; in *ogni* suo manifestarsi: sia nella verità, sia nella non-verità – e quindi anche in quella forma emergente di non verità, che è la negazione esplicita della verità»[72].

1.d. Al fianco della verità. Opposizione ab extra e opposizione ab intra della negazione.

Un motivo ulteriore di approfondimento, circa l'impossibilità di concepire l'*elenchos*, e, quindi, l'auto-negazione della negazione, all'insegna della sfasatura segnata dalla differenza tra *actus signatus* ed *actus exercitus*, può essere ricavato da altri due importanti snodi testuali. Nel primo di questi, immediatamente conseguente ai passaggi surriferiti, Severino tiene infatti a svolgere la seguente precisazione:

> Ma l'ἔλεγχος aristotelico deve essere scrutato più da vicino. Osservando innanzitutto che esso non consiste semplicemente nel rilevare che la negazione dell'opposizione è anche affermazione dell'opposizione, bensì consiste nel rilevamento che 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.[73]

Perché questa puntualizzazione? Non è forse vero che la negazione dell'opposizione è «anche» affermazione dell'opposizione? La questione, ancora una volta, si muove sul fronte di una sottigliezza speculativa. Severino, verosimilmente, deve nutrire il sospetto che la congiunzione "anche", impiegata con inevitabile valore aggiuntivo e accrescitivo, potrebbe portare fuori strada. Se infatti si dicesse che la negazione dell'opposizione è affermazione dell'opposizione nel senso che, *oltre* al suo essere negazione, essa è, appunto, *anche* affermazione dell'opposizione, si dovrebbe necessariamente introdurre, nello stesso procedimento elenchico, il riconoscimento di un residuale margine noetico di *distinzione*, per via del quale il campo onto-sintattico della negazione rimarrebbe sempre parzialmente "impermeabile" e "scoperto" da quello costituito dall'affermazione dell'opposizione. In questa maniera, tuttavia, finirebbe per darsi una porzione di spazio, perlomeno un *minimum*,

[72] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.
[73] Ibid.

in cui la negazione dell'opposizione sarebbe sempre *soltanto* negazione dell'opposizione; giacché, infatti, l'affermazione dell'opposizione – che la negazione in questo intendimento certo *anche* eserciterebbe – andrebbe ad aggiungersi alla negazione soltanto *ab extra*, senza riuscire a colmare *tutto* lo spazio semantico attraverso cui essa giunge effettivamente a costituirsi. È possibile ritenere che per questa ragione Severino tenda invece a voler spiegare la tensione fra le parti concretamente disimpegnate nell'auto-toglimento, in modo tale da porre che il *medesimo* della negazione dell'opposizione – ovvero, proprio ciò che costituisce la negazione *come* negazione e non come non-negazione – sia già interamente esaurito, e, quindi, *fondato*, nell'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo[74]. Pertanto, ogni "dire" afferma, come tale, l'opposizione del positivo e del negativo: «persino» quel dire che, come nel caso analizzato, parrebbe acrobaticamente sfuggire all'opposizione per la ragione stessa di essere inteso come una negazione che solo "in parte" – *oltre* a negare – *anche* necessariamente afferma ciò che nega.

Per via di questa considerazione bisogna dunque concludere che, così come risulta inammissibile pensare che la verità dell'essere abiti la negazione soltanto *implicitamente* – rimanendo costretta, sebbene vittoriosa, in una qualche *preliminare* soglia di enigmatica revocazione e adombramento –, così, analogamente, non può conseguire che l'affermazione dell'opposizione sia un dire siffatto da poter essere semplicemente *affiancato* alla posizione negante; non può esserlo, poiché l'affermazione dell'opposizione deve aver già originariamente penetrato ed abitato la negazione in qualsiasi suo anfratto e *reticenza* noetica. La negazione può essere allora sé medesima – ovvero, negazione dell'opposizione – solo se essa, nell'istante logico in cui si pronuncia come negazione, si realizza *invero* come affermazione dell'opposizione. Non è dunque possibile ritenere che la negazione affermi l'opposizione del positivo e del negativo su di un piano onto-sintattico *differente* da quello in cui pure la nega; poiché, altrimenti, l'affermazione dell'opposizione – che la negazione deve affermare *per essere sé medesima* – resterebbe sempre eccentricamente differita dal baricentro noetico in cui la negazione viene effettivamente ad enunciarsi.

Passando alla considerazione del secondo snodo testuale, un'annotazione di Severino rimarca,

[74] Illuminante, a questo proposito, la seguente considerazione del filosofo, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 52: «Quando infatti si rileva che l'opposizione è il fondamento della negazione dell'opposizione, non si pone il fondamento come un che d'altro dalla negazione, ma come la positività, la determinatezza stessa della negazione; non lo si pone come condizione estrinseca, ma come condizione intrinseca alla negazione. Sì che dire che l'opposizione è il fondamento, senza di cui la negazione non sarebbe, equivale a dire che la negazione non sarebbe senza se medesima, senza il suo essere una positività determinata».

a questo proposito, la necessità di concepire il riferimento della negazione alla verità in modo tale che questo si determini in assenza di qualsiasi dislivello onto-sintattico. Il dislivello, infatti, anche solo aprendo ad un minimo spazio di differenza, offrirebbe pur sempre alla negazione l'occasione per smarcarsi dalla presa della necessità, e, ovvero, conseguentemente, di «liberarsi», di «strapparsi di dosso ciò che nega», di «tenerselo davanti» e «investirlo con la propria condanna». Severino, infatti, annota:

> E' interessante osservare che la negazione di un contenuto è sempre affermazione, su di un piano diverso, di questo contenuto. Se di questa superficie verde si nega che sia rossa, questa superficie rossa, in quanto oggetto della negazione, è saputa, è presente, e quindi è esistente. Ma, appunto, è presente ed esistente in una dimensione *diversa* da quella, in relazione alla quale si rileva l'assenza e l'inesistenza della superficie rossa. […] Se non ci fosse questa distinzione di piani, accadrebbe anche qui, che le proposizioni rilevanti l'assenza di un contenuto, poniamo dal piano fenomenologico, sarebbero negazioni che si fondano sull'affermazione di ciò che esse negano. Questa distinzione di piani manca invece nella negazione, di qualsiasi tipo, della opposizione, la quale negazione presuppone *simpliciter* l'affermazione di ciò che nega (e cioè non si limita a presupporre l'affermazione in quanto collocantesi su un piano diverso da quello in cui il contenuto viene negato).[75]

Ora, che la negazione presupponga *simpliciter* l'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, significa che l'atto del negare è *così* determinatamente significante – come atto di negazione e non come atto di non-negazione – proprio perché esso afferma, sullo *stesso* piano in cui la nega, l'opposizione. Se si considera, dunque, che la negazione, da questo preciso rispetto teorico, è affermazione dell'opposizione *senza* avere la possibilità di collocare questa sua propria affermazione in una regione noetica differente da quella stessa in cui propriamente essa si costituisce come negazione, allora bisogna concludere che, in certo senso, la negazione dell'opposizione, pur essendo negazione dell'opposizione, è, *come tale*, affermazione dell'opposizione: affermazione della verità dell'essere. Quello stesso punto semantico che consente alla negazione di muovere la sua "obiezione" – e di sporgersi (di credere di sporgersi) oltre la recinzione invalicabile dell'essere – è *lo stesso* punto che restituisce la negazione al campo indisertabile della verità. "Lo stesso": in questo singolare spazio di identità si svolge il tormentato fenomeno dell'*auto*-toglimento, e, quindi, nondimeno, l'eccezionale manovra dell'*elenchos*.

[75] Ivi, p. 47 n. 7.

2. L'Epifania della verità e il gesto di negazione.

2.a. L'affermazione dell'opposizione inerente alla negazione dell'opposizione.

Se torniamo a considerare la sezione testuale precedente, in cui Severino andava considerando che l'*elenchos* aristotelico «deve essere scrutato più da vicino» – onde il pensatore giungeva a definire il profilo di una confutazione che non si limiti a sostenere semplicemente che la negazione sia *anche* affermazione dell'opposizione, ma pervenga invero all'accertamento di una negazione che sia affermazione dell'opposizione proprio quanto all'intrinseco *radicamento* del suo stesso dire all'interno della grammatica dell'opposizione – diviene possibile ora compulsare il testo, e procedere nell'analisi, individuando una questione che risulta un tempo imprescindibile sia per l'impalcatura concettuale del capitolo, sia per l'impianto speculativo generale della posizione severiniana. Per cercare di rendere maggiormente intellegibile il fatto che la negazione sia *simpliciter* affermazione dell'opposizione è possibile menzionare infatti quanto Severino, a fronte dell'esigenza di intendere l'opposizione come *ciò senza di cui non* si costituirebbe alcun pensiero, scrive lapidariamente a proposito della negazione, ovvero che quest'ultima «esiste, solo se afferma ciò che nega»[76]. La considerazione, come si anticipava, è lapidaria, e, nella lapidarietà, assume una chiarezza esemplare che non può essere trascurata. La negazione dunque "esiste" – e che la negazione *esista* significa nient'altro, all'insegna della *tautotes*, che la negazione è negazione e *non* non-negazione – solo se questa afferma ciò che nega. La condizione imprescindibile dell'esistenza della negazione, *in quanto* e *per quanto* essa è negazione, è inevitabilmente riposta nel riconoscimento che sia la negazione stessa ad affermare ciò che pure va negando. Pertanto, la prima vistosa conseguenza concettuale che può essere tratta a partire dalla considerazione suindicata è che l'esistenza *della* negazione non è e non può essere in alcun modo qualcosa che si aggiunga alla negazione estrinsecamente, dal di fuori, o se si vuole, *ab extra*, rispetto al gesto mediante cui la negazione và effettivamente esplicandosi come tale; l' "esistenza" della negazione è invece tale (esistenza *ergo* determinatezza), solo in relazione al fatto che, certo, nel negare, la negazione tuttavia "afferma", e ribadisce, a sua volta, l'opposizione del positivo e del negativo. Esiste, solo se afferma ciò che nega. Il piano ontologico (la negazione "esiste" – ovvero si *oppone*) ed il piano onto-noetico (la negazione "afferma" l'*opposizione*) si abbracciano e si riscrivono l'uno

[76] Ivi, p. 43.

sull'altro reciprocamente.

La considerazione, che, lapidaria, possiede una sua ineludibile chiarezza, non si costituisce tuttavia come periodo concettuale isolato rispetto al contesto espositivo in cui compare la sua esplicita ricorrenza. L'espressione viene invece anticipata da una lunga nonché articolata descrizione relativa al genere di necessità che riguarda la negazione in quanto questa affermi ciò che nega; e poiché l'analisi che seguiteremo a svolgere è incentrata sul significato e sulle implicazioni che inevitabilmente conseguono dal riconoscimento che la negazione esiste soltanto alla condizione che affermi a sua volta l'opposizione – e poiché peraltro si possa pervenire ad un'effettiva chiarificazione del senso specifico che va assegnato a questo gesto di affermazione dell'opposizione in relazione al problema dell'auto-toglimento –, è bene ora tenere a mente, senza interruzioni, ma suddividendola schematicamente seguendo l'ordine di tre ipotetici segmenti argomentativi, l'insieme delle considerazioni severiniane che precedono, guadagnandola, l'idea che la negazione esiste, *solo* se afferma ciò che nega. Il pensatore rileva:

1. In ogni discorso, in ogni pensiero, il significato che emerge nel dire e nel pensare è tenuto fermo nella sua diversità da ogni altro significato, nella sua opposizione, appunto, al suo negativo. Se questa opposizione non viene pensata, non si costituisce alcun pensiero, nemmeno quel pensiero che consiste nella negazione dell'opposizione.
2. Nel suo manifestarsi, cioè, l'essere viene incontro dominato dalla legge che lo oppone al non-essere; in ogni suo manifestarsi: sia nella verità, sia nella non-verità – e quindi anche in quella forma emergente di non verità, che è la negazione esplicita della verità.
3. L'opposizione è fondamento, nel senso che è *ciò senza di cui non* si costituirebbe, o esisterebbe alcun pensiero, alcun discorso. Fonda anche la propria negazione: ma, appunto, non nel senso che la faccia essere valida. Che ne fondi il valore, bensì nel senso che se la negazione non ponesse alla propria base l'opposizione (ossia non opponesse la propria positività significante a ogni altro significare) non esisterebbe nemmeno. Esiste, solo se afferma ciò che nega.[77]

Dalla suddivisione della lunga sezione argomentativa in tre ipotetiche sottosezioni è possibile trarre sinteticamente alcuni spunti che aiutano ad affrontare una più analitica comprensione della breve sentenza che, infine, chiudendo il ragionamento, avverte che la negazione esiste, *solo* se afferma ciò che nega.

Della prima sottosezione può essere preliminarmente messo in evidenza come il pensatore interroghi la natura del fondamento in maniera tale da porre una stretta correlazione tra, da una parte, la natura del fondamento stesso, e dall'altra, l'esercizio noetico del pensiero.

[77] Ibid.

Sembra infatti che la costituzione interna di qualsiasi pensiero dipenda strettamente dal fatto che l'opposizione, in cui il fondamento di ogni pensiero consiste, sia un ché di "pensato". La questione appare elementare, eppure merita di essere meditata ulteriormente.

Infatti, perché il pensiero, qualsiasi pensiero, si costituisca come tale, ovvero, perché nel «dire» e nel «pensare», in cui l'atteggiamento noetico và come animandosi, il «significato» *emerga* e sia «tenuto fermo» nella sua specifica determinatezza, è necessario che l'opposizione venga pensata come tale. Il fondamento è dunque fondamento del pensare nella misura in cui coabita e dimora presso l'orizzonte intenzionale del pensiero medesimo. Se l'opposizione non venisse *pensata*, precisa l'autore, non si costituirebbe alcun esercizio di pensiero, sicché, a ben vedere, pensare è *lo stesso* che pensare l'opposizione. Infatti, pensare una qualsiasi determinazione, o un qualsiasi significato, è pensare immediatamente che questa determinazione, o questo qualsiasi significato, *non è altro da sé*. Se si pensa, ad esempio, una casa, ma, nel pensarla, non si considerasse anche nel contempo il significato dell'opposizione universale del positivo e del negativo, allora, non si starebbe propriamente pensando *quella* casa che pur si va pensando[78], oppure, che è il medesimo, pensando quella casa, non sarebbe resolubile il dubbio se la si sta pensando oppure se non la si sta effettivamente pensando, e di cui, beninteso, pur si va dicendo e affermando una qualche "determinatezza"[79]. Pertanto, in

[78] Su questo aspetto, circa la necessità di intrecciare il significato della determinatezza del determinato a quello della determinatezza dell'universo semantico, cfr. E. Severino, *Poscritto*, in *Essenza del nichilismo*, cit., p. 117: «L'opposizione originaria non è né questo né quel modo dell'opposizione, ma la loro cooriginarietà, ossia l'universale concreto dell'opposizione: "L'essere non è non essere"; dove – ci sia concesso di ripetere ancora una volta – non viene pensata soltanto l'opposizione dell'essere al nulla, bensì l'opposizione ad ogni forma del negativo (e quindi anche l'opposizione al nulla). Se ognuno dei modi individuanti viene pensato nel suo starsene distinto dalla universalità dell'opposizione (o se l'universalità viene pensata nel suo starsene distinta dai modi), esso non si pone come l'originarietà del logo, ma come un qualcosa di derivato o fondato dall'originario. […] Ad esempio, si dice che questo albero non è questa casa, non perché questo albero è questo albero (quasi che, se invece di essere questo albero fosse un'altra determinazione, ad es. questa penna, allora si potrebbe dire che questa penna è questa casa), ma perché questo albero è un essere e l'essere non è non essere – (e dell'essere si pone che non è non essere, perché di ogni determinazione concreta dell'essere si pone che non è il suo negativo). Sì che l'opposizione tra questo albero e questa casa, se considerata come distinta dall'opposizione universale, è fondata su questa universalità (e quindi non è qualcosa di originario), mentre se è pensata *nella sua relazione* all'opposizione universale, allora, in questa sua relazione, è la stessa opposizione universale e cioè la stessa originarietà del logo». Cfr. anche *Poscritto*, cit., p. 127, in cui Severino afferma che «le opposizione particolari, come ad esempio: "rosso non è verde", valgono come logo originario non per se stesse, ma, come si osserva all'inizio di quest'ultimo gruppo di considerazioni – p. 117 –, in quanto relazionate all'opposizione universale del positivo e del negativo».

[79] Sul parricidio severiniano, e cioè sulla necessità di pensare l'opposizione tra enti determinati, come individuazione dell'opposizione universale del positivo e del negativo – che nell'opposizione tra "essere" e "nulla" trova la sua illustrazione certamente più "eminente" – cfr. *La struttura originaria*, cit. Cap. II, *L'immediatezza dell'essere*, pp. 143-172. Per una trattazione più ampia della questione cfr. anche L. Messinese, *L'apparire del mondo. Dialogo con Emanuele Severino sulla "struttura originaria" del sapere*, Mimesis, Milano 2008, pp. 37-105, ma anche C, Arata, *La Verità dell'essere neoparmenidea (il Destino della Verità) e il "problema" Emanuele Severino*, in *Le parole dell'essere. Per Emanuele Severino*, cit., pp. 27-56. Tuttavia, estremamente critico sulla possibilità di considerare l'opposizione tra enti, ovvero, in questo contesto, la negazione determinata che un ente fa di un altro ente, alla stessa stregua dell'opposizione assoluta tra essere e nulla, ovvero la negazione assoluta con cui l'essere si oppone al nulla, cfr. ad es. M. Visentin, *Tra struttura e*

quanto non può fare a meno di far *emergere* il "significato" dal quale il proprio esercizio di negazione resta essenzialmente qualificato – ed in quanto, pur opponendosi al principio, deve comunque *stare ferma* e non smarrire il senso di questa sua stessa opposizione – anche la negazione dell'opposizione è un esercizio noetico, ovvero un dire e un pensare, che, per essere tale, non può non *pensare* l'opposizione del positivo e del negativo[80].

---

problema cit., p. 416, dove l'autore, afferma che un «eleate meno eterodosso di quanto sia lo straniero del *Sofista* platonico, potrebbe, allora, ribattere che termini come "fatto" e "nulla" non sono in nessun modo distinti. Che essi sono l'identico. Ovvero potrebbe negare ogni differenza fra l'identità di "fatto" con "nulla" e quella di "nulla" con "nulla". In tal caso, che "fatto" sia identico a "nulla" sarebbe un'affermazione identica a quella di chi sostiene l'identità di "nulla" con "nulla"». Si tenga conto peraltro della seguente indicazione mossa da Visentin, ivi, pp. 412-413: «Secondo Severino, "se 'rosso', 'casa','mare' non significano 'essere' – e questo deve restare fermo – *essi non significano nemmeno 'nulla'* ". Tuttavia, che "rosso", "casa", "mare" non significhino "nulla" è appunto ciò che bisognerebbe dimostrare per garantire l'evidenza del fatto. Ma sembra che Severino ritenga del tutto superflua una simile dimostrazione. È solo se "rosso", "casa", "mare" sono qualcosa che, come l'essere nega il nulla (il nulla che essendo nulla, non potrebbe a sua volta negarli) è solo in questo caso che essi possono risultare innegabili». Bisogna segnalare però uno svolgimento critico ulteriore. Infatti, la determinatezza dell'ente, ovvero il suo non esser altro da sé, che Severino vorrebbe come individuazione dell'opposizione universale, non si costituisce semplicemente attraverso la negazione, da parte del qualcosa, di un ente, sia pure esso la totalità dell'ente, che, a sua volta, come entità determinata, o come totalità dell'ente, lo avversa, e lo contrasta. La determinatezza dell'ente non è dunque soltanto negazione di qualcosa che, a sua volta, riesca a costituirsi come negativo del suo negativo. Non lo è almeno riflettendo sul seguente rispetto teorico. La determinatezza dell'ente, infatti, è negazione di un altro ente – poniamo "a" è negazione di "b" – ma essendolo mediante la negazione del proprio *coincidervi*. La *rationes* della negazione che "a" fa di "b" passa attraverso la negazione di "x", ovvero di quella "x" che è la loro coincidenza. "A" non è mai semplicemente negazione di "b", di cui anzi, in alche misura, dev'essere certamente l'affermazione, ma è negazione del suo proprio coincidere a "b". Essendo negazione di "b", "a" è dunque negazione di "a è b". La casa non è l'albero, e, quindi: la casa *nega* l'albero, ma nel senso che la casa è innanzitutto negazione della propria coincidenza con l'albero. L'albero assolutamente negato, a rigore, non è *simpliciter* l'albero, ma l'identità di casa e albero. Questo contenuto noetico, ovvero la *coincidenza* di "a" e "b", che viene negato dalla stessa *determinatezza* di "a" è appunto il contenuto "contraddittorio" e assolutamente nullo di cui la determinatezza del determinato è negazione; e che si costituisce esclusivamente *come tolto*. L' "albero", peraltro, dal canto suo, è a sua volta negazione della *coincidenza* di sé stesso con l'esser "casa". Esso non nega *simpliciter* la casa, ma nega il proprio coincidervi. In questo senso, la negazione esercitata dalla determinatezza della "casa" si rivela affatto *identica* alla negazione esercitata dalla determinatezza dell' "albero": entrambe le determinazioni *sono* ad unisono nella negazione di quel "nulla" che è la loro reciproca coincidenza. In questo senso, le determinazioni, pur non essendo e non coincidendo all' "essere", rientrano nell'ambito dell'essere, rientrano nell'essere piuttosto che non in quello del non-essere, perché, analogamente all'essere, si oppongono al non essere della loro impossibile *coincidenza*. Ma a questo punto rimarrebbe comunque inevaso un serissimo problema speculativo, che tornerebbe a dare ragione alla lapidaria costatazione di Visentin: perché mai allora le determinazioni si *distinguono*? Severino è tornato recentemente sulla questione in *Dike*, cit., parte II, Cap. I, par. 14, *Ogni essente è nulla nel proprio altro, in cui esso è peraltro presente come negato*, pp. 142-147.

[80] Non solo, però, la negazione dell'opposizione non può non pensare l'opposizione per la ragione *formale* che "negare" non significa lo stesso che "affermare" – onde la negazione fa emergere nel proprio dire e nel proprio pensare la stabilità di quel certo significato che consiste nel suo proprio esercizio deiettivo; e il gesto che la negazione, come negazione, esercita, è saputo e pensato di conseguenza come gesto *differente* e *opposto* a quello (affermante l'opposizione) contro cui la negazione inevitabilmente scaglia la propria condanna. Non solo, dunque, la negazione dimostra di possedere cognizione circa il valore formale della differenza che intercorre tra l'affermare e il negare l'opposizione (ché, altrimenti, non starebbe punto negando), ma, considerando che negare l'opposizione significa negare la distinzione tra una ed una tal'altra determinazione, o significato, allora si consideri che, a ben vedere, anche lo specifico del *contenuto*, di cui la negazione, come negazione dell'opposizione, intenderebbe negare la determinatezza – ad esempio la determinatezza della differenza che intercorre tra una superficie rossa ed una superficie verde – proprio nell'istante in cui viene negato resta invero interamente affermato dall'esercizio di negazione che avrebbe dovuto revocarlo. Se, invece, negando l'opposizione che intercorre tra l'una e la tal altra determinazione, ovvero tra l'uno e il tal'altro significato, l'opposizione non venisse pensata, e non apparisse come tale, allora, di nuovo, anche rispetto al *contenuto* ove questa rivolge il suo proprio esercizio, la negazione non starebbe punto negando l'opposizione, non starebbe

Ma cosa significa *pensare* l'opposizione? Non è superfluo a questo riguardo svolgere un interessante rimando etimologico. Il termine è dal latino *pensàre*, che significa anzitutto "esaminare", "apprezzare", ed è un intensificazione del verbo *pèndere*, che significa invece "pesare" e "bilanciare". Si pensa qualcosa se lo si valuta esaminandolo, discernendolo, esplorandolo e saggiandolo nei confini e nei limiti che lo costituiscono. Pensare è come *portare in peso* la cosa che va manifestandosi, in quanto va manifestandosi e nella misura in cui và manifestandosi; *assumerne il carico*, e, in senso lato, sopportarla, reggerla, così come essa si dà nel suo mostrarsi. L'apparire della cosa ha un "peso", che il pensiero porta con sé allorquando il significato viene fatto "emergere", onde il carattere fenomenologico, e viene "tutelato", onde il carattere logico, nella sua specifica differenza da qualsiasi altro significato[81].

Secondo la serie introduttiva delle osservazioni rivolte alla prima delle sottosezioni argomentative suindicate, è dunque possibile contribuire a rendere intelligibile la valutazione speculativa conclusiva che ci interessa, affermando che la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega, nel senso che la negazione esiste solo se, in qualche modo, *pensa* l'opposizione del positivo e del negativo – ovvero esiste solo se, anche nell'orizzonte noetico di quel pensiero che ne esercita la negazione, l'opposizione viene pensata e valutata come tale;

---

ovvero negando la distinzione di determinazioni, o significati, che non sono apparsi come tali nella loro differenza. Severino stesso, a questo proposito, illumina la questione molto chiaramente: «quando infatti, affermando che "rosso è verde", ci si trovasse in una situazione, in cui effettivamente non è saputa, non è presente, non è intesa alcuna differenza tra rosso e verde, allora la legge dell'opposizione sarebbe negata se si dicesse che rosso non è verde, e non dicendo che rosso è verde. Perché l'opposizione resti effettivamente negata, si richiede che la differenza, l'opposizione di rosso e verde, sia saputa, affermata, sì che rosso, saputo come opposto a verde, sia negato come opposto a verde. Anche qui, allora, l'affermazione è il fondamento della negazione dell'opposizione, sì che la negazione nega ciò senza di cui non sarebbe negazione, e cioè nega sé stessa» [E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 47]. Pertanto, prosegue l'autore: «perché ci sia negazione, la negazione dev'essere determinata, sia rispetto ad altro, sia nei termini che la costituiscono; e quindi presuppone e si fonda su ciò che nega» [ivi, p. 48].

[81] La questione etimologica si fa particolarmente interessante se dal fronte tracciato dalla lingua latina ci si sposta gradualmente verso il fronte della lingua greca. Il termine utilizzato da Aristotele, per designare l'atto di pensiero nella sua propensione noetica è *hypolambanein*, che significa certamente "pensare", "ritenere", ma anche, tra i suoi significati ulteriori, "portare sul dorso", "sorreggere". Il contesto a cui ci stiamo riferendo è naturalmente quello specifico della formulazione aristotelica della caratteristica (*diorismos*) che deve possedere il principio di non contraddizione per soddisfare al criterio della sua saldezza, è che consiste precisamente nell'impossibilità per la mente di trovarsi in errore in errore rispetto ad esso. Cfr. Aristotele, *Metaph*., 1005b 5-35. In questo passaggio, Aristotele argomenta che è impossibile trovarsi in errore rispetto al primo principio perché è impossibile (*adynaton*), che alcuno abbia a un tempo opinioni contrarie, e quindi, declinato secondo il senso conferitogli nella presente esposizione, è impossibile che alcuno, pensando, "porti sul dorso" sia la *tesi* sia la *steresi* del proprio "pensato". È impossibile reggere il peso di un pensato e nel contempo reggere e portare sul dorso della mente il peso del pensato *contrario*, è impossibile, perché, semplicemente, questo pensare sarebbe come *non* portare alcun peso, essendo l'uno la *privazione* del pensato ad esso contrario. Pensandoli *entrambi* verremmo dunque immediatamente *sgravati* e dispensati di ogni pensare. E un pensar nulla è in certo senso un nulla di pensare. Per un'analisi approfondita del passaggio aristotelico, cfr. E. Severino, *Fondamento della contraddizione*, Adelphi, Milano 2005, pp. 21-108, ed E. Severino, *L'identità della follia*, cit., pp. 157-203.

giacché, «se questa opposizione non viene pensata, non si costituisce alcun pensiero, nemmeno quel pensiero che consiste nella negazione dell'opposizione»[82]. Pensare è dunque esso stesso *immediatamente* un pensare l'opposizione del positivo e del negativo in quanto esso è un *pensare* e non in quanto siffatto pensare abbia talora a considerare come suo specifico contenuto noetico la verità dell'essere, e, quindi, l'opposizione surriferita[83]. A questa circostanza concettuale corrisponde peraltro quanto l'autore, in un periodo testuale affrontato in una precedente sezione espositiva, rilevava a proposito della strutturazione classica dell'*elenchos*, secondo la quale la negazione nega l'opposizione, esplicitamente, *in actu signato*, e afferma l'opposizione, implicitamente, *in actu exercito*. Severino si preoccupava infatti di evitare che la distinzione tracciata tra *signatus* ed *exercitus* – concepita attraverso il ricorso alla grammatica dell' "esplicito" e dell' "implicito" – inducesse a concepire l'opposizione come siffatta che, pur pensata, avesse tuttavia nondimeno a sprofondare nella latenza cui inevitabilmente sembrerebbe consegnata dall'idea di venire affermata, si, ma solo "implicitamente" e *in actu exercito*. In questa circostanza, infatti, l'opposizione sarebbe paradossalmente affermata e "pensata" solo nella regione implicita del non manifesto, laddove esplicitamente, e cioè in *in actu signato*, nella regione in cui pure essa dovrebbe maggiormente rifulgere come tale, sarebbe invece apertamente misconosciuta e rinnegata da parte della negazione. Severino chiariva invece, supplendo certamente ad una carenza di concetto che la formulazione canonica dell'*elenchos*, nello stesso diffalco tracciato tra *signatus* ed *exercitus*, inevitabilmente suggerisce, avvertendo che quel pensiero che, implicito, *in actu exercito*, afferma l'opposizione del positivo e del negativo, deve comunque essere «un pensiero realmente pensato, un pensiero che si deve realizzare, se si vuole conferire alla negazione quel significato determinato di negazione che le compete e non si vuol essere indifferenti a che essa abbia un qualsiasi altro significato»[84]. Un pensiero realmente pensato, dunque, non un pensiero che pensa l'opposizione recandola *a margine* del proprio gesto noetico di negazione, ma un pensiero che, proprio allorquando nega, e, come sopra, nella misura in cui vuole conferire alla negazione quel significato determinato che le compete – onde pensare è accogliere su di sé l'emergere del significato – è un pensare »che, immediatamente, pensa, soppesa, e avverte su di sé interamente il peso dell'opposizione. Pensare è infatti sopportare quel *peso*, portarlo seco. Pertanto, alla luce di quanto esposto, è

[82] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.
[83] Curiosa, e, nondimeno, marcatamente paradossale, deve dunque apparire alla luce di quanto suggerito, la considerazione dell'autore sviluppata nel X parag. de *Il sentiero del Giorno*, cit., p. 157 : «La verità dell'essere appare nell'una e nell'altra, ma solo l'ἐπιστήμη sa portarla alla luce e farla valere; la δόξα non si cura del proprio carico prezioso, ma di altre cose, e tutto ciò che dice, può essere contraddetto».
[84] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.

possibile certamente affermare che la negazione esiste solo se afferma ciò che nega, nel senso non ausiliare secondo cui la negazione è negazione solo se *pensa* l'opposizione al modo del pensarla realmente; non solo esercitandola nascostamente, ma sopportandone apertamente l'apparire.

2.b. L'opposizione come legge di ogni manifestazione.

Le considerazioni svolte intorno alla prima delle sottosezioni argomentative di cui in oggetto, ci spingono direttamente a porre in evidenza un aspetto centrale della seconda sottosezione, onde Severino è portato ad affermare, relativamente al grado di *esplicazione* che pertiene l'opposizione anche rispetto al dominio noetico della negazione (ove l'opposizione sembrava *prima facie* costretta, *exercitus*, ad essere affermata nell'ambiguo territorio dell'implicito e del latente), che:

> Nel suo manifestarsi, cioè, l'essere viene incontro dominato dalla legge che lo oppone al non-essere; in ogni suo manifestarsi: sia nella verità, sia nella non-verità – e quindi anche in quella forma emergente di non verità, che è la negazione esplicita della verità.[85]

L'aspetto principale del passaggio che occorre tenere in considerazione è certamente relativo al fatto che la legge che oppone l'essere al non essere, e, quindi, la legge dell'opposizione del positivo e del negativo (considerata nella sua valenza universale), domina l'essere in luogo di ogni sua manifestazione, e, come si precisa: sia nella verità, sia nella non verità. Bisogna fare tuttavia attenzione al modo in cui vengono propriamente impostati i termini della questione. Infatti, il "dominio" di cui sopra, di una *legge* che domina qualsiasi manifestazione dell'essere, non può essere ricondotto a quel genere di "dominio" che si impone *estrinsecamente* a un certo qualcosa, obbligandolo dall'esterno ad osservare il suo comando. Infatti, se fosse così, l'opposizione, come *lex* di ogni manifestazione dell'essere, dominerebbe, nel primo caso, una verità che risulterebbe tale solo perché debole e sostanzialmente ammansita, mentre, nel secondo caso, dominerebbe una non-verità che, rifiutandosi almeno esplicitamente (*actus signatus*) di obbedire al suo comando, riuscirebbe ad essere disobbediente almeno quel tanto che occorre per mettere a tutti gli effetti questa legge nell'imbarazzo che la sua prepotenza effettivamente merita, non lasciandole mai l'opportunità di soggiogare adeguatamente, e fino in fondo, anche l'impertinenza delle

[85] Ibid.

intenzioni noetiche della negazione. Non è questo il senso che la sezione argomentativa surriferita intende esprimere pur adottando un linguaggio intrinsecamente ambiguo come quello del "dominio". Severino afferma invece che l'essere, in ogni suo manifestarsi, «viene incontro» dominato dall'opposizione del positivo e del negativo. In questo senso, lo stesso *manifestarsi* dell'essere è intrinsecamente coinvolto nel legame della necessità, nella *esposizione* dell'opposizione del positivo e del negativo. Pertanto, sia nella verità, sia nella non verità, e, innanzitutto, in quella forma emergente di non verità che è la negazione esplicita della verità, l'essere «viene incontro» e si manifesta "insieme" al venire incontro ed al manifestarsi della stessa opposizione; sicché, a ben vedere, allorquando la negazione *esplicitamente* nega la verità quel che risulta autenticamente "esplicito", ovvero, quel che risulta innanzitutto posto al modo dell'esser manifesto, è, a rigore, l'opposizione del positivo e del negativo. Il luogo in cui la negazione *esplicitamente* nega è *lo stesso* in cui l'essere altrettanto *esplicitamente* si manifesta scortato dalla legge che lo oppone al non essere.

Del passaggio summenzionato è possibile peraltro sottolineare un ulteriore e interessante aspetto concettuale. Severino scrive infatti che l'essere, in ogni suo manifestarsi, viene incontro dominato dalla legge che lo oppone al non essere, solo a seguito della considerazione secondo cui l'opposizione deve venir "pensata" anche da quel pensiero che consiste nella negazione dell'opposizione. In questo senso, all'idea, espressa in 1., secondo cui l'opposizione risulta "pensata" sia nel dominio dell'affermazione, sia in quello della negazione, fa seguito in 2., stabilendo il profilo di una implicita simmetria speculativa, l'idea secondo cui l'essere, e, quindi, di conseguenza, la stessa opposizione, venga incontro e si manifesti sia nel dominio della verità, sia in quello della non verità. L'aspetto interessante della questione sta in ciò, che nel passaggio che procede dal primo al secondo punto, Severino esplicita chiaramente l'idea che al "pensare" l'opposizione, sia quello relativo al sostenere, sia quello relativo al negare, corrisponda immediatamente la "manifestazione" dell'opposizione stessa. In questo senso, quel che il pensiero "pensa", poniamo allorquando nega l'opposizione, è *lo stesso* che il "manifestarsi", il "venire incontro", o, se si vuole, l' "appalesarsi" dell'opposizione del positivo e del negativo. Da questo punto di vista, il rimando etimologico all'origine latina del termine pensare, si fa tanto più istruttiva quanto più si riesce a scorgere che nell'immagine del pensiero come di una bilancia che soppesa, si rende sensibilmente percepibile il legame e l'unità irriducibile tra l'ordine del pensare e quello del manifestarsi, tra ciò che viene pensato-pesato e ciò che, nell'esser pensato-pesato, "emerge" nel suo significato e "viene incontro" manifestandosi *in sé stesso*. Pensare non è rapire o anticipare la cosa nell'imago della *perceptio* o nell'idea della mente, ma è assumere il peso

della manifestazione stessa. A questo riguardo, l'aggettivo possessivo "suo", mediante cui Severino ribadisce che l'essere, nel *suo* manifestarsi, viene incontro dominato dalla legge che lo oppone al non essere, là dove si consideri che il manifestarsi di cui in oggetto è evocato relativamente all'affermare ed al negare (ovvero al pensare l'opposizione), chiarisce in un colpo che il pensare, veritativo o non veritativo che sia, è lo stesso manifestarsi *dell*'essere. Pertanto, che l'essere venga incontro, dominato dalla legge che lo oppone al non essere, in ogni "suo" manifestarsi, significa precisamente che quel manifestare che viene disimpegnato affermando l'opposizione, e quel manifestare che invece viene disimpegnato negando l'opposizione, sono parimenti un manifestarsi dell'essere, e, dunque, un manifestarsi dell'opposizione del positivo e del negativo.

Questo aspetto risulta tanto più interessante se si considera che, rispetto alle sottolineatura svolta al punto 2., e relativamente alla considerazione secondo cui la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega, viene ora a emergere chiaramente che affermare ciò che si nega – ovvero, affermare, nel negarla, l'opposizione – è equipollente al venire a manifestazione, e, quindi, al farsi incontro nel dire e nel pensare, dell'opposizione stessa. In questo senso, dire che la negazione esiste solo se afferma ciò che nega, non può significare soltanto che la negazione, per essere negazione, deve "pensare" l'opposizione, ma significa per di più che questo pensare l'opposizione in cui è coinvolta la negazione è *lo stesso* che il manifestarsi come tale dell'essere, ossia è *lo stesso* manifestarsi come tale dell'opposizione. Concludendo le osservazioni dedicate al punto 2., è dunque possibile rendere intellegibile la considerazione conclusiva di tutto il periodo speculativo (suddiviso nelle tre sottosezioni), rilevando che la negazione esiste solo se afferma ciò che nega nel senso che la negazione esiste solo se, colà dove nega, anche si manifesta, emerge e viene incontro come tale l'opposizione del positivo e del negativo. La negazione, esercitandosi, non ostacola dunque l'epifania dell'essere, ma invero gli consente, e, facendola sopraggiungere esplicitamente presso i lidi suo stesso dire e presso la soglia del suo stesso pensare, gli corrisponde già originariamente – onde l'opposizione del positivo e del negativo può emergere come qualcosa di "realmente" pensato da parte della negazione[86].

[86] A proposito della necessità che il pensiero, nel negarla, pensi l'opposizione del positivo e del negativo al modo del pensarla "realmente", e, quindi, a proposito della necessità di intendere questo atto di pensiero reale dell'opposizione, da parte della negazione, in modo tale che esso corrisponda allo stesso sopravvenire della manifestazione dell'opposizione, si tenga presente quanto Severino riferisce nel par. VIII de *Il sentiero del Giorno*, cit., p. 153, relativamente al rapporto tra la verità, come spettacolo intramontabile dell'essere, e la sua "dimenticanza". L'autore scrive: «Poiché l'essere è, in quanto tale, immutabile, l'essere appare solo se appare come immutabile. Se la verità dell'essere non appare, non può apparire niente». Si tenga peraltro conto di quest'ultima annotazione severiniana, onde si afferma che se la verità dell'essere non appare non può apparire niente, in stretta correlazione alla considerazione in cui, nel par. VI di *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43 – là dove al punto 1° della nostra suddivisione del periodo precedentemente considerato –, Severino afferma che se

2.c. La negazione esiste, solo se afferma ciò che nega.

È possibile ora procedere nel commento esplicativo dell'ultima delle tre sezioni che anticipano il periodo speculativo che più da vicino ci interessa, relativamente a cui si afferma espressamente che la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega. Nella sezione argomentativa da noi isolata come ultima Severino precisa:

> L'opposizione è fondamento, nel senso che è *ciò senza di cui non* si costituirebbe, o esisterebbe alcun pensiero, alcun discorso. Fonda anche la propria negazione: ma, appunto, non nel senso che la faccia essere valida. Che ne fondi il valore, bensì nel senso che se la negazione non ponesse alla propria base l'opposizione (ossia non opponesse la propria positività significante a ogni altro significare) non esisterebbe nemmeno. Esiste, solo se afferma ciò che nega.[87]

Del passaggio risulta anzitutto necessario prendere in considerazione quanto Severino precisa a proposito del fondamento, ovvero che esso è *ciò senza di cui non* si costituirebbe alcun pensiero e alcun discorso. Ancora una volta, dunque, compare un esplicito riferimento a quel "dire" e a quel "pensare" relativamente a cui l'opposizione non può non emergere come tale nel suo "significato" e nel suo "manifestarsi". Che l'opposizione, ovvero il fondamento, sia

---

l'opposizione del positivo e del negativo non viene pensata, allora «non si costituisce alcun pensiero, nemmeno quel pensiero che consiste nella negazione dell'opposizione». In qualche modo dire che se la verità non appare non può apparire nulla è analogo a dire che se non si pensa l'opposizione del positivo e del negativo non si può costituire alcun pensiero. Ancora una volta, dunque, pensiero e manifestazione sono essenzialmente intrecciati in ordine alla presenza indiveltibile della verità dallo scenario del dire e del pensare. Severino prosegue poi la riflessione contenuta nell'VIII par. de *Il sentiero del giorno*, cit., p. 153, affermando: «La dimenticanza della verità dell'essere, in cui si è smarrito l'Occidente, non significa allora che l'apparire, in cui consiste l'uomo occidentale, si sia svuotato del suo eterno spettacolo. […] L'uomo ha da sempre e per sempre dinanzi la verità dell'essere intramontabile». In questo senso, rispecchiando nuovamente l'uno nell'altro discorso, e collegando a quest'ultima annotazione l'articolazione logica del discorso affrontata nel VI par. di *Ritornare a Parmenide*, è chiaramente possibile riconoscere nella valutazione secondo cui la dimenticanza della verità dell'essere non può consistere nello svuotamento dell'apparire, una traccia dell'esigenza che la negazione dell'opposizione, negando, non affermi l'opposizione solo segretamente, *exercitus*, nell'ordine di cose che, pur affermate ed esercitate, giacciono tuttavia come addormentate nella latenza. Sulla circostanza che la negazione affermi l'opposizione del positivo e del negativo in modo tale che l'opposizione, oltre che essere presupposta come *manifesta* sia per di più anche in qualche modo "pensata" e "saputa" come tale, sulla circostanza, dunque, che la negazione, o, se si vuole, la dimenticanza, abbia un accesso conoscitivo diretto alla verità che pure rinnega, Severino si esprime peraltro chiaramente sempre nell'intorno di considerazioni che occupano l'VIII par. de *Il sentiero del Giorno*, cit., p. 153: «l'uomo ha da sempre e per sempre dinanzi la verità dell'essere, intramontabile. In questo senso, non è una creatura che, uscita dal nulla, si prepari, nel tempo, ad entrare nell'eternità (o a ritornare nel nulla): l'uomo è l'eterno apparire della verità dell'essere. […] Egli è il tenersi eternamente innanzi la verità dell'essere; ma solo l'Occidente ha incominciato a testimoniarla. E la testimonianza per "lo splendore del luogo" (διὰ τὸ λαμπὸν τῆς χώρας, *Sophista* , 254 a), si è alterata nel nascere. Si che noi, ancora oggi non sappiamo ciò che siamo (non ci accorgiamo di ciò che sappiamo)». Dove viene chiaramente ribadito, seppure alla luce problematica del *non accorgersene*, che noi in qualche misura, ma è poi una misura già decisiva, "sappiamo" ciò che "siamo", ovvero, emerge noi nel dire e nel pensare la nostra stessa eternità, e quindi l'apparire dell'incontrovertibile opposizione del positivo e del negativo.

[87] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.

«ciò senza di cui non» significa esattamente, in ordine alle considerazione svolte in precedenza a proposito della necessità che il fondamento non si costituisca a margine, o, *ab extra*, rispetto all'esercizio e all'accadimento stesso della negazione, che l'opposizione *non può non* essere esercitata, *non può non* essere compresente al dominio della negazione, nell'atto in cui quest'ultima va sprigionandosi e significandosi come tale. Ma cosa, dell'opposizione, può essere considerato ciò senza di cui non si costituisce alcun pensiero e alcun discorso? Se si tiene presente il portato speculativo ottenuto mediante la problematizzazione e l'approfondimento concettuale dei punti 1. e 2. – onde nel primo punto si stabiliva che è necessario che l'opposizione venga determinatamente *pensata*, mentre, nel secondo punto, si perveniva, a partire da questa stessa esigenza, alla necessità che al pensiero corrisponda istantaneamente la *manifestazione* dell'opposizione stessa –, allora è possibile affermare che "ciò", relativamente a cui l'opposizione è «ciò senza di cui non» la negazione non sarebbe, consiste propriamente nel fatto che l'opposizione venga "pensata" e, nel pensarla, approdi manifestandosi come tale anche presso quel gesto che va rinnegandola. In questo senso, affermare che l'opposizione è *ciò senza di cui non* si costituirebbe alcun pensiero e alcun discorso, significa, sì, porre che, come si sosterrà di li a poco, «la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega», ma significa porre questo solo alla condizione che la negazione esiste solo se appresso di essa, e cioè dappresso al proprio esercizio, coabita l'opposizione, e vi coabita, come più volte ribadito, non nascostamente, non implicitamente, bensì esplicitamente, ovvero al modo da essere "pensata" e "manifestata" come tale dallo stesso esercizio negante. In questo senso, sebbene l'espressione "*ciò senza di cui non*", da un certo punto di vista, continui a sfruttare involontariamente la grammatica di un fondamento che, ponendosi *alla base* del fondato, risulta posposto – e, quindi, ancorché irremovibile, in qualche modo anche differito rispetto alla dimensione ontosintattica in cui la negazione va *propriamente* esercitando il proprio dissenso –, tuttavia, a rigore, l'opposizione è "fondamento" non solo nel senso di essere ciò senza di cui, o ciò a partire da cui la negazione è messa in grado di esercitarsi, *ma* tentando di rivolgersi verso altri lidi, discostandosi dal proprio retrostante fondamento). Il diffalco segnato tra *actus signatus* ed *actus exercitus* si rivela essere anche qui un terreno inopportunamente produttivo per una negazione che voglia prendere comunque l'iniziativa di una propria destinazione noetica. Ma non può essere questa la dinamica, o se si vuole, la dialettica del "rapporto", tra negazione e fondamento. Bisogna infatti radicalizzare ulteriormente la questione giungendo ad affermare che l'opposizione dev'essere fondamento persino nel senso di essere ciò *per cui*, o ciò *in vista di cui* la negazione và negando. Sarebbe troppo poco essere fondamento di qualcosa che, per suo

conto, *decida* di intraprendere una strada diversa da quella consigliatagli dal fondamento[88]. È pertanto necessario che la negazione abbia l'opposizione a fondamento nel senso che questa costituisce non la base, ma la stessa spinta e l'ambizione noetica della negazione. Questo però, si badi, non nel senso, che sarebbe assurdo, che l'opposizione finisca per essere ciò in virtù di cui la negazione riesce effettivamente a *guadagnare* la propria forza negante, la qual cosa viene anche esplicitamente rifiutata da Severino quando afferma, nello stesso snodo argomentativo considerato nella terza sottosezione, che l'opposizione fonda anche la propria negazione, «ma, appunto, non nel senso che la faccia essere valida, che ne fondi il valore»[89]; non dunque in questo senso. Anche un altro senso tuttavia va escluso, perché dire che l'opposizione è ciò *per cui* o ciò *in vista di cui* la negazione và negando, sembrerebbe suggerire una negazione che, appunto, riesca a tenersi *davanti* ciò che nega, e, dunque, riesca a «investirlo con la propria condanna».[90] Che è, o dovrebbe essere per il pensatore altrettanto assurdo ed impossibile. In questo senso, allora, l'opposizione è *ciò senza di cui non* si costituirebbe alcun pensiero e alcun discorso, ovvero, è addirittura ciò *per cui* e *in vista di cui* la negazione và negando, nel senso che, quel pensiero e quel discorso che costituiscono il gesto di negazione, in quanto pensiero e in quanto discorso, facendo emergere nel dire e nel pensare il "significato", ovvero, facendo emergere in essi l'opposizione, sono *lo stesso* di ciò *senza di cui* essi stessi non sarebbero. Il dire e il pensare l'opposizione, sia nella verità, sia nella non verità, sono lo stesso che l'attingere, il toccare direttamente, ciò rispetto a cui si dice di essi (del dire e del pensare l'opposizione), che, *senza*, non sarebbero.
Non è pertanto scorretto sostenere che l'essere *ciò senza di cui non*, in relazione a cui viene definito il fondamento, può essere convertito dal ciò "a partire da cui" nel ciò "in vista di cui" la negazione nega, nel senso specifico per cui lo stesso gesto di negazione, per essere tale, deve avere visione ed accesso noetico diretto all'opposizione del positivo e del negativo. Tutto ciò che la negazione a rigore fa, esprimendo il suo dissenso, *non è altro* che dire e pensare l'opposizione.

Questa circostanza concettuale ci aiuta ad anticipare un tratto decisivo della terza sottosezione argomentativa, che sarà al centro di gran parte della discussione critica successiva. Severino, infatti, dopo aver stabilito, al punto 3., che l'opposizione è ciò senza di cui non si costituirebbe alcun discorso e alcun pensiero, e dopo aver peraltro aggiunto che l'opposizione

[88] Una simile "decisione" sarebbe infatti lo stesso che una *de-cisione*, ovvero una "scissione" *del* fondamento che il doppio senso del genitivo non potrebbe cercare di risolvere senza correre il rischio di acuire ulteriormente.
[89] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.
[90] Ibid.

fonda anche la propria negazione – ma non la fonda nel senso che la faccia essere valida (avremo modo in seguito di soffermarci più dettagliatamente anche su questo punto) – precisa che l'opposizione fonda anche la propria negazione «nel senso che se la negazione non ponesse alla propria base l'opposizione (ossia non opponesse la propria positività significante ad ogni altro significare) non esisterebbe nemmeno»; al ché l'autore finalmente conclude la sua lunga ed articolata considerazione affermando lapidariamente della negazione: «esiste, solo se afferma ciò che nega»[91]. Ora l'aspetto più considerevole da tenere a mente è che, nell'ordine di riflessioni esposte dal pensatore e conclusesi nell'affermazione surriferita, ma soprattutto, con l'intenzione di precisare in che senso l'opposizione sia messa nella condizione di fondare la negazione, Severino afferma che l'opposizione è fondamento – e quindi è "ciò senza di cui non" – nel senso che se la negazione non *ponesse* alla propria base l'opposizione non esisterebbe nemmeno. L'aspetto centrale del passaggio è dato certamente dal fatto che il fondamento è ritenuto in grado di costituirsi come fondamento, ed è quindi considerabile come "base", o "basamento" della negazione, solo nella misura in cui, si dice, è la negazione stessa a "porre" alla sua propria base l'opposizione. La "base" su cui la negazione poggia per eseguire il proprio esercizio di negazione-significazione è dunque una base esplicitamente posta dalla negazione durante il suo proprio esercizio. In questa maniera si può forse comprendere con maggiore adeguatezza quanto pocanzi si è riferito, a proposito dell'opposizione, dicendo che il suo esser "ciò senza di cui non", non doveva essere letto soltanto come ciò *a partire da cui* la negazione nega, ma dovesse invero essere decritatto anche come ciò *in vista di cui* (o ciò *essendo in vista di cui*) la negazione va negando. Infatti, ciò che la negazione ha *in vista* allorquando nega, ovvero, ciò a cui la negazione innanzitutto accede, da un punto di vista noetico allorquando oppone la propria positività significante ad ogni altro significare, è essenzialmente l'opposizione del positivo e del negativo. Sicché, all'insegna di questo quadro concettuale, bisogna concludere affermando che l'opposizione viene ad essere dislocata come "base", o, appunto, come "fondamento" della negazione, proprio per il tramite di *frattempo*, diciamo così, in cui l'esercizio di negazione va sprigionandosi e manifestandosi.

2.d. Considerazioni ulteriori sul tema.

A ciò si aggiunga una serie di valutazioni ulteriori. Normalmente si è soliti considerare una

[91] Ibid.

"base", un "fondo", o, come lo si è definito, un "basamento", come un sostegno *a partire da* cui qualcosa, appoggiandosi, va sviluppando il proprio esercizio, va assumendo la propria positura, o esplicando, allungandolo, il proprio movimento. Normalmente si considera dunque il gesto con cui, per muoverci, preliminarmente ci si *appoggia* alla "base" come qualcosa di essenzialmente "implicito" rispetto a quel gesto mediante cui più specificamente, e pur appoggiandosi alla base, ci si esprime e ci si muove altrove e altrimenti che in luogo di quel fondamento medesimo. In questo senso, il gesto, *implicito*, mediante cui, ad esempio nella meccanica dell'equilibrio, ci si radica di peso nel terreno prima di saltare staccandosi di slancio, è un gesto a rigore *differente* da quello, irriducibile al primo, mediante cui effettivamente si spicca il balzo; così come pure è differente e irriducibile, sul fondamento di quello stesso preliminare equilibrio, il gesto che successivamente si sviluppa e si comporta atteggiandosi ora nello specifico di una mossa o di una più particolareggiata postura che non sia quella stessa del prendere l'equilibrio e del radicarsi a terra. Restando nel quadro della metafora impiegata, il suolo, o il gesto che, implicitamente, verso il suolo fa gravitare la sua forza, è certamente "fondamento", o anche, se si preferisce, *conditio sine qua non* del balzo e del movimento che si sviluppa e addiviene a partire da esso: senza il suolo, o senza il gesto atletico di concentrazione che al suolo, implicitamente, fa convergere l'intensità della forza, né balzo né tantomento movimento di sorta possono verificarsi; tuttavia, il gesto che *implicitamente* si compie per appoggiarsi al suolo e al terreno, non è certamente *lo stesso* di quello che, eseguito nel balzo, agisce per staccarsi dal suolo, non è *lo stesso* di quello attraverso cui va in successione esprimendosi un dato movimento o si va progressivamente assumendo una certa positura del cammino. Può l'opposizione del positivo e del negativo risultare un siffatto genere di "base", di "radicamento", o di "equilibrio" anche per quel tipo di gesto, che nel pensare e nel dire della negazione risulta messo in gioco? Ora, se torniamo allo specifico del quadro concettuale mobilitato nel testo, e cerchiamo di sfruttare fino in fondo la metaforica pocanzi impiegata, siamo convinti di poter sostenere che, nel caso dell'esser fondamento da parte dell'opposizione, ovvero dell'essere, da parte dell'opposizione, "base" e "suolo" per il costituirsi di qualsiasi pensiero e qualsiasi discorso, la situazione risulta affatto inversa e opposta rispetto a quella descritta. Infatti, laddove nel caso esposto nella precedente metafora, il gesto che si appoggia al "suolo" del fondamento è un gesto che abita soltanto *implicitamente* quella mossa che, a partire dal fondamento stesso, procede poi esplicandosi altrove – laddove, quindi, il gesto che si radica al suolo, è soltanto *implicato* come presupposto in quell'altro che, come nell'esempio, spicca il balzo – invece, nel caso di quel gesto che consiste nel pensare qualcosa e nel discorrere di qualcosa (sia pure quel pensare e

quel discorrere che sono il negare), la mossa mediante cui ci si appoggia al fondamento non può essere una mossa semplicemente *implicata* in quella che pensa e afferma – ad esempio nel negarla – una certa determinazione. Severino aveva infatti esplicitamente chiarito, ma è una riflessione che ricorre costantemente nel suo itinerario speculativo[92], che, «negando che l'essere non sia non essere», e pensando dunque inevitabilmente che almeno «l'essere, in cui consiste questa negazione, non è non-essere», non si potesse ridurre la questione dicendo che, in prima battutta, «quella negazione è esplicita, *in actu signato*», mentre, in seconda battutta, «questo pensiero è implicito, *in actu exercito*». Non ci si può pertanto limitare a sostenere che, come nella metafora surriferita, il primo è un gesto che contiene il secondo solo "implicitamente", e questo perché, nel caso della negazione – che è sempre un caso, seppure *eminente*, di pensiero e di discorso – l'opposizione del positivo e del negativo è «un pensiero realmente pensato, un pensiero che si deve realizzare se si vuole conferire alla negazione quel significato determinato di negazione che le compete e non si vuol essere indifferenti a che essa abbia un qualsiasi significato».[93] Pertanto, il gesto che nega l'opposizione del positivo e del negativo, non esegue il proprio esercizio sulla base di un riferimento soltanto *implicito* al gesto che, invece di negalo, piuttosto afferma l'opposizione del positivo e del negativo. L'opposizione è espressamente ed esplicitamente affermata proprio nel negarla, e non affianco o intorno, e neppure addentro, ovvero implicitamente, al gesto di negazione.

A questo riguardo si tenga pertanto presente che, quando Severino rileva che l'opposizione fonda la propria negazione, nel senso che se la negazione non ponesse alla propria base l'opposizione non esisterebbe nemmeno, egli descrive una situazione concettuale tale per cui il gesto di negazione – di cui la base, l'opposizione, è "ciò senza di cui non" – è *lo stesso* del

[92] Cfr. a questo riguardo, anche E. Severino, *La struttura originaria*, cit., pp. 34-47: «Ma proprio perché riferisce a A questo predicato, il concetto astratto di A è necessariamente l'apparire di A, ossia è l'apparire di quel significato concreto di A, relativamente al quale quel predicato è un predicato impossibile. La separazione di A è l'impossibile, l'inesistente, ma il concetto astratto di questa separazione implica necessariamente quel concetto concreto di A, cioè l'apparire di quella relazione necessaria di A al concreto originario, dalla quale il concetto astratto di A separa A (= concepisce A come separato). La separazione di A è l'impossibile, ma, nel concetto astratto di A, l'apparire di questa separazione è, da un lato, l'apparire del significato concreto di A (del significato, cioè, rispetto al quale la separazione è predicato impossibile), dall'altro lato è appunto, l'apparire di A come separato, e come separato, A non è A, è non-A. Nel concetto astratto, a A (che appare, nel suo esser A, nel suo significato concreto) viene riferito un predicato (la separazione), relativamente al quale il soggetto della predicazione, in verità, non è A, ma un non-A. A resta così identificato a non-A» [Ivi, pp. 45-46]. A questo punto della questione si apre però un dilemma che lo stesso Severino ha cura di rimarcare ed evidenziare nella sezione di testo considerata: «Ma il concetto astratto, da un lato, pur implicando necessariamente l'apparire del significato concreto di A, cioè pur implicando l'apparire della struttura originaria della Necessità, tratta la struttura originaria come un niente (affermando l'indipendenza di A da ogni relazione, tratta come un niente la struttura originaria in quanto tale – in quanto cioè è il fondamento da cui A non può essere indipendente), si ché, nel concetto astratto, appare il significato concreto di A ma non *come* significato concreto» [Ivi, p. 46]. Ma come è possibile che A appaia *come* A ma apparendo presso la negazione *come* non A? Non è questa una potenza della negazione in grado almeno di sfigurare il volto della struttura originaria?

[93] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.

gesto mediante cui ci si appoggia alla base. In altri termini, ciò che la negazione "fa" *a partire* da quella base che è il proprio fondamento, è, da un certo punto di vista, lo stesso che il "porre" alla propria base il fondamento, a partire da cui essa pure agisce e va esercitandosi. Mentre lo nega, la negazione *partecipa* al proprio fondamento. Vi "accede" essa stessa "esplicitamente". Potremmo perfino sostenere che la negazione, esercitandosi, partecipi al proprio fondamento al modo dell'*istituirlo*, ma non però, si badi, com'è ovvio, dell'istituirlo nel senso del "fondarlo" – giacché, a questo fondamento, fondantesi *in altro*, e fondantesi, paradossalmente, *nella* sua negazione, non sarebbe punto possibile, a rigore, attribuire nome di fondamento –, quanto, piuttosto, dell'*istituirlo* nel senso dell'*innescarlo* rispetto all'opportunità di essere (esso fondamento) detto come *suo proprio* fondamento – ovvero: non come fondamento *astratto* della negazione, ma come fondamento *della* negazione stessa. In gioco è dunque il legame e l'intimo della correlazione tra negazione e opposizione, ovvero tra negazione del fondamento ed il fondamento medesimo.

Ora, che la negazione, come Severino rileva, *ponga* "alla propria base" il fondamento, il quale, a sua volta, come fondamento, dimora già alla base della negazione in modo da consentirgli proprio di esercitarsi come negazione – e che, quindi, nuovamente, l'opposizione consenta anzitutto alla negazione di porre alla base di sé lo stesso fondamento che consentirà lei di esplicarsi –, insomma, questo stesso "circolo", e, se si vuole, prendendo in prestito una felice espressione del Poeta, questa "circulata melodia", in cui la negazione, esercitandosi, si intrattiene presso il fondamento, e lo dimora, così come, viceversa, il fondamento si intrattiene presso quello stesso intrattenersi della negazione presso di lui, tutto ciò è necessario ed indispensabile affinché il fondamento, di cui in oggetto, non sia concepito come un fondamento *alieno* dal gesto di negazione, ma ne sia invero considerato la sua stessa anima vivificante. Se l'opposizione è il fondamento di qualsiasi pensiero e di qualsiasi discorso – quindi anche di quel pensiero e di quel discorso che consistono nella negazione dell'opposizione – allora l'opposizione, proprio in quanto "fondamento", non può permettersi di situarsi *al di fuori* della specifica dimensione onto-sintattica che contraddistingue ciò di cui esso è ritenuto fondamento (ovvero, nella fattispecie, ogni pensiero ed ogni discorso). Si consideri, infatti, che là dove non fosse la negazione stessa, nel proprio esercizio, a porre alla base di sé l'opposizione – ovvero là dove lo stare alla base da parte dell'opposizione, dipendesse da *altro* che non dalla stessa intenzionalità noetica disimpegnata nel gesto di negazione –, allora, e inevitabilmente, il fondamento, in relazione a cui la negazione verrebbe detta "fondata", sarebbe perciò stesso un fondamento costretto ad abitare il gesto di negazione solo *estrinsecamente*, sarebbe obbligato ad aggiungersi a quel gesto *dal di fuori*, e sarebbe

oltremodo necessitato, sulla falsariga di una relazione che lascerebbe del tutto incolmabile la fuga, ad inseguire la negazione senza mai realizzare effettivamente la possibilità di "afferrarla". Inquadrato a partire da questo riguardo, allora, un simile fondamento potrebbe, si, al limite, se si volesse continuare ad adottare questo termine, "fondare" la negazione, e potrebbe si, fondandola, disporsi anche legittimamente come alle spalle di essa, dirigendo e guidando implicitamente ogni suo pensiero e ogni suo discorso, ma concepito in questa maniera, il fondamento essendo questo guidare e questo dirigere, bisognerebbe necessariamente pensare il suo essere "alla base" della negazione nel senso di un suo disporsi "alle spalle" di essa, cosicché, oltre che adombrare nuovamente l'insufficienza concettuale che alla grammatica dell'esplicito e dell'implicito inevitabilmente fa riferimento, si finirebbe anche nuovamente per delineare la figura di un fondamento che fonda la negazione senza poter davvero incontrarla – e, quindi, fondarla –, nel luogo intimo ed effettivo del *suo* esercizio noetico. Il fondamento fonderebbe, si, la negazione, ma la fonderebbe *in altro* rispetto a ciò che quel pensare e quel dire, disimpegnati nel gesto di negazione, vanno effettivamente pensando e dicendo; oppoure: il fondamento fonderebbe si l'opposizione del pensare e del dire, ma non riuscirebbe a fondare *quell*'opposizione specifica che pur è pensata e detta effettivamente dal gesto di negazione allorquando questa va negando. In questo senso, una negazione rispetto a cui non sia quel suo stesso esercizio (di negazione) a porre *esplicitamente* alla base di sé il fondamento (l'opposizione), non potrebbe essere una negazione di cui il fondamento possa fondare *fino in fondo* il suo proprio esercizio.

Si tenga peraltro in considerazione, in ultimo, che se il fondamento non fosse "ciò senza di cui la negazione non sarebbe", nel senso di essere, nel contempo, ciò che la negazione stessa *pone alla base di sé* – ovvero, se il fondamento fosse tale da guidare la negazione, ma soltanto a partire dalle "retrovie" – allora il fondamento, o, che è lo stesso, l'opposizione, come si è peraltro rilevato in una precedente sezione espositiva, sarebbe un fondamento che la negazione sarebbe messa nella condizione di poter "affermare" solo "a metà", solo per un "verso"; per quel tanto, ovvero, che il fondamento riuscisse a filtrare e abitare sotterraneamente la negazione nella regione dell'implicito, ma non anche, per ciò stesso, in quella non meno importante in quella dell'esplicito – sicché il fondamento sarebbe così, ancora una volta, accolto *exercitus*, ma rinnegato *signatus*, sarebbe presente nella negazione in modo sottostante, ma assente *dinnanzi* ad essa; un oltraggio, questo, che, come anche può intuitivamente comprendersi, la manifestazione della verità non può permettersi.

Peraltro, al di là del carattere, e del tenore, di questo nostro ultimo argomento, che ad un linguaggio espressamente "patetico" allude e fa riferimento, bisognerebbe però tecnicamente

considerare che, qualora si concepisse il fondamento in questo modo, e si riabilitasse con esso la grammatica speculativa canonica dell'*elenchos* – che invece doveva essere determinatamente approfondita e ridelineata – e qualora si sostenesse, conseguentemente, che l'opposizione abita la negazione, e, sì, la fonda, ma immergendosi nella latenza, non si farebbe altro, là dove si tenesse peraltro in considerazione che la negazione è una forma eminente di "pensiero" e di "discorso", che lasciare del tutto inspiegato ed indiscusso che cosa significhi che la negazione, da parte sua, esiste, solo se "afferma" ciò che nega, ovvero esiste solo se "afferma" l'opposizione del positivo e del negativo. Cosa significherebbe mai, infatti, "affermare" l'opposizione del positivo e del negativo, se non, come anche emerso nell'analisi delle tre principali sezioni speculative considerate: 1) che affermare l'opposizione significa "pensare" l'opposizione, e che pensare significa lo stesso che "esplicitare" come tale l'opposizione nella sua presenza? 2) che affermare l'opposizione significa far emergere nel dire e nel pensare la manifestazione dell'opposizione, e che questo manifestarsi è accompagnato dalla legge che oppone l'essere al non essere in ogni genere di manifestazione, sia nella verità, sia nella non verità? 3) che affermare l'opposizione, unitamente all'idea del fondamento come "ciò senza di cui non", significa *porre alla base di sé* l'opposizione?

A questo punto dell'analisi, chiudendo le osservazioni che concernono esclusivamente il terzo punto delle sezioni speculative considerate isolatamente, è possibile svolgere un riepilogo delle questioni, che, in ordine ai tre punti surriferiti, consenta di precisare in modo netto che cosa significa che, come vuole l'autore: «la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega».
In primo luogo, significa che, allorquando la negazione nega l'opposizione del positivo e del negativo, l'opposizione dev'essere vista e pensata nella differenza che in essa viene stabilita, appunto, tra il positivo ed il negativo, e dev'essere vista e pensata proprio all'interno della dimensione noetica dischiusa a partire dall'esercizio noetico della negazione.
In secondo luogo, che la negazione esista, solo se afferma ciò che nega, significa che, unitamente a quanto valutato nel primo punto, allorquando la negazione nega l'opposizione del positivo e del negativo – e, quindi, allorquando la negazione vede e pensa il differire dei distinti messo in gioco dall'opposizione – accade che l'essere venga incontro, nel suo manifestarsi, dominato dalla legge che lo oppone al non essere. Che la negazione esista solo se afferma ciò che nega significa dunque che all'affermare, nel negarla, l'opposizione, corrisponde immediatamente l'epifania dell'essere; il *suo* venire come tale alla manifestazione ed alla presenza[94].

[94] Deve dunque quantomeno apparire problematico, in ordine alla necessità che la verità sia sempre disvelata e

In terzo luogo, che la negazione esista, solo se afferma ciò che nega, significa determinatamente che, per esplicare il proprio esercizio, la negazione deve avere come fondamento l'opposizione del positivo e del negativo. Severino si preoccupa però in questo caso di specificare, che, in relazione al modo in cui il fondamento esercita la propria funzione di fondamento anche e persino in relazione alla sua negazione, non bisogna credere che con ciò si stia sostenendo che, dunque, l'opposizione fonda la negazione nel senso che la faccia essere valida, ma che l'opposizione risulta rispetto ad essa ciò senza di cui la negazione non sarebbe. Anche quest'ultima precisazione richiede tuttavia di essere a sua volta approfondita e specificata ulteriormente, sicché, a proposito del modo in cui l'opposizione assolve alla propria funzione di fondamento, Severino afferma che è lo stesso esercizio di negazione a porre alla base di sé l'opposizione. Questo punto, tra gli altri, risulta forse quello maggiormente decisivo per la definizione del nostro problema. Infatti, se il fondamento dimora al fondo della negazione nella misura in cui è la negazione stessa a porre alla base, al fondo di sé, e del proprio esercizio, l'opposizione, allora, che la negazione esista, solo se afferma ciò che nega, significa non solo che la negazione esiste solo se è *fondata* estrinsecamente nell'opposizione, ma significa altresì che, allorquando la negazione va negando, ciò che *innanzitutto* accade in concomitanza con l'esplicarsi e l'accadere della negazione, ciò che accade nel gesto del negare, è che l'opposizione venga posta dalla negazione stessa come suo fondamento. Questo, nell'ordine delle cose compiute dalla negazione, è il "primo", ciò con cui e ciò per mezzo di cui la negazione "comincia" il proprio esercizio.[95] In questo senso, ciò che innanzitutto accade allorquando la negazione accade – e, quindi, come deve, "afferma" l'opposizione – è che l'opposizione venga legittimamente autorizzata dal gesto di negazione a istituirsi come suo *intrinseco* fondamento; "intrinseco", questo fondamento, proprio nella misura in cui è la negazione stessa ad aver in qualche misura compartecipato al processo di "fondazione", "intrinseco", proprio perché il fondamento, senza il compiacimento e la segreta approvazione del gesto negante, non sarebbe stato capace, di essere *fino in fondo* fondamento della negazione. Può esserlo, invece, solo se

manifesta, il *primato* accordato dal pensatore all'atteggiamento filosofico: «La filosofia è il luogo, la custode della verità. Il disvelamento originario e assoluto dell'essere – la verità dell'essere, appunto – accade non altrove che nel filosofare» [E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 41].

[95] Su questa scansione si tenga presente quanto Severino sostiene nelle pagine di *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 49, a proposito della necessità che la negazione pensi realmente l'opposizione che pure va negando. L'autore esprime infatti la scaturigine del gesto noetico in cui consiste la negazione appoggiandosi ad un certo genere, certamente logico e non cronologico, di diacronia: «Perché si abbia una negazione effettiva dell'opposizione (e non una negazione apparente), è necessario che il positivo e il negativo siano anzitutto posti come diversi (opposti, dunque) e che poi si ponga l'identità dei diversi, cioè si ponga che i diversi in quanto diversi sono identici». Una simile scansione tra un "anzitutto", in cui la negazione afferma l'opposizione, ed un "poi", in cui la negazione rinnega l'opposizione affermata, risulta però certamente ambigua e problematica, perché tende a tradire, forse per eludere la sua intrinseca aporeticità, la *simultaneità* che bisogna accordare ai due momenti.

la negazione spontaneamente cede già *di suo* originariamente al destino dell'opposizione e della cosiddetta Necessità.

Riassumendo schematicamente i termini principali su cui è andata incentrandosi l'indagine in questo paragrafo, risulta ora possibile spiegare quanto l'autore sostiene a proposito delle condizioni di esistenza e possibilità della negazione – là dove lapidariamente, e a ragione afferma, che la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega – proprio alla luce di quella triplice articolazione di concetto analizzata: esiste, solo se "pensa" l'opposizione; esiste, solo se in questo pensare ne và dello stesso "manifestarsi" dell'essere; ed esiste, solo se, nel negarla, accade che l'opposizione venga esplicitamente posta dalla negazione a fondamento e alla base di sé stessa.

In questo senso, ribadendolo in conclusione, e assecondando un'ulteriore sfumatura: quando la negazione nega, l'opposizione viene pensata, quando la negazione nega, la legge dell'opposizione scorta l'essere, che giunge in epifania, e, in ultimo, quando la negazione nega, l'opposizione viene innescata e partecipata nel suo stesso essere fondamento. È questo il senso determinato in cui, nell'esistere solo a condizione di affermare ciò che nega, la negazione si appropria dell'opposizione, la quale, in questo processo di appropriazione, che dura il tanto in cui la negazione, semplicemente, va esercitandosi, addiviene a sua vota qualcosa di "proprio", qualcosa che riguarda intimamente la cosa stessa della negazione.

2.e. L'auto-negazione della negazione.

Fino a questo punto dell'analisi il VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide*, dedicato alla discussione del "valore" dell'opposizione del positivo e del negativo, ha considerato l'ampiezza di questo valore, ossia della capacità dell'opposizione di *valere* incontrovertibilmente, mettendo in evidenza la maniera in cui l'opposizione va dimorando anche là dove la si nega. Questa necessità concettuale viene peraltro assunta e maturata nell'ambito di un'articolata e variegata serie di passaggi, che conducono all'approdo speculativo di una negazione che esiste, solo se afferma ciò che nega. Ripercorrendo schematicamente i passaggi in cui Severino mostra la necessità del "valore" dell'opposizione del positivo e del negativo in modo da mostrare la necessità del suo dimorare perfino colà dove lo si nega, è possibile stabilire la seguente sequenza concettuale: dapprima si rileva che «l'opposizione non può essere negata, perché la negazione può vivere come negazione solo

se, a suo modo, afferma l'opposizione»[96], poi si passa per la costatazione secondo cui, se «la negazione vuol essere negazione […] allora la negazione si oppone al proprio negativo»[97], poi ancora, specificando ulteriormente quest'ultimo punto, si afferma che la negazione «negando che l'essere non sia non essere […] deve dunque pensare che l'essere in cui consiste questa negazione, non è non essere»[98]; si ha poi cura di ribadire, benché la natura di questo pensiero-dell'opposizione sia in qualche misura *implicito* nel gesto di negazione, che esso «è un pensiero realmente pensato, un pensiero che si deve realizzare se si vuole conferire alla negazione quel significato determinato di negazione che le compete»[99]; ancora, giungendo all'articolazione delle tre sezioni argomentative considerate analiticamente in precedenza, Severino stabilisce che «se questa opposizione non viene pensata, non si costituisce alcun pensiero»[100], afferma che «in ogni suo manifestarsi», «l'essere viene incontro dominato dalla legge che lo oppone al non-essere»[101]; e sostiene, in ultimo, che «se la negazione non ponesse alla propria base l'opposizione (ossia non opponesse la propria positività significante a ogni altro significare) non esisterebbe nemmeno»[102]. Il comune denominatore che lega insieme queste variegate considerazioni intorno al "valore", cioè al valere, del positivo e del negativo, è appunto l'idea che la negazione dell'opposizione esiste, solo se afferma ciò che nega, e quindi l'opposizione guadagna il suo "valore" nella misura in cui, esercitandosi, lascia determinatamente abitare in essa l'opposizione che pure, in certo senso, vorrebbe negare. *Negando*, la negazione abita la dimora dell'opposizione, addiviene sede dell'epifania dell'essere, pensa e assume su di sé il carico della manifestazione dell'essente nella sua determinatezza, e, non ultima, si esercita ponendo addirittura alla base di sé, come suo fondamento, l'opposizione, onde se ne *appropria* nel mentre di questo suo medesimo gesto di dissenso. La questione è esposta con estrema precisione e chiarezza. Il valore dell'opposizione sembra essere determinatamente guadagnato a partire dall'accertamento secondo cui ogni atto di negazione, per essere tale, deve *anzitutto* costituirsi come un gesto di affermazione della verità dell'essere; in questo senso, stando che il "valore" dell'opposizione sia il suo riuscire a "valere" rispetto a qualsivoglia dimensione onto-noetica, è possibile guardare alla stabilità del fondamento mediante l'accertamento, come il filosofo sosterrà di lì a poco, «che la negazione non esiste come negazione *pura*, ossia come negazione che non

[96] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 42.
[97] Ibid.
[98] Ibid.
[99] Ivi, p. 43.
[100] Ibid.
[101] Ibid.
[102] Ibid.

abbia bisogno, per costituirsi di affermare ciò che nega»[103].

Esiste tuttavia un aspetto particolarmente sorprendente della trattazione, in cui l'autore, dopo aver eseguito il surriferito periplo argomentativo, e subito dopo aver peraltro assunto che, come deve, la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega, assume anche, enigmaticamente, che la negazione: «negando, quindi, nega il proprio fondamento». Proprio là dove l'autore avverte che la negazione esiste soltanto nella misura in cui afferma l'opposizione, e proprio là dove si è provveduto a stabilire il senso più ampio e più plausibile che bisogna attribuire al gesto mediante cui la negazione afferma l'opposizione, Severino sente di concludere affermando che, "quindi", "negando" ovvero esercitandosi come tale, la negazione *nega* il proprio fondamento, *nega*, e non anche *afferma* quello stesso fondamento che pure si dice essere "proprio", ovvero si dice essere *della* negazione, per la ragione, esposta in precedenza, che la negazione, esercitandosi, invero gli si *appropria* ponendolo alla base di sé.
Il periodo concettuale circostante in cui è inserita la considerazione secondo cui, negando, la negazione nega il proprio fondamento, risulta il seguente:

Esiste, solo se afferma ciò che nega. Negando, quindi, nega il proprio fondamento, nega ciò senza di cui non sarebbe (o, che è il medesimo, non sarebbe significante): nega sé medesima[104].

La questione assume un'importanza cruciale, perché nell'economia di fondazione del fondamento, e, quindi, relativamente all'*elenchos* come accertamento del valere-valore dell'opposizione, è la prima volta che, nella struttura argomentativa impiegata nel VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide*, compare in maniera completamente esplicita, il riferimento all'auto-toglimento della negazione. Il periodo surriferito si chiude infatti con il rilevamento che, a fronte del fatto che la negazione, negando, nega il proprio fondamento, la negazione nega «sé medesima», onde nel negarsi della negazione rispetto a «sé medesima», viene chiaramente esplicitato il riferimento al prefissoide "auto" contenuto nel sintagma che si richiama all'*elenchos* come ad un auto-toglimento della negazione. Non c'è dubbio sul fatto che, da un certo punto di vista, l'intento speculativo del pensatore sia chiarissimo. In quanto, infatti, si rileva che l'esercizio di negazione è possibile solo sul fondamento dell'opposizione, allora quella mossa, mediante cui la negazione avanza la pretesa di negare l'opposizione, dev'essere per ciò stesso intesa come una manovra intrinsecamente segnata dalla contraddizione, intrinsecamente abitata dall'aporia di dover negare ciò che, dopotutto, sta alla

[103] Ibid
[104] Ibid.

base di quel suo medesimo *poter negare*, sicché seguendo questo riguardo, risulta certamente ragionevole pensare che, *negando*, la negazione neghi il proprio fondamento, e, negando il proprio fondamento – come rileva l'autore in spirito di confutazione – la negazione neghi sé medesima. Tuttavia, nell'apparente chiarezza ed efficace semplicità dell'argomento – onde il pensatore, per mostrare la saldezza ed il "valore" dell'opposizione, comincia a tratteggiare il profilo dell'auto-toglimento della negazione – è possibile registrare un'incongruenza, ovvero individuare un momento del testo rispetto al quale la sequenza concettuale eseguita fin'ora sembra orientarsi e ricalibrarsi secondo la traccia di un segmento argomentativo differente e irriducibile a quello precedentemente esposto e articolato dal pensatore con profuso impegno speculativo. La grammatica dell'auto-toglimento, definendo implicitamente il profilo di una negazione che toglie sé stessa, di una negazione che si *rovescia* e, diciamo così, si defenestra lasciando l'opposizione integra nel suo valore, immette nell'argomentazione una serie di sfasature logico argomentative che, a ben vedere, risultano difficilmente conciliabili se si rimane saldamente ancorati all'idea che la negazione esiste, *solo* se afferma ciò che nega; sfasature, queste, che risultano altresì difficilmente ricomponibili soprattutto se si continua ad attribuire a questa sentenza – con la quale si osserva la negazione nella sua originaria condizione di possibilità – quel significato specifico che la presente analisi ha cercato progressivamente di acclarare nelle sue molteplici direzioni concettuali.

Associando invece l'una all'altra considerazione, e ritenendo compossibile in ordine al carattere deduttivo dell'argomento, che, da una parte, la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega, e, dall'altra parte, che, *quindi*, conseguentemente, la negazione, *negando* nega il proprio fondamento, Severino è portato, nel contesto espositivo del discorso concernente il "valore" del fondamento, ad immettere surrettiziamente una lieve, ma non per questo trascurabile, disfunzione speculativa. Una disfunzione questa, o anche, se si vuole, una oscillazione, di cui bisogna adeguatamente rendere conto se, all'interno della questione, decisiva, circa lo statuto incontrovertibile della verità, si vogliono comprendere più a fondo i problemi che possono ingenerarsi a partire dall'assunzione del concetto di auto-toglimento, così come Severino intende di fatto declinarlo. Infatti, per aprire allo scenario e alla sequenza logica dell'auto-toglimento, il pensatore non si limita semplicemente a sostenere che la negazione nega sé medesima, per la ragione che l'atto del "negare" è necessitato a *convivere*, nello stesso momento in cui si esercita, all'atto del suo stesso "affermare" l'opposizione del positivo e del negativo; non si limita quindi a sostenere che l'opposizione è incontrovertibile perché, *simpliciter*, anche chi la nega l'afferma, oppure anche, espresso in altri termini, che

l'opposizione è incontrovertibile perché anche chi la nega, in sostanza, non la nega affatto. A ben vedere, infatti, la ragione addotta per spiegare la modalità di accadimento dell'auto-toglimento, e conferire consistenza alla sequenza che esso inscena, va articolandosi in modo più complesso, suggerendo chiaramente che la negazione, esercitandosi *contro* l'opposizione, finirebbe per travolgere anche quell'opposizione che sta alla base di sé, togliendosi così definitivamente dallo scenario della propria comparsa. Questa considerazione ci obbliga a porre in rilievo che, se finora – cioè, in sintesi, fino al punto in cui si afferma che la negazione «esiste, solo se afferma ciò che nega» – il "valere" dell'opposizione conseguiva dal semplice accertamento della presenza del positivo nello stesso esercizio esplicativo del negativo, e se, quindi, il valore dell'opposizione veniva mostrandosi a partire dal riconoscimento di quella che, a breve, Severino dirà esplicitamente essere l'impossibilità che la negazione si costituisca come una "negazione pura", adesso, invece, proprio con l'esigenza di spiegare più da vicino che cosa effettivamente accade allorquando la negazione *afferma* l'opposizione (nel negarla), accade che, all'interno del plesso argomentativo considerato, comincia ad aggiungersi un'idea supplementare, secondo cui il "valere" dell'opposizione, più che semplicemente a partire dalla necessità che l'opposizione venga affermata anche e perfino in luogo del pensiero che la nega, dipende invece determinatamente dalla circostanza secondo cui l'opposizione rimane illesa in seguito all'esplicazione dell'esercizio negante. Illesa, appunto, l'opposizione, o, diciamo così, "intatta" nel suo valore, ma non, si iniziava a dire, per la ragione di essere considerata *compresente* allo stesso articolarsi della *determinatezza* dell'esercizio negante che l'avversa – sicché, da questo punto di vista, l'opposizione riesce a "valere" semplicemente perché là dove la si nega, essa continua a vivere e a trionfare proprio nella stessa determinatezza dell'opposizione –, ma per la ragione, analoga eppur anche diversa, coesa eppur anche alla prima essenzialmente irriducibile, che la negazione, esercitandosi, toglie, rimuove e revoca, travolgendolo, il proprio fondamento, e, quindi, togliendo, revocando, travolgendo il proprio fondamento finisce anche inevitabilmente per togliere, revocare, travolgere anche sé stessa, lasciando l'opposizione libera dal miasma della negatività. Se nel primo caso, però, la negazione non è descritta come un gesto effettivamente dotato di potere travolgente, sicché, anzi, la negazione è determinatamente quella negazione che essa è solo perché, nell'atto in cui si esercita, afferma ciò che nega, ovvero afferma l'opposizione del positivo e del negativo; nel secondo caso, invece, benché in ordine all'esigenza di mostrare il valore incontrovertibile dell'opposizione, e garantire per essa una perfetta "immunità", alla negazione, che è negazione solo se afferma ciò che nega, viene comunque accordato, nel segno dell'auto-toglimento, la capacità oscura di negare il proprio fondamento, e, negandolo, di negare

conseguentemente sé medesima. Sinteticamente potremmo anche sostenere che, se, nel primo caso, quello di una negazione che esiste solo se afferma ciò che nega, la negazione è "tolta" *per difetto*, ed è tolta quindi nella misura in cui, esercitandosi, in vece del proprio potere negativo sprigiona inversamente quello affatto positivo che attiene al domino dell'opposizione – sicché, come visto in precedenza, ciò che innanzitutto accade allorquando la negazione accade, è che l'opposizione viene pensata, manifestata, e, non ultimo posta dalla negazione a fondamento di sé – tuttavia, nel secondo caso, quello di una negazione che (siccome afferma ciò che nega), allora, negando, nega il proprio fondamento, la negazione invece è "tolta" *per eccesso*, ed è tolta quindi nella misura in cui, lasciandola esercitarsi, sprigiona, in coerenza, tutto il proprio potere negativo, tutta la sua propria negatività, fino al punto da travolgere *insieme* al fondamento, quel di sé che deve sé stesso in virtù del fondamento che va travolgendo. Pertanto, da un lato, la negazione *viene meno* mandando a vuoto il proprio esercizio negante; dall'altro lato, invece, la negazione *viene meno* a causa delle inattese conseguenze che dipendono dall'esplicazione negativa del proprio esercizio. È possibile che i due aspetti della questione relativa all'auto-toglimento della negazione siano reciprocamente interconnessi, ma proprio l'interconnessione, ovvero la linearità e consequenzialità di questa reciproca relazione, così come di fatto viene pensata e presupposta nei passaggi testuali surriferiti, dev'essere oggetto di un'attenta e più meticolosa discussione critica; perché altro è dire che la negazione nega sé stessa perché lo stesso atto, o esercizio di negazione non riesce ad essere fino in fondo un atto o un esercizio *di negazione*, altro è invece affermare che la negazione nega sé stessa perché l'atto di negazione in cui consiste riesce a tal punto nel suo ufficio e nel suo esercizio, da finire poi per travolgere, seco l'opposizione, anche la sua stessa negatività. Queste sono due distinte operazioni concettuali, che invece l'autore coinvolge nel medesimo di una singola equazione argomentativa, là dove afferma, che la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega, e poi vi aggiunge conclusivamente l'osservazione secondo cui, quindi, *negando*, la negazione nega il proprio fondamento, nega ciò senza di cui non sarebbe: nega sé medesima.

II CAPITOLO – **IL PARALOGISMO DELL'AUTO-TOGLIMENTO.**

DIFFICOLTÀ INTRINSECHE DELLA FORMULAZIONE SEVERINIANA DELLA "SEQUENZA".

1. Aspetto generale dell'aporia[105].

A questo punto dell'analisi, per sondare l'opportunità e la validità della sequenza surriferita risulta utile recuperare alcuni rilievi speculativi che, in precedenza, erano occorsi per illustrare la pluralità di implicazioni in cui andava necessariamente articolandosi l'idea, da cui Severino pure comincia, per la quale «la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega». Per non appesantire ulteriormente la trattazione è preferibile considerare la molteplicità di questi rimandi, relativi alle analisi svolte nella precedente sezione, via via che questi addivengono effettivamente utili, cercando così di mettere adeguatamente a fuoco il problema della *discontinuità* e dello *slittamento* a partire da cui il pensatore ritiene comunque di poter foggiare l'assetto generale dell'auto-toglimento della negazione. Cominciamo, dunque, cercando di mettere in luce alcune incongruenze, o difficoltà, del discorso severiniano.

Non è difficile individuare l'aspetto più appariscente dell'oscillazione disimpegnata nella concezione severiniana del rapporto tra "opposizione" e "negazione dell'opposizione", sopratutto se si considera che la conclusione della "sequenza" argomentativa surriferita, ove il pensatore acquisisce il concetto di auto-toglimento, e ove si stabilisce, in ultimo, che la negazione, *negando*, nega il proprio fondamento, è insieme direttamente collegata alla consapevolezza che la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega. Ora, quest'ultima consapevolezza, lungo la via delle tre sottosezioni argomentative precedentemente discusse, veniva però anche determinatamente guadagnata, certamente *in contrasto* con quanto la conclusione della "sequenza" consentirebbe di immaginare, riflettendo sul fatto che l'opposizione è si fondamento della negazione, ma non nel senso di essere un fondamento siffatto da risultare nei confronti di quella un fondamento *validante*, ovvero un fondamento che renda *valida* la negazione nel suo aspetto propriamente "deiettivo"[106] e travolgente. Quella che nel presente contesto è stata definita, per agilità espositiva, come "sequenza" argomentativa, trova dunque *esito* affermando che la negazione, negando, nega il proprio fondamento, *conclude* sostenendo che la negazione, negando il proprio fondamento, nega sé

[105] Per la discussione del seguente scenario aporetico si tenga conto anche delle riflessioni avanzate da L. V. Tarca, *"Chi di negazione ferisce…". L'unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile*, in *A partire da Severino*, a cura di S. Sangiorgio, M. Simionato, L. V. Tarca, Aracne, Ariccia 2016, pp. 277-319.

[106] Nel senso di "derogante".

medesima, in altri termini *epiloga* passando per il riconoscimento dell'esistenza di un'intrinseca, benché rovinosa, "potenza" del negativo; e tuttavia, a ben vedere, ciò con cui la "sequenza" argomentativa comincia, ovvero la *premessa* che a quella conclusione avrebbe dovuto condurre, era altresì abitata, come si è rimarcato pocanzi, dalla preliminare e, si, rispetto alla conclusione, *contrastante* consapevolezza, che la negazione, negando, andava, certo, esercitandosi come negazione, ma non anche per ciò stesso esercitandosi nel senso del rivelarsi, come pure vorrebbe, provvista di un suo qualche reale potere negante. La *premessa* della "sequenza" esclude dunque quel che la *conclusione* sembra invece determinatamente concedere e presupporre. Se si riesce peraltro a non perdere di vista che la "sequenza" è articolata senza contemplare la via mediatrice di un passaggio intermedio – onde dall'idea che la negazione esiste solo se afferma ciò che nega (unitamente a tutte le implicazioni che questa consapevolezza importa), scaturisce immediatamente la considerazione che, quindi, negando, la negazione nega il proprio fondamento (e sé stessa) – se si tiene cioè adeguatamente di conto questo immediato conseguire l'una dall'altra delle "fasi" che compongono la "sequenza" considerata, allora, probabilmente, l'aspetto *formale* dello slittamento e dell'incongruenza tra l'uno e l'altro momento si stagliano forse con maggiore chiarezza, e si percepiscono meglio di quanto l'agilità argomentativa del periodo severiniano non lasci immediatamente rilevare ad una lettura più scorrevole dell'intricato periodo.

Non è secondario a questo riguardo sottolineare come nell'ultima delle tre sottosezioni precedentemente analizzate – là dove sorgeva l'esigenza di specificare il senso da attribuire all'idea secondo cui la negazione afferma ciò che nega, e là dove Severino giungeva ad affermare che la negazione fonda anche la propria negazione – si era andata considerando la natura del fondamento, a partire dal quale è consentito alla negazione di esplicare il proprio esercizio, in modo tale da rilevare come questo fondamento non fosse un fondamento *validante*, ma si limitasse ad essere per la negazione "ciò senza di cui non" si sarebbe costituito alcun discorso e alcun pensiero, quindi, di conseguenza, ciò senza di cui non si sarebbe costituito neanche quel discorso e quel pensiero che consistono nella negazione esplicita dell'opposizione e del fondamento. La questione, come si diceva, richiede un'ulteriore sottolineatura, perché questa idea, secondo cui l'opposizione sta alla base della negazione, ma senza *validare* la potenza "deiettiva" e travolgente di quest'ultima, pur anche prescindendo dalla circostanza, anch'essa assai significativa, secondo cui è la negazione stessa a porre alla base di sé l'opposizione, ci restituisce chiaramente l'immagine di una negazione cui, si, viene consentito di esercitarsi, ma esercitarsi di un esercizio originariamente privo del potere negativo che questa vorrebbe. Questa circostanza è importante, perché questa

idea, dell'opposizione come fondamento *non validante* affluisce poi naturalmente nel significato che bisogna attribuire all'idea secondo cui la negazione esiste solo se afferma ciò che nega, giacché, come si può capire facilmente, la negazione, esercitandosi, afferma ciò che nega, proprio nella misura in cui risulta fondata da una opposizione *invalidante* l'aspetto deiettivo che quella vorrebbe possedere, onde ciò che la negazione fa quando nega è ciò che gli è determinatamente consentito di fare da parte dell'opposizione, e quindi affermare l'opposizione. Questa circostanza è oltremodo importante perché, considerata l'interna articolazione di concetto che anima la *premessa* della "sequenza" argomentativa, risulta assai sorprendente che Severino abbia poi a concludere affermando, invece, che la negazione, negando, *nega* il proprio fondamento, ovvero, spinto dall'esigenza di dipingere lo scenario dell'auto-toglimento, affermi che la negazione, negando, eserciti ancora di fatto proprio quel potere che però, esercitandosi, a rigore non dovrebbe mai essergli stato validato dall'opposizione fondante il suo esercizio.

La questione, relativa all'architettonica della sequenza facente capo all'auto-toglimento della negazione, assume, peraltro, ulteriori e difficilmente risolubili risvolti concettuali. Infatti, come già sottolineato al terzo dei punti relativi alle precedenti sottosezioni argomentative, per la ragione di dover pensare il fondamento come un fondamento intrinsecato alla negazione, Severino era giunto a stabilire la natura del fondamento in modo tale da aprire alla possibilità che la negazione stessa vi *compartecipasse*, onde, in quel caso, si sosteneva precisamente che fosse la negazione stessa a porre alla *base di sé* l'opposizione. Da un lato, dunque, il pensatore tien fermo al fatto che la negazione esiste solo se pone essa stessa alla base di sé l'opposizione –e porre alla base di "sé" l'opposizione dovrebbe significare porre l'opposizione proprio alla base dell'essere negazione della negazione, e non porla alla base di un suo aspetto parziale e limitato, ma, diciamo così, porla proprio alla base della stessa "persona" ontologica della negazione – sicché, da questo punto di vista, il fondamento viene *affermato* proprio quando la negazione lo rin-*nega*. Dall'altro lato, però, la sequenza obbliga anche a concludere che la negazione, *negando*, abbia per un istante ad essere affrancata del *proprio* essere affermazione dell'opposizione, e, in questo affrancamento, si renda per un momento inoperoso il proprio affermare in modo tale da consentirle di negare per davvero, ovvero di travolgere e contrastare effettivamente ciò che pur continua anche surrettiziamente ad essere demarcato come "suo" fondamento. Ma se la negazione esiste *solo* se afferma ciò che nega, nel senso ampiamente esposto nel corso delle precedenti valutazioni, come potrebbe mai dunque presentarsi un esercizio di negazione che, in ordine alla mossa

dell'autonegazione, riesca effettivamente a svincolarsi da quel suo stesso esser-negazione-solo-a-patto-di-esser-affermazione-dell'opposizione? Se, peraltro, ciò che fa essere la negazione è veramente ciò che fa essere la negazione in ogni interstizio della sua "persona" ontologica, come potrebbe, questo qualcosa, far essere la negazione *senza* "scortarla" immediatamente anche là dove questa negazione vada esercitandosi pienamente come tale, e, quindi, proprio là dove si suppone che questa vada *travolgendo* ed *auto-travolgendosi*? Si potrebbe supporre che, si, il legame concettuale scritto in ordine alla "sequenza" argomentativa, abbia esattamente l'intenzione di combinare istantaneamente insieme, da una parte, quel gesto della negazione, mediante cui la negazione esiste solo se afferma ciò che nega, e, dall'altra, quel gesto della negazione, che pure si costituisce come il medesimo, relativamente al quale la negazione, negando, nega il proprio fondamento, e nega un fondamento che è ad essa proprio, che le appartiene, per la ragione che, in quello stesso istante, essa anche lo afferma. Si potrebbe dunque pensare che, certamente, in quanto la negazione esiste soltanto là dove afferma l'opposizione, ed in quanto l'opposizione scorta la negazione, e l'accompagna, in ogni momento del suo esercizio, allora inevitabilmente l'opposizione è affermata anche là dove, auto-negandosi, la negazione si esercita esplicando una sua effettiva capacità di travolgimento. Ma, di nuovo, è possibile che l'opposizione, scortando la negazione, anche e perfino là dove l'esercizio del negativo raggiunga l'acme della sua potenza, consenta alla negazione di esplicarsi in modo tale da *validare*, anche solo per un istante, quel potere travolgente? Non si era piuttosto evinto con estrema chiarezza, che, là dove la negazione afferma ciò che nega, l'opposizione, pur scortando e accompagnando la negazione nel suo *intimo*, non è mai una opposizione *validante*?

Sembra invece che la negazione severiniana, in ordine alla complessità che viene attribuitagli nella "sequenza" argomentativa relativa all'auto-toglimento, pur dovendosi sempre intendere come una negazione, che non può mai essere una negazione "pura", e pur dovendosi sempre intendere come una negazione, che, dunque, non può esplicare *davvero* il proprio potere "travolgente" (per la semplice ragione che esercitandosi non può sottrarsi dalla necessità di affermare l'opposizione del positivo e del negativo), sia anche nondimeno una negazione che, relativamente alla seconda parte della "sequenza", sia resa in qualche modo capace di schierarsi comunque *contro* l'opposizione del positivo e del negativo, sia resa capace (e, quindi, in qualche modo, venga *validata*) nel suo *avversarsi* al dominio dell'opposizione, ed avversarsi in modo tale che il fondamento *stia* e nel contempo anche *non stia* alla base del proprio gesto di negazione. Infatti, se la negazione, avversandosi *contro* l'opposizione, e, quindi, avversandosi contro quell'opposizione che è messa in gioco nel suo proprio positivo

significare, si esercitasse ed esistesse, come appunto pure deve, *affermando* l'opposizione – se cioè, come più volte si è arguito, la negazione affermasse l'opposizione proprio nell'intimità dello slargo onto-noetico dove va avversandola –, e se questo suo certo esercizio di opposizione fosse davvero considerato come un esercizio relativamente a cui l'opposizione non fosse intendibile alla luce di un fondamento *validante* – allora, posta la questione in questi termini, non sarebbe forse innanzitutto vero che la negazione non riuscirebbe affatto a *negare* e ad *avversare* l'opposizione del positivo e del negativo? Non sarebbe anzitutto vero che, quindi, la negazione, *negando*, non riuscirebbe affatto, come pure anche la logica dell'auto-toglimento pretenderebbe, a negare travolgendolo quel fondamento che dimora alla base di sé? In questo senso, quando nella seconda parte della "sequenza" argomentativa considerata, l'autore afferma, di una negazione che dovrebbe affermare ciò che nega, che, invece, negando, *nega* il proprio fondamento (e quindi nega sé medesima), quando cioè Severino accorda alla negazione questo certo residuale potere negante, si continua inevitabilmente a lasciare aperta la possibilità di uno spiraglio onto-noetico in cui la negazione possa esser negazione *senza* nel contempo essere, nello specifico del suo gesto, affermazione dell'opposizione del positivo del negativo; Severino continua, pur non potendolo, a lasciare aperta l'ambiguità di una negazione che afferma, e insieme non afferma l'opposizione *che va affermando*, continua insomma a lasciare la negazione in qualche misura libera dal fondamento *che la riguarda*. Questo lascito, o, per richiamare ad una espressione usata nella prima sezione espositiva del presente lavoro, questa "licenza" surrettiziamente accordata alla negazione, di comportarsi *a suo modo* rispetto al fondamento e non di comportarsi al modo che il fondamento da essa affermato concede lei effettivamente di assumere, è probabilmente, in ordine alla logica dell'auto-toglimento, una licenza necessaria; necessaria proprio per consentire alla negazione – per un suo verso arbitrariamente risparmiata dalla necessità di esistere solo a patto di essere affermazione dell'opposizione – di poter recuperare e rigenerarsi in ciò che rappresenta il proprio inestinguibile vigore *negativo*, necessaria, affinché alla negazione, in questo suo nascostamente riacquisito "temperamento", sia consentito effettivamente, sia pure per un istante, di riuscire a scagliarsi *contro*, abbattendola, e non anche affermandola, abbattendola, e, per ciò stesso, travolgendo anche sé medesima, l'opposizione del positivo e del negativo.

Tuttavia, bisogna anche sottolineare, che questa certa "opposizione del positivo e del negativo", che la negazione – per via della logica importata dal concetto di auto-negazione – deve per un momento avere gioco di contrastare agilmente, senza ritrovarsela annodata tra i piedi e gli ingranaggi del proprio esercizio, questa "opposizione", dunque, che la negazione,

al fine di poterla effettivamente travolgere, deve per un momento aver occasione di "strapparsi di dosso" e di "tenersi davanti", questa opposizione è tuttavia necessariamente anche una opposizione che, contrariamente a quanto pocanzi affermato, risulta concepita come *quella stessa* opposizione che (pur non dovendolo, perché ne viene travolta) sta *comunque* "alla base" della negazione che la travolge.

Cerchiamo di specificare meglio questo punto. Il circolo, o, se si vuole, l'aporia, diventa infatti più chiara qualora si consideri che, perché la negazione dia luogo all'auto-toglimento, dev'essere preliminarmente dotata di effettiva forza negante rispetto all'opposizione, ma per essere realmente dotata di questa forza è altresì necessario che la negazione venga per un istante *validata* nel proprio esercizio, la qual ultima condizione è però a sua volta possibile solo se la negazione viene per un momento affrancata dalla necessità di affermare quel genere di opposizione che, posta alla sua base, non gli consentirebbe affatto di essere validata come anche si vorrebbe per vederla *prepotente*. In questo senso, allora, a causa della necessità logica imposta dal concetto di auto-toglimento, poiché la negazione possa travolgere l'opposizione, travolgendo la quale travolgerebbe sé stessa, bisogna certamente riconoscere un momento in cui quella negazione sia concepita *senza* l'opposizione (travolgendo la quale la negazione travolgerebbe sé stessa). *Senza* l'opposizione, ché, se, invece, esercitandosi, la negazione ne fosse provvista, allora, come si capisce, questa negazione non riuscirebbe a negare *per davvero* l'opposizione. L'aporia è dunque determinata dal fatto che se, al fine di validarla, e di attribuirle effettiva *forza negante*, si provvedesse a concepire la negazione, sia pure per un momento, *senza* quell'opposizione (travolgendo la quale la negazione travolgerebbe sé stessa), allora si avrebbe inevitabilmente come risultato che l'opposizione *travolta* dalla negazione non sarebbe un'opposizione travolgendo la quale ne andrebbe per ciò stesso *anche* della negazione. Non la sarebbe, perché se la negazione, per la ragione di essere messa in grado di travolgere il positivo, fosse effettivamente stata *privata* dell'opposizione, allora l'opposizione *travolta* non farebbe per ciò stesso in nessun modo rovinare con sé una negazione che, a ben vedere, non è affatto stata edificata sulla base di quell'opposizione che andava travolgendo – onde l'auto-toglimento, in questo caso, verrebbe disinnescato e non avrebbe luogo alcuno. Perché invece la logica dell'auto-toglimento venga esaudita e rispettata fino in fondo, non solo bisognerebbe assecondare la possibilità che la negazione si eserciti per un istante *senza* porre l'opposizione alla base di sé, ma bisognerebbe peraltro anche ammettere che quella stessa negazione – che, al fine di travolgerla, non potrebbe porre l'opposizione alla sua base – sia insieme una negazione che ponga comunque alla base di sé l'opposizione, e la ponga proprio nello stesso istante in cui pure si pensa che non possa, o non

debba, porla alla base di sé. Se si vuole infatti che, nel travolgimento dell'autonegazione, resti coinvolta proprio l'opposizione in cui la negazione consiste, e non solo un'opposizione astratta dalla negazione, allora la negazione dev'essere anche concepita in modo tale da *non poter non porre* alla sua base l'opposizione. La logica dell'auto-toglimento obbliga a ritenere che la negazione non possa *non* porre alla sua base l'opposizione che, d'altro canto, e nel contempo, non può porre alla base di sé. Se dunque l'opposizione, quella che sta *davanti*, come oggetto di condanna da parte della negazione, e quella che risiede dietro, come *base* e fondamento del suo esercizio, fosse nient'altro che la *medesima* opposizione, nell'uno come nell'altro caso, allora il concetto di auto-negazione non potrebbe andare in porto, e non potrebbe innescarsi, perché la negazione perderebbe la possibilità di esercitare appieno la propria vis *negante*. Ma se, viceversa, l'opposizione, quella che sta *davanti*, come oggetto di condanna, e quella che risiede dietro, come *base* e fondamento, *non* fosse, nell'uno come nell'altro caso, la medesima opposizione, allora, e con eguale esito aporetico, la negazione, negando l'opposizione, non negherebbe nulla che obbligherebbe a contemplare un suo proprio coinvolgimento, cioè non negherebbe nulla, negando il quale sarebbe costretta a negare anche sé medesima.

2. Ulteriori problematizzazioni relative all'auto-toglimento.

Ora, se, come la prima parte del VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide* si preoccupa costantemente di porre in evidenza, bisogna attenersi saldamente al fatto che la negazione è negazione, ed esiste, *solo* se afferma ciò che nega, ovvero, se bisogna considerare come irrinunciabile l'idea secondo cui la negazione è negazione *solo* allorquando è affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, allora, puranche nell'intimo del suo atto di dissenso, la negazione, negando, non può negare l'opposizione del positivo e del negativo, non può negare quell'opposizione che sta alla base di sé, e che quindi, a ragione, proprio per il motivo che gli sta alla base, sarebbe a buon diritto l'opposizione-negando-la-quale la negazione negherebbe anche sé stessa. Ma la negazione, esercitandosi, non può affatto negarla; non può negare, anche solo rispetto a una parte di sé, l'opposizione-negando-la-quale negherebbe sé stessa, perché in ogni piega del suo esercizio, del suo animo e del suo movimento, insomma, in ogni dove della sua propria identità, la negazione rimane invero costantemente abitata, avvinta e posseduta, finanche nelle cavernose profondità della sua ambigua personalità ontologica, dall'opposizione del positivo e del negativo. Abitata, avvinta

e posseduta, ma non per questo *costretta* a condividere il suo esercizio di significazione al fianco di un'opposizione che non sia stata la negazione stessa, *spontaneamente*, a porre, proprio nel negarla, alla base di sé, e a scegliere originariamente, proprio in luogo di quella parte di sé che invece sarebbe reticente ad ammetterla, come suo proprio intrinseco fondamento, e come sua coniuge più diletta.

E tuttavia, alla luce della discrasia osservata a partire dalla valutazione critica della "sequenza", per la ragione di voler associare, all'idea della negazione che esiste, solo se afferma ciò che nega, quell'altra idea, analoga eppure anche diversa, per cui la negazione, «negando», finisce per negare «sé medesima», Severino è costretto a concepire l'auto-toglimento della negazione, come se quest'ultima potesse per un baleno pronunciarsi, affrancandosi e dissociandosi, in tutto o in parte, dalla sua stessa intima necessità di essere, sempre a sua volta irriducibilmente, affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo. Perché dunque l'auto-negazione della negazione sia un costrutto logico *efficace*, è necessario, pur certamente non potendolo, che venga ammessa questa momentanea fase di ritrazione del positivo (dell'opposizione) dal gesto mediante cui la negazione va esplicandosi, ed è necessario altresì concepire i "due" posti in gioco nella "contesa" – ovvero, da una parte, il "positivo" (l'opposizione), e, dall'altra, il "negativo" (il gesto di negazione) – come se questi fossero determinazioni onto-sintattiche assolutamente eterogenee e distinte; questo è necessario, ché, altrimenti, se così non fosse, il "negativo" in cui consiste la negazione dell'opposizione, non potrebbe, esercitandosi, "travolgere" qualcosa (il positivo) a cui il negativo non sia stato preliminarmente e adeguatamente distinto. Se, infatti, proprio *nel* negativo, proprio nel luogo, si è detto, della sua cavernosa profondità, e proprio *nel* negativo, *mentre* questi cerca di avversare il positivo (l'opposizione), continuasse intatta a risuonare la voce del positivo, e continuasse a brillare la luce dell'opposizione che quel negativo, come negativo, *esercita*, allora questo certo negativo, questa certa negazione, sarebbe, a rigore, una parvenza di negazione, sarebbe, a rigore, solo un "fantasma" di quel che invero sarebbe dovuto essere. Non si cerchi, però, di intendere nuovamente questa parvenza, o questo fantasma, come segno del buon funzionamento della logica dell'auto-negazione della negazione, non lo si intenda, ovvero, come il *risultato* e quindi la *conferma* cui condurrebbe la grammatica dell'auto-toglimento, perché qui, invero, la "parvenza" e la "fantomaticità" della negazione, se considerati fino in fondo, ostacolerebbero nel suo stesso *inizio* la meccanica della confutazione che l'*elenchos* severiniano è andato progressivamente formulando. Qualora infatti, per dar luogo alla "sequenza" elenchica, si volesse comunque ignorare l'aporia illustrata in precedenza – relativa alla necessità che alla negazione, per un momento, sia

concesso di esercitarsi "sguarnita" di positività – e si volesse insistere (come pure anche da un certo punto di vista si deve), affermando che *nel* negativo e *mentre* questo va esercitandosi, risuona sempre intramontabile la voce della verità, allora, da questa prospettiva, essendo il negativo un negativo essenzialmente *analogo* al positivo, ed essendo la negazione una negazione sostanzialmente *equivalente* all'affermazione dell'opposizione, si avrebbe come risultato che, lasciando esercitare il negativo *contro* qualcosa di identico a sé, non si starebbe affatto rispettando la logica dell'auto-toglimento, perché non si starebbe affatto concedendo al negativo la possibilità materiale di *travolgere* il positivo, non si starebbe affatto dandogli l'occasione di travolgere il positivo, quanto invece, semmai, semplicemente di *ribadirlo* e *confermarlo* ulteriormente presso e mediante quella stessa reticenza e avversione che falsamente gli si attribuisce.

A questo proposito si tenga peraltro presente che, se Severino si attenesse strettamente, senza deroghe o licenze di sorta, al fatto che il negativo, la negazione, è, come tale, sempre anche *nel medesimo* affermazione dell'opposizione, allora, nell'attimo stesso in cui la negazione avesse anche solo l'ardire di rivolgere il proprio gesto e il proprio "affronto" – al fine si violare e travolgere l'opposizione – di "affronto", a rigore, non potrebbe parlarsi, né, tantomeno, di negazione. In uno scenario siffatto si avrebbe invero necessariamente che, quella certa *affermazione* dell'opposizione che è la stessa negazione dell'opposizione, si vedrebbe impegnata, proprio *in quanto* affermazione dell'opposizione, a guerreggiare contro quella cert'altra *affermazione* dell'opposizione che è nient'altro che la *stessa* affermazione dell'opposizione, sicché, a rigore, da questo prospetto, il positivo (che è la negazione) sarebbe portato paradossalmente a schierarsi contro il positivo (che è l'opposizione), e la negazione, non appena fosse incontratasi faccia a faccia con il suo "nemico", probabilmente trasalirebbe avvedendosi di aver incontrato, non un nemico, ma null'altro che un amico, e, per la verità, non un semplice amico, ma un amico siffatto che, in ordine alla positività di cui egli stesso, il negativo, è *intrinseco* portatore, gli sarebbe, in certo senso, del tutto identico. Se pertanto, a fronte dell'esigenza di rendere l'auto-toglimento effettivamente capace di riferirsi, nel travolgerla, proprio alla negazione, si fosse obbligati a ritenere il gesto di negazione intrinsecamente abitato dall'opposizione – ché, altrimenti, come si è visto, la negazione, negando, non travolgerebbe nulla travolgendo il quale ne andrebbe necessariamente anche di sé medesima –, allora, anche da questo rispetto, la questione finirebbe per assumere una piega marcatamente aporetica, giacché, quello che si voleva porre, e pensare, come un auto-toglimento, finisce, ad un'analisi più attenta e approfondita, per rivelarsi nientemeno che un'autoctisi, dove il "positivo" pone il "positivo", e quella certa affermazione

dell'opposizione che è la negazione dell'opposizione, esiste solo perché afferma ciò che nega, onde la negazione non è tolta perché, negando, la negazione neghi il proprio fondamento, e quindi sé medesima, ma è tolta, semplicemente, perché è tolta *dalla* verità del positivo che soggiunge mentre la si esercita. La negazione non è tolta dalla negazione, ma dall'opposizione che in essa originariamente coabita, così come l'errore non è tolto dall'errore, ma dalla verità[107]; sicché, se si volesse ancora chiamare questo gesto, mediante cui l'opposizione nega la negazione dell'opposizione, il positivo nega il negativo, o la verità nega l'errore, "auto-negazione" si incorrerebbe certamente nel rischio di infliggere nondimeno alla verità quella stessa rovinosa conseguenza con cui si intendeva far soccombere e capitolare la negazione all'interno di sé medesima.

3. Ripresa e sviluppo dell'aporia.

Qualora dunque, a fronte delle obiezioni mosse, su questo frangente argomentativo, al concetto di auto-toglimento, si volesse comunque continuare a mantenere viva la possibilità logica di un simile costrutto (che è poi l'intenzione che dobbiamo implicitamente attribuire al pensatore a partire dall'analisi della precedente "sequenza"), bisogna dunque ammettere che, perché la negazione neghi, e travolga quel tanto di sé che è affermazione dell'opposizione, e perché la negazione possa effettivamente *avversare* questa sua certa positività – ma avversarla senza ritrovarsi innanzi al negare qualcosa di semplicemente identico al negare medesimo – è necessario concepire il negare in modo tale da porre che, quando "nega" *nega*, e non invece "nega" nel senso che *nega-e-afferma* l'opposizione del positivo e del negativo. Della negazione, dunque, cui era altresì necessario pensare che fosse impossibile che, negando, non fosse sempre insieme anche affermazione di ciò che nega, e della negazione, di cui Severino rileva l'impossibilità di essere una negazione pura, l'auto-toglimento obbliga invece a considerare una frazione onto-noetica rispetto a cui si debba affermare proprio che, negando, la negazione *nega* e non anche *afferma* l'opposizione del positivo e del negativo. Ora,

[107] Su questo punto può essere istruttivo far parlare anche G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1954[3], p. 186, il quale, sul problema dell'errore e, quindi, sul suo "toglimento", si esprime icasticamente in questo modo: «Il pensiero assolutamente nostro, o assolutamente attuale, è vero appunto perché nostro o attuale. L'errore è del pensiero impensabile: è di ciò che altri pensa e noi non possiamo pensare, o che pensammo già noi, ma ora non riusciamo più a pensare. Quello che attualmente pensiamo, se lo pensiamo, lo pensiamo come verità. (Pensiamo bensì l'errore, come errore: ma pensando che è errore, e pensando così il vero)». Sicché, per il filosofo attualista, deve riuscire assolutamente impossibile pensare a qualcosa che si costituisca come un auto-toglimento dell'errore; deve risultare impossibile, perché l'auto-toglimento richiederebbe che l'errore potesse avere per un istante l'occasione di mettersi dinnanzi a sé l'errore stesso, ma dimorando ancora da errore la sua stessa erroneità, eppure togliendola.

ammesso e non concesso che una simile circostanza concettuale – anche solo riferita ad un ambito *limitato* della regione onto-noetica della negazione – possa effettivamente verificarsi (giacché, come vedremo più avanti, dev'essere invece *sempre* tenuto fermo che la negazione non può mai essere una negazione pura, neanche limitatamente ad una parte di sé), l'auto-negazione della negazione dovrebbe riuscire a determinare una circostanza noetica tale per cui la negazione, esercitandosi senza positività – esercitandosi cioè senza essere scortata dall'opposizione – potrebbe essere resa potenzialmente in grado di travolgere ed abbattere una regione onto-sintattica, quella dell'opposizione e della positività, effettivamente pensata come a lei estrinseca ed eterogenea. Tuttavia, come già considerato in precedenza, neanche in questo caso, a rigore, l'auto-negazione della negazione non riuscirebbe a costituirsi come un concetto completamente libero dalla presenza dell'aporia. Infatti, se la negazione potesse travolgere, o togliere, l'opposizione del positivo e del negativo, allora, per quel tanto, e nella misura di sé, in cui effettivamente la negazione fosse messa in grado di travolgere-togliere l'opposizione, allora la negazione dovrebbe essere interamente sprovvista di positività, interamente priva del positivo – interamente, o, per lo meno, se non interamente, almeno per quel tanto di sé che, destinato ad offendere, travolgendolo, il corpo dell'avversario, dovrebbe necessariamente, nel toccarlo, essere ad esso in qualche modo *alieno*, ché, altrimenti, se così non fosse, la negazione non travolgerebbe punto alcunché, ma invero, esercitandosi, si impiglierebbe abbracciando nel presunto avversario nient'altro che la sagoma posposta della propria medesimezza. Se pertanto si ritenesse – come in questo caso, al fine di *coerentizzare* la logica dell'auto-negazione – che nell'istante in cui la negazione va negando, e per quel tanto di sé che fosse messa nella condizione di travolgere il proprio avversario, la negazione fosse effettivamente *sprovvista* di positività (di quella positività che compete all'avversario), allora la negazione non potrebbe arrivare in nessun modo, neppure come inattesa conseguenza del suo esercizio, a travolgere o togliere anche sé stessa, non potrebbe negar*si*, per la ragione che, in questa circostanza, per quanto paradossale, non ci sarebbe più nulla *di essa* che possa risultare temprato della stessa sostanza noetica dell'avversario, della sua stessa materia, sicché, uccidendo questa, uccidendo l'opposizione, quella, ovvero la negazione, resterebbe inalterata a contemplare il corpo defunto del nemico senza per questo doversi anche preoccupare di fare la sua stessa fine. Anche in questo caso, dunque, auto-negazione della negazione, a rigore, non potrebbe darsi.

4. Approfondimento e tentativo di soluzione dell'aporia. L'auto-negazione come organismo apofantico bifronte.

Per ovviare ad una simile circostanza aporetica, pur mantenendo fermo il sintagma "auto-negazione" della negazione – onde Severino afferma, nella seconda parte della "sequenza" argomentativa considerata, che la negazione, negando, *nega* il proprio fondamento, e, quindi, nega sé medesima –, bisogna dunque che, in qualche modo, si arretri alla circostanza concettuale precedente, ove la negazione risulta sempre comunque intrinsecamente coabitata dall'opposizione del positivo e del negativo e dove si accorda alla negazione un *minimum* di positività da cui è impossibile la negazione possa affrancarsi, anche solo affrancarsi allo scopo di contrarre con l'avversario una effettiva ragione di conflitto. E tuttavia, ancora una volta, per ovviare alle complicazioni che anche questo versante argomentativo importa necessariamente nel suo svolgimento, bisogna nuovamente portarsi sul versante opposto del problema, riconoscendo *obtorto collo* alla negazione una sua propria capacità di esercitarsi, per un istante, *senza* l'opposizione del positivo e del negativo. Ora, per cercare di scansare *entrambe* le derive aporetiche, a cui il concetto di auto-negazione della negazione sembrerebbe condurre, si potrebbe comunque provare ad avanzare l'ipotesi che la negazione sia un organismo apofantico "bifronte", il quale, *per un lato*, viene scortato dalla necessità dell'opposizione (che consiste *in quel* della negazione che *afferma* l'opposizione del positivo e del negativo), mentre, *per un altro lato* (che è il lato relativamente al quale si mette la negazione effettivamente in grado di confliggere e avversare l'opposizione, in modo da travolgerla), viene invece virtualmente privato dell'opposizione, che pure, per quell'altro verso di sé, l'organismo apofantico della negazione va comunque affermando. In questo modo, pertanto, si potrebbe guardare alla negazione dell'opposizione, si diceva, come ad un organismo, relativamente al quale, quel tanto di negazione che si esercita come *privo* di positività, avversandosi e travolgendo l'opposizione del positivo e del negativo, finirebbe insieme per travolgere quel tanto di sé, che, suo malgrado, benché esso ne sia privo, è e rimane positivamente significante alla luce della vita complessiva di quell'organismo – sicché, in questo intendimento, rimanendo mutilato il complesso dell'organismo apofantico in cui la negazione consiste, resterebbe per ciò stesso coinvolta nella moria dell'organismo anche quella parte di sè che, per *hybris*, o per prevaricazione, avesse ad essersi comportata come se la sua vita non dipendesse affatto dalla salute complessiva di quello stesso organismo cui necessariamente appartiene. In una simile formulazione concettuale il costrutto logico dell'auto-negazione potrebbe dunque apparire in certa misura incontraddittorio ed esente dalle

derive aporetiche surriferite, giacché la negazione, negando, si avverserebbe contro una positività che non appartiene a quanto di essa va rivelandosi come negazione, ma appartiene tuttavia a quella parte di sé, della negazione, che continua ad essere positivamente significante, e continua ad esserlo benché non lo sia in quella parte di sé che risulta deputata a configgere e travolgere l'opposizione. Sicché facendo franare il positivo, e avversandolo, la negazione farebbe *indirettamente* franare anche quel positivo che, pur *al di fuori* della smorfia e dell'espressione assunta dalla negazione per riuscire a negare, e travolgere effettivamente, l'opposizione, gli è tuttavia compresente e lo abita intimamente come la vita totale del suo proprio organismo, lo abita e lo vivifica, nonostante la negazione gli si avversi. Pertanto, quella parte della negazione che – in ordine alla necessità (imposta dall'auto-toglimento) di travolgere l'opposizione – viene lasciata libera di esercitarsi *senza* affermare l'opposizione, questa parte, che, a rigore, dev'essere *dispensata* dalla necessità di affermare l'opposizione, finisce per travolgere un'opposizione che, se, certo, non riguarda immediatamente la scaturigine del suo malumore (che dunque ne è privo) riguarda comunque il suo esercizio, e diciamo così, riguarda comunque la possibilità di *esprimere* ed *esercitare* quel suo malumore, sicché la negazione, negando, negherebbe sé stessa, nel senso specifico che negherebbe a sé stessa la possibilità di esprimere e manifestare il suo stesso risentimento nei confronti dell'opposizione del positivo e del negativo.

5. Un ulteriore nodo aporetico del dispositivo dell'auto-negazione.

Tuttavia, nonostante appaia risolutiva, anche una simile posizione speculativa presenta numerose asperità concettuali, che, nel contesto di una discussione critica delle condizioni di possibilità del concetto stesso di auto-toglimento, andrebbero opportunamente messe in luce. Innanzitutto, la stessa distinzione tra una parte della negazione che esercita, e possiede positività significante, ed una che, pur anche facente parte dello stesso organismo apofantico, non la possiede per la ragione di poter essere adeguatamente concepita nella sua propria *vis* negante, rischia, nelle sue stesse premesse, di perdere di vista quanto lo stesso Severino tiene invece a considerare ripetutamente in tutto lo sviluppo del suo discorso, e ovvero che la negazione è positivamente significante, e quindi possiede ed esercita l'opposizione, proprio nel suo esser quella negazione che essa è, onde la negazione è positivamente significante in quanto essa stessa *accede* all'ordine del significato, ed in quanto, come si rileva sovente nell'intero sviluppo dell'opera severiniana, essa è *affermazione* dell'opposizione del positivo

e del negativo. La negazione, infatti, non semplicemente è positivamente significante *suo malgrado*, in ordine ad una positività di significato che accade per essa *ab extra*, o al di fuori rispetto al proprio esercizio. Così come per Severino è impossibile che ad una casa, ad una lampada, o ad un albero venga attribuita positività semantica al di fuori della determinatezza stessa della casa, della lampada e dell'albero, onde è impossibile considerare "ciò che è" separatamente dall' "essere" che *determinatamente* lo riguarda, così, allo stesso modo, anche di quella determinazione che è la negazione dell'opposizione bisogna affermare che la positività semantica che la riguarda, benché essa ne sia negazione, è una positività semantica in cui la negazione stessa è direttamente coinvolta, ed è una positività cui la negazione è chiamata a compartecipare in prima persona. In questo senso, considerata peraltro l'eminenza di quella determinazione onto-noetica che è la negazione dell'opposizione, bisogna rilevare che la positività semantica appartiene alla negazione non *suo malgrado*, ma *suo mediante*, ovvero in ragione e perfino addentro alla natura ontonoetica di quella sua stessa ritrosia. Da un certo punto di vista si potrebbe dire che la negazione sia affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo malgrado il suo proprio malgrado, e quindi malgrado, eppure proprio in virtù, della reticenza mediante cui la negazione si avversa, eppure fiancheggia, si espropria, eppure si appropria, si spossessa, eppure anche, nello stesso, si impossessa, dell'opposizione e della propria positività significante. Se si ammettesse, come pure da un certo crinale teorico anche si deve, che la negazione fosse affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo esclusivamente suo malgrado e nonostante la sua smorfia, allora si risolverebbe per ciò stesso ad ammettere uno spazio e una dimensione, o forse, a rigore, una *piega* di spazio e una *piega* di dimensione, in cui la positività significante della negazione non sarebbe più originariamente in accordo (ad-cor) alla più riposta intimità della negazione e al volto *più specifico* assunto dalla sua ritrosia. Perché invece proprio quel volto e proprio quella smorfia siano positivamente significanti, è necessario altresì che siano proprio quella smorfia e quel volto a vedere ed a considerare direttamente, affermandola, l'opposizione del positivo e del negativo. Laddove invece, per liberarlo dalle varie circostanze aporetiche che sembrano affliggerlo, si tentasse di comprendere il concetto dell'auto-toglimento, in modo tale, come sopra riferito, da pensare una negazione "bifronte", e si ritenesse conseguentemente che, da una parte, la negazione afferma l'opposizione, mentre, dall'altra, la nega senza l'onere di doverla sostenere in quello stesso slargo onto-noetico in cui va avversandola, si violerebbe apertamente la necessità di cui sopra, onde bisogna *sempre* concepire la negazione, e l'opposizione, nel segno, non dell'estraneità, quanto bensì della loro reciproca *intrinsecazione*. Ma non solo. Se infatti non fosse la negazione *in quanto* negazione ad essere

positivamente significante, e se non fosse essa, ma *altro* "in" essa, ad esercitare il proprio *semainein*, ovvero, se non fosse la negazione, in quanto tale, ad affermare l'opposizione, ma fosse soltanto una parte di sé ad essere investita del compito di essere positivamente significante – laddove la negazione, nell'altrove di un suo recesso, viene piuttosto lasciata libera di esercitarsi *senza* l'opposizione – allora bisognerebbe necessariamente supporre che, per tenere "distinta" la parte di negazione non-positivamente significante (che fa riferimento a quel della negazione che nega e non anche afferma l'opposizione), dalla sua stessa porzione positivamente significante, quella parte non-positivamente significante della negazione dovrebbe contraddittoriamente essere ad un tempo sia significante, sia non significante. Ora, stante il fatto che il *significare* della negazione proviene dallo stesso gesto mediante cui la negazione contribuisce direttamente alla significazione dell'opposizione, avremo, nel primo caso, che la parte della negazione *dispensata* dall'affermare l'opposizione – la parte quindi, che della negazione risulta non-*significante* – proprio in virtù di questo suo certo essere non-significante *piuttosto* che significante (ovvero proprio in virtù dell'opposizione che intercorre tra il non essere significante e l'essere significante) dovrebbe acquisire un residuale grado di significazione. In questo modo, tuttavia, risultando anche questa parte non-significante di negazione comunque provvista di un *minimum* di significazione, la negazione si riscoprirebbe, proprio in quella sua parte non-significante *identica* a quella sua parte dapprincipio intesa come significante, da cui pure inizialmente la si sarebbe vigorosamente dovuta distinguere. La conseguenza immediata di questa circostanza è che, anche in questo caso – il quale, per dare luogo al concetto di auto-toglimento, concepisce la negazione come un organismo apofantico "bifronte" –, auto-toglimento, o auto-negazione, a rigore, non si darebbe, perché proprio la parte dell'organismo apofantico concepita in modo tale da essere *priva*, e quindi da essere distinta, rispetto alla parte positivamente significante, finirebbe per essere siffatta da essere, a sua volta, almeno in parte, positivamente significante, e positivamente significante proprio in ciò che la distingue e la dovrebbe rendere invece, diversamente da quella, insignificante. Cosicché però, come si può comprendere agilmente, la negazione perderebbe quella punta di avversione e di malumore – almeno essa, interamente sprovvista di positività – che gli occorrerebbe per infilzare, travolgendolo, il corpo semantico del proprio nemico, ovvero dell'opposizione. Infatti, se la negazione si scoprisse invero, anche in quella sua parte non-significante, come parzialmente dotata di positivo significare, non si potrebbe più attribuire alla negazione, neppure per questa via concettuale, la capacità effettiva di inscenare il gesto dell'auto-toglimento, ché, una "parte", o, se si vuole, una "estremità" avvelenata, là dove venisse smussata nel suo acume o diluita nella propria materia

caustica, dalla compresenza in essa del positivo, non potrebbe punto travolgere quel positivo contro cui soltanto crede di avversarsi. A questo esito si deve necessariamente approdare per quanto riguarda la necessità che la parte non-positivamente significante dell'organismo "bifronte" della negazione si riveli tale da contrarre anch'essa in parte un qualche margine di significazione.

Per quanto riguarda, invece, il secondo lato della questione – onde si volesse provare a concepire la negazione in modo tale da evitare che la sua parte non-significante possa contrarre in sé stessa, nella misura del suo esserne priva, un qualsiasi margine di positività – si tengano presenti le seguenti osservazioni. Bisogna anzitutto rilevare che l'opportunità teorica della circostanza di dover in qualche modo ammettere l'esistenza di una negazione pura, è data dal fatto che lo stesso concetto di "distinzione" – onde l'organismo bifronte della negazione esige che le sue parti vengano tenute *distinte*, e, appunto, precisamente considerate nel loro *differire* – richiede che, in quanto la parte di negazione positivamente significante *non è* la parte di negazione non-significante, e in quanto ovvero, in certo senso, la negazione che *afferma* l'opposizione non è *simpliciter* medesima alla negazione che *nega* l'opposizione (pena la più patente forma di contraddizione), allora si ha come risultato che, proprio in quanto *distinta* dalla sua parte positivamente significante, cioè affermante l'opposizione, la negazione deve contemplare anche una parte di sé che non sia *in alcun modo* significante, cioè non sia in alcun modo affermante l'opposizione. Infatti, benché in polemica alla possibilità di considerare questa stessa parte non-significante, si sia peraltro evinto, come considerato nella situazione precedente, che, in ordine alla natura stessa della *distinzione*, è necessario che si tenga conto di un rinnovato coinvolgimento di quella parte nell'ambito della significazione, tuttavia bisogna anche stabilire che, rispetto a questa circostanza, e, anche in questo caso, proprio per via della "distinzione" tra le due parti, al residuo di significazione della parte non significante tende sempre a residuare ulteriormente anche un residuo di non significanza. Sicché, da questo punto di vista, si badi, proprio per non incorrere in una concezione *astratta* della vita concreta delle parti che compongono l'organismo della negazione, è necessario porre una parte di negazione come se questa, ad un certo punto, potesse essere prospettata come assolutamente pura, ovvero come assolutamente *scevra* di qualsiasi traccia di significanza – ché, se così non fosse, e il *regressus* procedesse all'infinito, la distinzione sarebbe costretta ad andare a vuoto proprio rispetto ad uno dei due cespiti che la costituiscono, e la negazione non riuscirebbe ad affilare sé stessa, non riuscirebbe cioè ad acuire quella parte di sé che occorre sia sguarnita di positività per poterla travolgere – la qual cosa sarebbe sempre plausibile, ma non andrebbe affatto a favore del concetto di auto-

negazione.

Ora, le difficoltà concettuali principali che si possono individuare a partire da questa prospettiva – la quale, in ordine all'esigenza di concepire l'organismo bifronte della negazione, introduce la necessità di tenere ben *distinto* quanto della negazione *afferma* e quanto della negazione invece *nega* l'opposizione – possono essere considerate nel modo seguente. Anche concedendo, ma non acconsentendo del tutto, acciocché la negazione venga *distinta* in una sua parte positivamente significante ed in una sua parte assolutamente non-significante – ovvero, anche affidandoci all'idea che possa essere contemplato qualcosa della negazione che sia assolutamente dispensato dalla necessità di affermare l'opposizione (cosa questa, che, già di per sé stessa, si illumina di una sinistra luce concettuale) –, bisognerebbe anzitutto valutare che, qualora si passi a considerare questa totale insignificanza della parte di negazione *insignificante* si incorrerebbe inevitabilmente nel rischio – che, più di un rischio, sarebbe effettivamente una certezza –, di non poter più appellare col nome di "negazione" il plesso sintattico che, come un organismo, è costituito di una parte significante e di una parte assolutamente insignificante. Infatti, se, come deve, è la parte assolutamente non-significante ad incaricarsi di dare nome proprio di negazione all'organismo "bifronte", e se è questa parte, appuntita e avvelenata dall'assoluta assenza di positività, ad essere considerabile, delle due, come propriamente *negativa* e *nociva*, allora come si potrà continuare a considerare anche l'altra parte, che invece è in senso assoluto positivamente significante, come facente parte dello *stesso* plesso che al nome della "negazione" si riferisce? Come potrebbe essere considerato nocivo, e nocivo sotto il segno di ciò che è assolutamente privo di positività, anche ciò che, invece, risulta come tale determinatamente e risolutamente positivo? E come potrebbe la parte positivamente significante assumere quel nome, o portare con sé l'epiteto della negazione, se questo nome spetta soltanto di diritto alla parte che di quella positività sia stata invece preliminarmente svestita, e, là dove possibile, interamente liberata? In questo caso, dunque, là dove si tenesse ferma la *distinzione* tra le parti disimpegnate nel gioco della negazione – ovvero, là dove si considerasse risolutamente la distinzione tra una parte che, semplicemente, afferma l'opposizione, ed è libera dalla negatività, e una parte che invece nega l'opposizione ed è quindi libera dalla positività –, si otterrebbe come risultato paradossale nientemeno che la *crisi* ed il *decesso* di quell'organismo apofantico medesimo. Si otterrebbe infatti che quell'organismo, il quale, come organismo, sia pure bifronte, era stato concepito per consentire all'auto-toglimento una maggiore elasticità logica, verrebbe irrimediabilmente a morire, ma non verrebbe a morire per via dell'auto-toglimento – che sempre al buon funzionamento di quell'organismo si riferisce – ma anzi, tutto al contrario, per

via della mera scissione delle sue parti, le quali peraltro, a causa del modo in cui, pure inevitabilmente, bisognava spiegarsi la meccanica del loro rapporto, finiscono, all'insegna della *distinzione*, semplicemente per dissociarsi. La parte positivamente significante della negazione e la parte non significante della medesima non potrebbero essere parti di ciò che, ancora adesso, è detto ed è ritenuto tale in seno a qualcosa di medesimo, non potrebbero in questo modo condividere tra di loro neanche il nome, se nella questione del nome è riposta insieme una questione di sostanza, non potrebbero condividerlo, soprattutto se il nome specifico conferito al loro organismo viene fatto provenire soltanto dall'appellativo di una di esse, della negazione, e non anche, come sarebbe più giusto, per quanto assai paradossale, dalla loro costitutiva e irrinunciabile miscidanza. In questo caso non avremmo più dunque un unico soggetto bifronte, il cui destino resterebbe scritto all'insegna della drammatica vicenda dell'auto-negazione, ma, proprio per rendere intellegibile la struttura interna di quella vicenda, che all'auto-toglimento si riferisce, avremo invero semplicemente a che fare, in ultimo, con due soggetti, l'uno che afferma l'opposizione, e l'altro, invece, che la nega. Ma un soggetto che negasse l'opposizione in modo tale da non lasciare tralucere da sé neanche un flebile raggio di significanza, un soggetto siffatto da essere completamente privo di *semainein*, non sarebbe punto un soggetto, e, anch'esso, irrimediabilmente, non potrebbe esprimersi facendo le veci di quella negazione che pure si vuole che esso interpreti nella propria figura obliqua.

6. Al bivio dell'auto-toglimento.

Seguendo l'itinerario argomentativo svolto a proposito dei due punti surriferiti, l'uno, relativo al fatto che la parte insignificante della negazione contragga per sé un qualche ulteriore margine di significazione, e l'altro, relativo invece alle conseguenze che devono poter trarre considerando come *assolutamente* insignificante la parte della negazione non-positivamente significante, la presente disamina ha cercato di condurre il concetto stesso di auto-toglimento, ed il concetto, ad esso correlato, di negazione come organismo apofantico bifronte, a cospetto di alcune difficoltà aporetiche. A fronte dell'analisi svolta dovrebbe infatti risultare evidente che, anche l'eventuale tentativo speculativo compiuto per rendere il concetto di auto-toglimento non immediatamente aporetico, proprio a fronte della necessità di distinguere tra una parte della negazione positiva, o positivamente significante, ed una parte propriamente negativa, o non positivamente significante, finisce in vario modo per alterare la stessa

possibilità che la negazione sia negazione. Da un lato, per la ragione necessaria di dover comunque in qualche modo considerare la parte negativa della negazione come anch'essa positivamente significante – impedendo quindi alla negazione di affilare le sue armi per riuscire effettivamente a travolgere l'opposizione (il positivo), contro cui essa si avversa; dall'altro lato, invece, per la ragione che, qualora si consideri la parte non positivamente significante come assolutamente negativa, ci si interdice immediatamente la possibilità, che in questo modo addiviene una pretesa, di conferire il nome, e, quindi, il contrassegno di negazione, all'intero organismo apofantico, e con esso anche alla parte positivamente significante di quest'ultimo. Il concetto di auto-toglimento esige invece che all'organismo bifronte si attribuisca un unico nome, e che la mano che impugna la spada per ferire, e che, nel ferire, esercitando il colpo, dovrebbe essere interamente sguarnita dal fodero della positività, è tuttavia la stessa mano che, per impugnare l'arma e brandirla effettivamente esercitandosi, ha da essere positivamente significante, contraendo una qualche seppure marginale e diretta significazione. Il concetto di auto-toglimento vuole dunque, si, aspra e serrata la battaglia tra il positivo e il negativo, aspra e quanto mai serrata la lotta tra la parte positiva della negazione, che afferma l'opposizione, e la parte negativa, che nega l'opposizione – ché altrimenti, di auto-toglimento, a proposito della negazione, non potrebbe parlarsi – , e tuttavia il concetto di auto-toglimento non vuole che la lotta diventi abbastanza aspra e abbastanza serrata da rinunciare all'idea che i contendenti dormano sotto il tetto dello *stesso* "nome" conferito al loro organismo; non vuole che la lotta sia abbastanza aspra e abbastanza serrata da accorgersi che che quel loro organismo, così concepito, per quanto bifronte, e per quanto dunque lo si voglia destinato a fallire nel suo interno dissidio, è pur sempre esso stesso, così concepito, una forma di concubinaggio tra il positivo e il negativo, ovvero una forma di compromissione che andrebbe spezzata all'origine.

Quando pertanto Severino afferma a proposito dell'auto-toglimento, ovvero, a proposito della "sequenza argomentativa" considerata nel corso dei precedenti paragrafi, che, in primo luogo, «la negazione esiste, solo se afferma ciò che nega», e, in secondo luogo, prosegue poi osservando che, quindi, cioè in conseguenza di quanto appena premesso, *negando*, la negazione «nega il proprio fondamento, nega ciò senza di cui non sarebbe (o, che è il medesimo, non sarebbe significante): nega sé medesima», commette inavvertitamente una sovrapposizione di livelli onto-sintattici che, a rigore, non potrebbero in alcun modo venire confusi e sovrapposti. Se infatti la negazione esiste, ed è "sé stessa", ovvero è potenza effettivamente *negativa*, solo e soltanto nel frattempo in cui è affermazione dell'opposizione,

allora non può esistere neanche un solo istante, o, se si vuole, non può darsi una sola frazione della negazione, in cui quest'ultima sia negazione – e quindi sia potenza negativa – *senza* che nel contempo essa non sia (proprio in quell'istante e presso quella frazione di sé) il riproporsi *come* affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo. In questo preciso rispetto, tenendo concretamente conto della premessa con cui si articola la "sequenza argomentativa" che conduce di colpo all'auto-toglimento, bisognerebbe dunque sostenere che non è possibile concepire un atto di negazione che si costituisca *senza* riproporsi nel medesimo, e proprio in quel punto in cui non è affermazione dell'opposizione, come affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, e cioè *senza* che il suo gesto non venga scortato alla base del suo stesso *proponimento*, da quel "condannato", ovvero dal fondamento, che non si riesce, ne tantomeno mai davvero si può volere, strapparsi di dosso, e che quindi, di conseguenza, «dirige, insieme a ogni pensiero, anche il pensiero che scaglia la condanna».[108]

La questione si apre ora chiaramente in tutta la sua problematicità; infatti, se la "condanna", che la negazione rivolge nei confronti dell'opposizione, risulta, come deve risultare, intrinsecamente guidata dall'opposizione, e se l'intrensicità a partire da cui viene stabilito il grado del comando e della guida da parte dell'opposizione, è una intrensicità *assoluta* (onde la condanna è guidata dagli avversari della negazione proprio *in quanto* condanna, ovvero proprio nell'istante in cui si formula il proponimento stesso di scagliare la condanna *contro* quegli avversari medesimi), allora, sfruttando l'ausilio di una metafora, chiediamoci: potrebbe mai questa "sortita", scagliata, sì, dalla negazione, ma guidata invero, finanche nelle sue viscere, dai "soldati" dell'opposizione, avere come risultato bellico il travolgimento della frontiera della positività? Potrebbe mai un attacco sferrato, in sostanza, da commilitoni *propri, fedeli* alla coorte del positivo, avere come esito il travolgimento, o la distruzione, dell'accampamento da cui quei soldati medesimi originariamente provengono e a cui, tutt'ora, sostanzialmente, appartengono[109]? Se, in ordine all'esigenza, non secondaria, ma anzi

[108] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 45.

[109] Alla relativa *inventiva* e disinvoltura ermeneutica adottata nella scrittura metaforica surriferita, fa certamente da contrappeso, e, quindi, in certo senso, da *misura*, il costante ricorso da parte dello stesso autore a termini che, come quelli utilizzati nella sezione espositiva del presente lavoro, disimpegnano un'intensa carica simbolica e metaforica proprio al fine di rendere maggiormente esplicativo il rapporto originario di opposizione che intercorre tra il positivo ed il negativo. Tra tutti i possibili riferimenti si tenga conto della carica esplicativa contenuta nel linguaggio severiniano, in ordine al problema dell'opposizione universale tra essere e non-essere, là dove il pensatore, nelle primissime pagine del suo *Ritornare a Parmenide*, e commentando il venerando e terribile pensiero secondo cui l'essere è e non è nulla, afferma: «che cosa significa "è", nella frase: "L'essere è", se non che l'essere "non è il nulla"? Ossia "è" significa: "respinge via il nulla", "vince il nulla", "domina sul nulla", significa l'energia che gli consente di spiccare sul nulla» [E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 22]. In questo senso, riteniamo non semplicemente allusivo o metaforico il ricorso avanzato anche nel presente lavoro ad una grammatica che mobiliti risorse del linguaggio non immediatamente disponibili sul piano di una trattazione più moderatamente espositiva. Così come la positività dell'essere, o meglio la sua stessa "copula", *significa*, nella sua opposizione al non essere, che l'essere "respinge", "vince", "domina" e, non ultimo, "spicca"

significativa ed importante, di tenere saldo il concetto di auto-toglimento, e di tenerlo saldo come via privilegiata per tenere salda e incontrovertibile la verità, si volesse rispondere positivamente alla domanda, e se, quindi, anche solo per un istante, si volesse ancora concepire questo travolgimento come plausibile, allora, stando sempre alle geometrie di senso degli elementi posti in essere dall'uso della metafora, bisognerebbe giocoforza trarre da questo travolgimento le seguenti conclusioni, ed essere pronti ad affermare: o che qualcosa della negazione non è interamente in mano allo schieramento afferente al dominio della positività, e sfugge quindi alla presa della *necessità*, oppure che, sebbene fidati, i commilitoni afferenti all'ordine del positivo non abbiano agito, infiltrandosi presso lo schieramento del negativo, con quella buona fede che pure si richiederebbe dalla loro natura onto-noetica. Queste due circostanze concettuali, figurate a partire dall'uso della metaforica surriferita, consentono di indagare ulteriormente il concetto di auto-toglimento, consentono di sondarlo, per cercare di valutare in modo più preciso e fondato la stessa opportunità logica di questo concetto. L'analisi, prima di procedere ulteriormente, verterà dunque su queste due possibilità, la prima, diciamo, relativa ad una certa "impotenza" del positivo, e la seconda, invece, relativa ad una possibile "malafede"[110] del positivo stesso, ovvero dell'opposizione che abita intrinsecata all'interno del gesto negante. Si cercherà dunque progressivamente di mettere a fuoco, ancora una volta, i risvolti *impliciti* e meno appariscenti che il meccanismo logico dell'auto-negazione tende ad importare nel suo efficace, ma non meno problematico, impiego speculativo.

sul non essere, così, allo stesso modo, all'interno di quella lotta che si conduce all'interno della meccanica posta in essere nell'auto-toglimento, sia il negativo (la negazione), sia il positivo che in esso convive, intrattengono gli uni gli altri un rapporto di opposizione, e di contrasto, che, per essere precisato nelle sue più intime pieghe concettuali, può legittimamente rivolgersi al linguaggio della guerra, ovvero a quello del *polemos* originario, non meno che a quello della solo apparentemente più sobria e compassata analisi logica degli elementi. Come potrà essere osservato nel prosieguo delle analisi, le problematiche che scaturiranno in seno all'uso di quella metaforica verranno progressivamente restituite alla loro matrice propriamente speculativa, in ordine ai problemi di concetto che abitano il pensiero severiniano.

[110] Sul problema della "malafede" del pensiero errante si è espresso lo stesso Severino in un contesto speculativo che tuttavia eccede la possibilità di essere meglio indagato nel presente contesto critico. Cfr. a questo riguardo, E. Severino, *La morte e la terra*, Adelphi, Milano 2011, cap. X, La malafede trascendentale, pp. 373-407.

III CAPITOLO - **L'ORGANISMO APOFANTICO DELLA NEGAZIONE.**
IL PRIMATO DEL NEGATIVO COME "IMPOTENZA" E "MALAFEDE" DEL POSITIVO.

1. Il primato del negativo come "impotenza" del positivo.

Il primo risvolto problematico che occorre discutere nell'ambito del concetto di auto-toglimento potrebbe essere articolato tenendo conto della seguente riflessione. Infatti, Il concetto, o, meglio, più che il concetto, potremmo definirlo il "dispositivo" mediante cui la negazione si affaccia al proprio auto-toglimento, dev'essere considerata per Severino come una condizione irrinunciabile che la quale sia capace di rendere adeguatamente conto del genere di "incontrovertibilità" che spetta al dominio della verità dell'essere. Ora, a fronte di questa premessa, e, se, per la ragione di vedere la negazione stessa auto-travolgersi, si volesse continuare ad adottare l'idea (che, certo, abita solo latentemente la grammatica del discorso severiniano), secondo cui la negazione vada effettivamente travolgendo il dominio della positività, bisognerebbe per ciò stesso pensare, come sopra riferito che, quel positivo, che abita *internamente* il gesto di negazione – e lo deve così abitare se la negazione vuole essere quella certa negazione che è –, proprio nel momento culminante dell'attacco venga ad essere *disinnescato*, o anche, se si preferisce, "svirilizzato" e "infralito" nella propria carica positiva; bisognerebbe, ché, se così non fosse, e se cioè il positivo inerente l'atto di negazione non fosse disinnescato, allora la negazione, esercitandosi, non travolgerebbe mai, neanche in ordine all'infausta conseguenza di dover travolgere sé stessa, il campo, o il dominio, della positività.

Insomma, perché la negazione travolga il positivo dapprima, è necessario che la negazione, esercitandosi, sia *posseduta* – nel modo ampiamente indicato in precedenza –, dal positivo stesso, ma perché la negazione possa ora effettivamente travolgere il positivo risulta altresì necessario che il positivo di cui in oggetto – quello, cioè, che lo abita intrinsecamente – non sia, in quanto positivo, abbastanza positivo da disinnescare *in toto* l' "avversione" derivante dall'esercizio di negazione, pena altrimenti il non poter qualificare la negazione, come pure si vorrebbe, sotto il segno dell'auto-toglimento quale questo risulta perlomeno dalla sequenza argomentativa adottata dal pensatore – onde, se ben si ricorda, Severino afferma che la negazione, *negando*, nega sé stessa, perché nega *il proprio fondamento*.

In questo senso, pertanto, per far sì che l'auto-toglimento risulti un dispositivo realmente *efficace* contro la stessa negazione, bisognerebbe, allorquando si pensa il gesto negante,

disinnescare il positivo, bisognerebbe disinnescare l'opposizione che abita addentro il gesto della negazione, e privarlo della sua immediata ed intrinseca positività, bisognerebbe cioè lasciare che la negazione riesca, per un indefinibile frattempo, a venire alla ribalta, e, quindi, certo, ad esercitarsi, ma senza essere scortata da un positivo che impedirebbe lei di rivelarsi effettivamente travolgente (sia nei riguardi del positivo che avversa, sia nei riguardi di sé stessa). Qualora tuttavia – sebbene, proseguendo per questa via, si dovrebbe a rigore pensare alla mossa del negativo come esercitata *senza* l'opposizione del positivo e del negativo – non si volesse rinunciare al dispositivo dell'auto-toglimento, e qualora nel contempo non si volesse però neanche rinunciare all'idea, del tutto legittima, che la negazione debba essere sempre scortata dal positivo, allora, benché , a rigore, non si dovrebbe potere, bisognerebbe *obtorto collo* attribuire alla negazione una specie ibrida di positività, un positivo-non-positivo, un positivo definibile come una sorta di *metaxy* di positività; la quale stia a cavallo tra il proprio essere affermazione dell'opposizione ed il proprio non esserlo affatto – un positivo, questo, insomma, fatto *alieno* da sé e dalla propria effettiva carica ed energia ontologica. Se dunque all'*aut-aut* che prevede una scelta tra il mantenimento del dispositivo dell'auto-toglimento (e, quindi, di una negazione che, volenti o nolenti, deve esercitarsi senza positività), e la saldezza di una negazione che venga sempre scortata dal positivo (e, quindi, a rigore, l'arresto del dispositivo dell'auto-toglimento), non si volesse corrispondere, allora, e necessariamente, a pagare le conseguenze di questa indecisione speculativa sarà la natura stessa del positivo che riteniamo essere inerente al gesto negante, sarà la natura del positivo che abita a contatto col negativo a diventare essa stessa "indecisa", "oscillante" e "ambigua".

1.a. L'impossibile impotenza del positivo: primo ordine di considerazioni.

Un primo modo di rappresentare adeguatamente questa "indecisione", "oscillamento" e "ambiguità", ovvero, questa natura ibrida del genere di positività che, alle condizioni prescritte, convive al gesto di negazione come sua propria *determinatezza*, può essere inizialmente misurato, come si diceva, in ordine ad una possibile "impotenza" del positivo. Tuttavia, appare subito evidente che, qualora si guardasse al travolgimento, o alla distruzione, del campo ontosintattico del positivo, per via di una "impotenza" della positività intrinsecata nella negazione, bisognerebbe certamente stupirsi, ed osservare anzitutto la più netta incompatibilità tra la prospettiva concettuale disimpegnata in questo scenario di pensiero e quella descritta invece dal pensatore allorquando considera precisamente lo *statuto* del fondamento in relazione alla sua negazione. Per dare infatti credito alla circostanza di

"impotenza" precedentemente anticipata bisognerebbe supporre, nuovamente, che un *minimum* di negazione, o una frazione di gesto negante, sia concepito in modo tale da avere la capacità di svincolarsi dalla presa, o dal giogo, della positività. Sarebbe peraltro interessante a questo punto trovare l'occasione di ribadire che, nel caso della "presa" della *necessità* nei confronti del discorso che intende negarla, di "giogo", o conseguentemente, di "episteme", a rigore, non potrebbe parlarsi. Un aspetto centrale del discorso filosofico severiniano risulta infatti costantemente impegnato sul fronte della distinzione tra un sapere, e un fondamento, che *soggiogano* gli accadimenti *imponendosi* su di essi (da cui, appunto, l' "episteme"[111]), ed un sapere, ovvero un fondamento, che invece, come in questo caso, non dovrebbe aver bisogno, per avere *presa* sugli accadimenti, di soggiogarli imponendosi su di essi, perché risulta invero un sapere che denota e fonda la *cosa stessa* di quegli eventi e di quegli accadimenti, risulta un sapere e quindi un fondamento che, degli enti, degli eventi, e degli accadimenti, riflette nientemeno che il loro stesso "cuore" non tremante – *relazione*, questa, tra sapere e fondamento, da una parte, ed enti, eventi, accadimenti, dall'altra, che Severino nomina, differenziandola dall'episteme, "necessità del Destino". Sicché, in questo senso, tornando ora all'analisi della questione precedente, non sarebbe superfluo segnalare che l'idea di un esercizio di negazione che riesca a sottrarsi dalla presa della necessità, appare se non altro, anche solo da un punto di vista formale, nettamente in contrasto con l'idea che la presa della necessità si faccia tale proprio nello slargo ontonoetico di quell'esercizio che va avversandola, e non debba affatto inseguirlo, per raggiungerlo e afferrarlo nella sua fuga, non deve affatto inseguirlo, per la ragione di averlo già invero incontrato e raggiunto *nella* fuga medesima, ovvero *nell*'atto della negazione stessa. L'aspetto centrale del problema da segnalare, in ordine alla questione di una eventuale "impotenza", come l'abbiamo definita, del "positivo" che abita dentro il gesto deiettivo della negazione, dipende dunque certamente dal fatto che, a ben vedere, non è in alcun modo possibile ritenere che qualcosa della negazione, sia pure un suo moto lievissimo, sia capace di fuggire dal positivo che lo sostiene. Se, come deve, il positivo è un positivo intrinsecato, che abita dentro il gesto negante, allora, nello scenario della contesa relativamente a cui la negazione scaglia la propria condanna, risulta impossibile pensare che la negazione, per la ragione di sfuggire alla presa del positivo che da dentro la sostiene, possa muoversi in direzione del proprio avversario (che, da un altro punto di vista, è l'opposizione stessa) correndo *più velocemente* di quanto non faccia quella stessa positività che dall'interno sempre la accompagna, e la quale, come tale, non insegue il gesto

[111] Su questo punto, ovvero sul significato essenziale della parola episteme, l'ermeneutica svolta da Severino è davvero magistrale. Tra tutte, si tengano in considerazione in modo paricolare le riflessioni svolte dall'autore in E. Severino, *Il Giogo*. *Alle origini della ragione: Eschilo*, Adelphi, Milano, 1989.

di negazione *dal lontano*, ma gli è invero già *adiacente* presso ogni suo *spostamento*. Pertanto, che il positivo che abita intrinsecamente il gesto di negazione sia "impotente" rispetto alla negazione medesima, non è possibile, perché, semplicemente, come rileva Severino al principio della "sequenza" argomentativa precedentemente affrontata: la negazione «esiste *solo* se afferma ciò che nega». L'avverbio che compare al centro di questa premessa della "sequenza" va dunque considerato come il punto chiave dell'intero discorso, perché significa che la negazione esiste, *soltanto*, ovvero *limitatamente* e *relativamente* al luogo in cui sia la negazione stessa a portare con sé volontariamente, affermandola – anche e perfino là dove sembra voler fugarla – l'opposizione del positivo e del negativo. In questo senso specifico bisogna considerare che non può darsi alcun gesto della negazione, alcuna agilità, che possa precorrere o anticipare, nella "condanna", quanto di sé stessa sia positivamente significante, ovvero quanto di sé stessa sia affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo.

Se, infatti, per rendere ragione dell'auto-travolgimento della negazione si dovesse per ciò stesso ammettere una qualche *impotenza* della componente positiva *inerente* della negazione, si finirebbe in questo modo, forse contro ogni aspettativa, per privare la negazione della sua stessa possibilità di essere negazione piuttosto che non-negazione, e si escluderebbe di conseguenza anche la possibilità che la negazione, nel suo gesto, possa effettivamente *condannare* piuttosto che *non-condannare* il nemico contro cui instancabilmente va avversandosi.

A questo punto, ritornando pienamente all'interno del contesto argomentativo affrontato in precedenza circa il paralogismo che affligge il dispositivo dell'auto-negazione, la situazione concettuale da considerare sarebbe irrimediabilmente afflitta dal seguente bifrontismo. Da un lato, infatti, proprio affinché la *vis* negante della negazione venga *potenziata* (per la ragione che questa si porti effettivamente in grado di *negare* il positivo, negando il quale negherebbe anche quel positivo che è sé stessa), si sarebbe costretti a formulare una momentanea "neutralizzazione" del valore propriamente positivo della negazione, e tuttavia, dall'altro lato, si dovrebbe anche ammettere che, proprio quel lembo di negazione che risulta affrancato dal positivo, finirebbe, così sprovvisto di positività, per non riuscire comunque a costituirsi come ciò che pure, nel renderlo sprovvisto di positività, sarebbe dovuto risultare. Una negazione siffatta non riuscirebbe infatti mai a costituirsi *come negazione* – e cioè come quella stessa negazione che sarebbe dovuta riuscire ad essere proprio affrancandosi per un suo istante,o, come si è cercato metaforicamente di indicare, per un "lembo", dalla presa della necessità. Infatti, concepita, in quel suo *eccesso*, come assolutamente priva di positività – o concepita

come munita di una positività che, rispetto al carattere propriamente deiettivo della negazione, ad un certo punto, impotente, si fa da parte – non è possibile affermare della negazione ciò che esclusivamente mediante la logica del principio si sarebbe dopotutto potuto affermarne, e che, ovvero essa sia davvero negazione e non piuttosto non-negazione. Pertanto, cercando di pervenire schematicamente ad una conclusione speculativa, potrebbe dirsi che, se, da una parte, una negazione che sia negazione solo se *afferma ciò che nega*, non può affatto *contrastare* il campo onto-sintattico del positivo, e quindi, conseguentemente, non può neppure mettersi nella condizione di auto negare sé stessa (se auto negare sé stessi significa *togliere* il positivo di sé medesimi), tuttavia, dall'altra parte, è anche vero che neppure una negazione che, per un lembo di sé, riesca ad essere sé stessa *senza affermare ciò che nega*, può, a rigore, mettersi nella condizione di auto negare sé stessa, per la ragione che, così intesa, essendo per quella sua parte assolutamente sprovvista di positività, o essendo provvista di una positività supina ed impotente, la negazione non potrebbe costituirsi come negazione piuttosto che non come non-negazione – di modo che, *negando*, quel positivo che la negazione dovrebbe, appunto, *negare* e non *non-negare*, rimarrebbe, per via di questa indecisione, completamente indifferente alla potenza della negazione.
La negazione, pertanto, proprio nel suo esercitarsi come negazione, qualora venga appoggiata dal positivo, come peraltro è impossibile che non sia, non può trovarsi nella condizione di travolgere alcun genere di positività; mentre, qualora per essere lasciata libera di esercitarsi come negazione, si giungesse, come peraltro è però impossibile, ad affrancare la negazione dal positivo, la negazione non travolgerebbe comunque alcun genere di positività, perché di essa non sarebbe più vero dire che è negazione piuttosto che *non*.

1.b. L'impossibile impotenza del positivo: secondo ordine di considerazioni.

Esiste una seconda ragione testuale per cui è impossibile concludere optando per una natura spuria, e quindi, come la si sta considerando in questo prospetto, per una natura "impotente", del positivo che abita internamente, nel suo stesso gesto, l'esercizio di negazione. Come già considerato in un precedente paragrafo Severino afferma:

[l'opposizione] fonda anche la propria negazione: ma, appunto, non nel senso che la faccia essere valida, che ne fondi il valore, bensì nel senso che se la negazione non ponesse alla propria base l'opposizione (ossia non opponesse la propria positività significante ad ogni altro significare), non esisterebbe nemmeno[112].

Qualora si supponesse l'esistenza, pur infinitesima, di uno spazio di manovra della negazione tale per cui l'esercizio di quest'ultima non rimanesse già immediatamente coinvolto nell'esplicarsi di una sua qualche positività significante – qualora, dunque, in questo modo, la positività della negazione fosse supposta si come *presente*, ma altresì come *impotente*, e non già, come pure si dovrebbe, al limite, *equipotente* rispetto alla negazione –, allora, come consegue anche con chiarezza dal passaggio surriferito, la conseguenza logica inevitabile che si dovrebbe trarre sarebbe che, *simpliciter*, «la negazione non esisterebbe nemmeno». Non esisterebbe, appunto, perché, se ci mettiamo nella condizione di ripercorrere un segmento argomentativo già affrontato in precedenza, bisogna affermare che la negazione può essere quella certa negazione che è, può essere negazione e non non-negazione, può essere, ovvero, qualora anche fosse possibile, negazione-priva-di-qualsiasi-positività-significante e *non* negazione-non-priva-di-qualsiasi-positività-significante, ancora, può essere *questa*, dunque, e non *quella*, solo e soltanto se in essa residua una qualche positività significante, e residua come tale, nella sua propria potenza e positività.

Se, pertanto, supponendo invece di nuovo l'impotenza della positività intrinseca all'atto di negazione, la negazione giungesse ad affrancarsi dalla necessità di porre alla propria base l'opposizione (il positivo), allora la negazione non esisterebbe affatto. Ma come si può chiaramente evincere il non esistere punto della negazione non va confuso certamente con quel certo grado di non esistenza che perterrebbe eventualmente alla negazione in conseguenza del suo proprio auto-toglimento. Mentre il primo genere di inesistenza è un'inesistenza assoluta, la seconda, invece, è un'inesistenza che *consegue* dal preliminare riconoscimento alla negazione della capacità di travolgere la positività, che è ben altra cosa. Sicché, a questo riguardo, bisogna concludere dicendo che una negazione, come quella considerata nella presente sezione critica, che, per travolgere il positivo sia *priva* di positività significante, e che, così priva di positività significante, a rigore non esiste affatto – o ancora, considerando un altro fronte concettuale, una negazione che, esercitandosi, sia, si, munita di positività, ma di una positività sostanzialmente impotente rispetto al suo proprio positivo ufficio – non può essere una negazione che *non esiste* nel senso che "nega sé stessa", e non può essere punto, non esistendo, una negazione che si travolga. La negazione infatti esiste, e,

[112] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.

di fatto, *esiste*, solo se afferma ciò che nega, e, ancora, di fatto, questa è l'unica condizione aporetica che la negazione si trova a dover abitare, ma da ciò non discende in alcun modo la possibilità che la negazione possa negare sé stessa, da ciò non discende in alcuna maniera la possibilità di negare la negazione attraverso la formulazione del dispositivo dell'auto-negazione. Ciò non consegue affatto a rigore, giacché, come ripetuto più volte, per far sì che la negazione riesca effettivamente a collidere, travolgendolo, il campo onto-sintattico del positivo, la si deve preliminarmente spogliare di qualsiasi positività, ma, facendo questo, contemporaneamente gli si deve anche togliere la possibilità di essere negazione, e la si rende inesistente; una volta poi che gli venga sottratta l'esistenza, gli si sottrae conseguentemente anche la possibilità di essere protagonista del proprio toglimento, in relazione al quale si vorrebbe che la negazione, negando il positivo, finirebbe per negare persino *quel* positivo che è sé stessa.

2. Approccio alla possibilità della "malafede" del positivo.

Dopo aver registrato le principali motivazioni che devono spingere a rifiutare la possibilità che la componente positivamente significante della negazione sia *impotente* rispetto alla componente propriamente negativa della medesima, e, conseguentemente, dopo aver rifiutato la possibilità che, per questa via, la negazione possa rendersi effettivamente capace di travolgere il campo onto-sintattico del positivo – travolgendo il quale travolgerebbe anche quel positivo che è sé stessa –, bisogna brevemente perlustrare una ulteriore opzione che, a prima vista, potrebbe rappresentare una nuova occasione speculativa per ribadire le sotterranee ragioni del dispositivo – in questa sede criticamente preso in esame – che si riferisce all' "autonegazione della negazione". Si potrebbe infatti pensare che la negazione pervenga a travolgere sé stessa, previo travolgimento della positività, non per "impotenza" di quella sua pur irriducibile componente positiva – giacché questa impotenza, come considerato, è impossibile –, ma per "malafede" della stessa.

Nel caso della malafede la questione si articola in questo modo. A fronte della considerazione per cui è impossibile stabilire, nell'esercizio di negazione, una preminenza, o superiorità, dell'aspetto *negativo* su quello *positivamente significante* (giacché la negazione è proprio quella certa negazione che è proprio per via del suo non essere non-negazione), ovvero, sulla base della necessità di dover sempre sostenere, all'interno della negazione, una qualche forma di *equipotenza* tra la componente positiva e la componente propriamente negativa della negazione, si potrebbe tuttavia non voler immediatamente rinunciare all'idea che, pur

affermando l'opposizione del positivo e del negativo (nel momento stesso in cui la nega), la negazione sia, nondimeno, negazione. Si potrebbe, infatti, valutare che, nel momento in cui le si accorda il *nome* proprio di "negazione" – seppure la sua funzione, a ben vedere, sia quella di affermare, e non di negare l'opposizione –, allora, ad essa debba essere anche accordata, *sul serio*, la *natura* di "negazione". La questione è importante, anche perché intercetta una problematica che, allorquando si è preso determinatamente in considerazione la negazione come organismo apofantico bifronte, si è già avuto modo di discutere e riguarda l'aporia che discenderebbe qualora all'organismo, che di una parte semplicemente positiva e di una semplicemente negativa è composto, si assegnasse tuttavia il nome proprio di quella parte che, propriamente negativa, finisce surrettiziamente per invadere il campo semantico dell'intero organismo, inquinandolo. La questione ritorna a presentarsi ora analogamente, allorquando, in ordine all'idea di considerare la negazione come dotata, si, di intrinseca positività, ma non per questo già abbastanza positiva da essere considerata come non-negazione, si potrebbe dire che la negazione, appunto perché nominata come tale, sia, rispetto alle parti che la compongono, sopratutto negazione, e, quindi, soprattutto significante rispetto alla propria componente priva di positività. Ma cosa significa che la negazione è negazione *soprattutto*? Il termine soprattutto, scelto in questo contesto espositivo per esibire l'irriducibilità del carattere propriamente negativo della negazione, presenta delle specificità che risultano particolarmente istruttive per il problema di cui in oggetto. Infatti, che la negazione sia negazione *soprattutto* significa: la negazione è negazione (*tautotes*) *sopra* il suo stesso essere affermazione dell'opposizione, ovvero: la negazione è negazione *al di là* del suo stesso essere affermazione dell'opposizione. Il termine soprattutto, in questo caso, ben si presta dunque ad essere impiegato per indicare quel margine di differimento che, paradossalmente, consentirebbe alla negazione di *individuarsi* in una regione ontosintattica *ulteriore* rispetto a quella perimetrata dalla sua stessa necessità di esibirsi affermando l'opposizione. Si tenga peraltro in considerazione che questo slittamento di piani onto-sintattici, che, da una parte, vede la negazione quale affermazione dell'opposizione, e, dall'altra, vede invece una negazione che è sé stessa, ma in una regione noetica adiacente e differente rispetto a quella in cui pure và affermando l'opposizione, è stata già in precedenza ampiamente discussa e sondata nella sua intrinseca problematicità. Severino tiene infatti a precisare che la negazione è negazione *solo e soltanto* nella misura in cui si costituisce come affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, onde la positività non può essere in alcun modo *sottoposta* alla negatività, ché, altrimenti, un lembo di *noluntas* fuggirebbe inevitabilmente al dominio incontrovertibile della verità intramontabile dell'essere. E tuttavia,

la negazione prende nome di "negazione" e non quello di "non-negazione"; e tuttavia, si può dire in aggiunta, benché la negazione sia negazione solo nel momento in cui, a rigore, non lo è, si dice *innanzitutto* di essa che, appunto, *nega*, e non invero, come pure anche si dovrebbe, che *afferma* l'opposizione che và negando.

In relazione alle osservazioni suindicate sembrerebbe dunque necessario delineare il profilo della seguente prospettiva critica: se è vero che la negazione è negazione *solo* se afferma ciò che nega, tuttavia, nondimeno, questo certo affermare l'opposizione da parte della negazione, nonostante tutte le riserve critiche già avanzate nella presente indagine, non può *comunque* essere inteso nel senso che la negazione, affermando, smetta definitivamente di essere negazione, e, nell'istante in cui lo assume, disinneschi definitivamente il proprio potere negante, non può esserlo, per la ragione che, altrimenti, "negazione" propriamente detta non si darebbe affatto, e neanche potrebbe mai riuscire a darsi come intellegibile, nell'esercizio di negazione, qualcosa come il *travolgimento* del positivo, e, con esso, il conseguente travolgimento di quel certo positivo che è la negazione stessa; insomma, a queste condizioni (che sono poi quelle espressamente sostenute nel presente lavoro), neppure di auto-negazione della negazione si sarebbe a rigore autorizzati a parlare. Invece, una tale prospettiva speculativa – che rivendichi alla negazione un effettivo qual potere negante, rovinoso e, *dunque*, controproducente –, proprio al fatto dell'autonegazione della negazione vuole strettamente attenersi, e, attenendosi a questo, attenersi di necessità anche a quello, per il quale, in qualche modo, la negazione va originariamente travolgendo il positivo con cui pure viene lasciato ad intrattenersi. Una siffatta posizione, però, in seguito all'indagine avanzata nel punto primo, quello relativo ad una supposta *impotenza* – per il tramite del quale soltanto si sarebbe potuto spiegare il travolgimento del campo onto-sintattico della positività da parte della negazione –, non dovrebbe poter essere ignara delle difficili aporie che, dal di dentro, la riguardano, e non dovrebbe ovvero ignorare che, in verità, v'è *equipotenza* tra l'aspetto positivo e quello propriamente negativo della negazione – sicché non è mai possibile affermare un lembo di negazione che, nel contempo, non si accompagni alla propria indiveltibile positività. Ed infatti questa posizione, che intende ribadire l'autonegazione, e intende tenere fede alla possibilità che il negativo riesca comunque a travolgere la positività (anche essendo affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo), a ben vedere non ignora affatto questa problematica. Anzi, ciò che propriamente si vorrebbe sostenere stando al gioco di questa prospettiva critica, è che, fondamentalmente, pur essendo vero che la negazione è negazione solo se afferma ciò che nega, ciononostante, la negazione (affermando) *nega*, e, pertanto, quel certo affermare l'opposizione del positivo e del negativo che pure

giustamente viene riferito al suo stesso esercizio di negazione, non può coincidere interamente con quella certa affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo che, invece, rifiuta assolutamente di cadere sotto la nomea della negazione, per la ragione elementare di essere *stricto sensu* affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, e cioè di essere affermazione dell'opposizione *senza* essere nel contempo negazione dell'opposizione (se non nel senso di essere affermazione della negazione dell'opposizione, ma *come tolta*).[113]

Attraverso il percorso argomentativo seguito in questo veloce ripercorrimento degli elementi concettuali considerati nella disamina, può dunque ora intravvedersi più chiaramente il profilo di quella "malafede", che, al principio della presente sezione, avevamo individuato come una delle eventuali opzioni speculative cui sarebbe stato ancora possibile rivolgersi per cercare di rendere ragione dell'effettiva potenza negativa della negazione. Infatti, se quel certo grado di positività che è attribuibile alla negazione, in quanto è anch'essa affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, non può interamente coincidere con quella certa affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo che consiste "semplicemente" nell'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, ovvero, se non vi può essere coincidenza tra quei due generi di affermazione, per la ragione non dichiarata, ma comunque palese, che la verità in quanto sia oggetto di attenzione noetica da parte dell'errore, pur essendo medesima, è comunque una verità formalmente *diversa* dalla verità affermata direttamente da parte della verità, se questo è vero, allora bisogna inevitabilmente concludere che, in questa prospettiva, quel "positivo" che abita internamente l'esercizio di negazione, pur appartenendo, apparentemente, allo schieramento di forze contrarie a quelle della negazione, che rispondono al dominio onto-sintattico del positivo, tuttavia non è davvero identico al positivo dalle cui fila dovrebbe pur originariamente provenire, ed è dunque a rigore un positivo-negativo, ovvero un negativo mascherato da positivo, ovvero ancora un positivo che, possiamo dire gioca in malafede le sue carte.

Non è superfluo a questo punto far affiorare nuovamente tra le righe dell'argomento e del concetto quella metaforica più volte adottata nel corso dell'esposizione. Infatti, se il positivo in questione fosse nascostamente infiltratosi (*actus exercitus*), da positivo, tra lo schieramento di forze del negativo, ma fosse infiltratosi in modo tale da non pervenire ad invalidare la negazione nel momento culminante in cui questa propriamente scaglia la sua condanna, e se

[113] Laddove bisogna osservare che la negazione è, si, anch'essa, presupposizione dell'affermazione di ciò che nega, ma, a differenza della verità, è una presupposizione *simpliciter* di ciò che sta negando. Cfr. E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 47, n.7.

questa riluttanza a disinnescare la potenza negativa della negazione non accadesse affatto per un'impotenza della positività, ma proprio per via di una sua diversa specie o natura, e, quindi, infine, come abbiamo riferito, di una sua malafede, allora potrebbe effettivamente essere concessa una possibilità, per quanto esigua, acciocché la negazione, travolgendo lo schieramento nemico (poiché munita di una positività che non si adopera affatto nel segreto lavorio di sabotaggio che pure ci si aspetterebbe da essa), possa travolgere di conseguenza anche sé stessa. In questa articolazione di discorso *potrebbe* dunque apparire in qualche modo plausibile che la negazione, avendo ora un'effettiva carica negativa, travolga pienamente lo schieramento del positivo, concludendo infine, e felicemente, l'argomentazione elenchica e abbracciando appieno il concetto di un'auto-negazione della negazione. Si *potrebbe*, si diceva, concludere in ciò, se non fosse che la questione, scrutata attentamente, presenta anch'essa innumerevoli pieghe aporetiche che vanno opportunamente indicate.

2.a. L'impossibile malafede del positivo: primo ordine di considerazioni.

Innanzitutto è bene cominciare a fornire una ricollezione di luoghi testuali in cui, proprio nel VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide*, viene completamente fugata l'idea che quel positivo intrinsecamente connesso al dominio della negazione possa essere un positivo-negativo tale che, in questa sua ambigua qualità, possa riuscire a innescare effettivamente l'azione di travolgimento del gesto negante. È impossibile infatti ritenere che la positività, che abita addentro il negativo, non sia *quello stesso* positivo contro cui il negativo rivolge la propria condanna, innanzitutto per il seguente motivo.

Come già rilevava l'autore in un precedente passaggio del testo, l'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, ossia l'opposizione, «è il fondamento di ogni dire, e quindi, e perfino, di quel dire in cui consiste la negazione dell'opposizione»[114]. Il periodo è già stato considerato ampiamente, ma richiede ora, rispetto ad una nuova finalità speculativa, che venga riconsiderato secondo un punto di vista ad esso collaterale. La ragione per cui il passaggio tende ad attribuire il carattere di fondamento all'opposizione, è innanzitutto facilmente esplicabile nel fatto che, anche quel dire che è negazione dell'opposizione è costretto, per essere negazione, ad affermare l'opposizione. La positività della negazione sta dunque nel fatto che essa stessa è negazione solo se afferma ciò che nega, e solo se è essa stessa, a sua volta, un'individuazione del carattere universale dell'opposizione

[114] Ivi, p. 43.

del positivo e del negativo. Ora, pochi passaggi innanzi al punto surriferito Severino tiene a svolgere un'importate precisazione, la quale scaturisce dalla preoccupazione, non dichiarata, ma patente, che l'affermazione per cui l'opposizione è il fondamento di ogni dire, possa in qualche modo remoto essere fraintesa, e lasciare adito alla possibilità che questo suo carattere di fondamento possa essere letto, nel caso di quel dire che è negazione dell'opposizione, come una conferma ed una intensificazione della potenza negante. Severino infatti scrive:

L'opposizione è fondamento, nel senso che è *ciò senza di cui non* si costituirebbe, o esisterebbe alcun pensiero, alcun discorso. Fonda anche la propria negazione: ma, appunto, non nel senso che la faccia essere valida, che ne fondi il valore, bensì nel senso che se la negazione non ponesse alla propria base l'opposizione (ossia non opponesse la propria positività significante a ogni altro significare), non esisterebbe nemmeno[115].

L'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo è dunque una positività siffatta che, nel suo essere fondamento, ovvero, nel suo incontrastato dimorare ovunque, *non* produce una *validazione* del dire che, pur ponendo alla propria base l'opposizione, ne è comunque negazione. Severino afferma chiaramente che la negazione non viene validata nel suo carattere propriamente negativo per la ragione di essere anch'essa un dire che trova un fondamento. Anzi, è proprio l'esser fondata della negazione nell'opposizione del positivo e del negativo – per via della necessità che qualsiasi dire, anche quello che gli si avversa, debba comunque affermare ciò che nega – che determina originariamente la situazione di crisi della negazione, il suo interno ed ineliminabile aspetto tragico. Ciò significa, pertanto, che quel positivo che abita addentro il gesto negante, e che, anzi, per essere più precisi, costituisce la *determinatezza* stessa del gesto di negazione, non è un positivo la cui natura (analogamente concepita a quella del negativo), sia capace di favorire la manovra di negazione fino al punto da validare la sua condanna. Il positivo cui la negazione necessariamente si riferisce manifestando il proprio esercizio è dunque un positivo *identico* a quello contro cui la negazione sarebbe in procinto di scagliarsi, e che, proprio per via di questa identità, è un positivo che contribuisce in modo determinante a *disinnescare* l'effettiva *vis* negante della negazione. Perché, invece, la negazione possa effettivamente essere messa in grado di travolgere il campo onto-sintattico della positività, sarebbe necessario che quella certa dimensione del positivo, che essa stessa necessariamente esercita, fosse una dimensione *fondante* nel senso di essere una dimensione *validante* la componente negativa dell'esercizio di negazione, e, pertanto, fosse la dimensione di una positività-negativa, di un negativo

[115] Ibid..

travestito da positivo, ovvero di un positivo che gioca in malafede la propria parte. Fatto, questo, che tuttavia il testo fuga con estrema chiarezza.

2.b. L'impossibile malafede del positivo: secondo ordine di considerazioni.

Un ulteriore rilievo testuale aiuta peraltro a guardare meglio in direzione dell'impossibilità che, allo scopo di attenersi all'idea di un'auto-negazione della negazione, si concepisca la positività esercitata dalla negazione come una positività-negativa, la quale, formalmente distinta da quella, assolutamente positiva, contro cui l'esercizio di negazione và esercitandosi, faccia si che l'atto di negazione, travolgendo le fila del positivo, giunga inevitabilmente fino al punto da rovinare involontariamente anche se stesso, fulminando nel contempo, insieme a quell'altro, la sua medesima positività. Severino, infatti, quando pensa al valore dell'opposizione del positivo e del negativo *come fondamento*, ritiene che esso possa costituirsi effettivamente come tale solo se «è il fondamento di ogni dire, e quindi, e perfino, di quel dire in cui consiste la negazione dell'opposizione». Il periodo è già stato considerato ampiamente, ma richiede ora, rispetto ad una nuova finalità speculativa, che venga riconsiderato secondo un punto di vista ad esso collaterale. Ora, benché nel passaggio Severino tenda a ribadire l'*eminenza* di quel dire in cui consiste la negazione dell'opposizione – giacché egli impiega l'avverbio "perfino", donando un inevitabile *accento* e *particolarità* ontologica a *quel* discorso che, come negazione, sembrerebbe rendersi irriducibile alla natura degli *altri* discorsi –, tuttavia, a rigore, bisogna stabilire con fermezza che il fondamento che fonda la negazione non può godere di alcun privilegio rispetto a quello che fonda *qualsiasi* altro discorso. Pertanto, se lo si pensa adeguatamente, in quanto l'opposizione è il fondamento di ogni dire (anche e perfino di quel dire che è negazione esplicita dell'opposizione), quando si passa a considerare quale *genere* di positività appartenga alla negazione (in quanto anch'essa afferma l'opposizione del positivo e del negativo), non si può in alcun modo pensare che questo, goda di uno statuto diverso da quello, e che, ovvero, il positivo che la negazione pone alla base del proprio discorso, sia di una specie *differente* da quel positivo che è affermato da qualsiasi altro discorso (che trovi fondamento nell'opposizione del positivo e del negativo – ivi compreso quel discorso che *afferma* esplicitamente l'opposizione del positivo e del negativo). Se è vero dunque, in accordo ad una certa tradizione di pensiero, che il fondamento è il *medesimo* a cospetto del quale dileguano le differenze, allora, tra quella certa affermazione dell'opposizione che viene espressa da parte della negazione, e quella certa

affermazione dell'opposizione formulata da parte di qualsiasi altro discorso, *dilegua la differenza*, ed il primo, affermando l'opposizione, si porta nella condizione di essere il medesimo che il secondo.

A partire da questa considerazione bisogna dunque concludere, che Severino, in questa importante sezione di testo, quando afferma che l'opposizione è il fondamento di ogni dire – e a questa generalizzazione fa conseguire l'inclusione di quello specifico dire che è la negazione dell'opposizione –, afferma anche implicitamente che, là dove è fondamento, quel positivo che immanentemente abita l'esercizio di negazione, non può che essere un fondamento *medesimo* al fondamento di ogni altro discorso, non può essere ovvero che il "medesimo" del fondamento. Sicché, inquadrando la questione alla luce di questo ulteriore riferimento, bisognerebbe concludere che il positivo intrinsecamente posto nell'atto di negazione non può essere inteso come un positivo siffatto da possedere quel grado o quell'inclinazione naturale al negativo, possedendo la quale soltanto verrebbe lui consentito di essere fondamento in modo tale da *convalidare* la negazione nel suo carattere propriamente travolgente.

Anche in questo caso bisognerebbe pertanto concludere che una negazione siffatta, coabitata nel suo stesso dissenso da un positivo che è *il medesimo* di quello contro cui pure essa scaglia la sua condanna, non riuscendo a disporre della forza che gli occorrerebbe per travolgere effettivamente il dominio onto-sintattico del positivo, non potrebbe essere per ciò stesso messa in grado di travolgere neppure quel positivo che è sé stessa, con la conseguenza che il suo gesto di negazione, certamente enigmatico, non potrebbe più essere reso comunque intellegibile in relazione al concetto di "auto-negazione" – se auto-negazione significa, così come significa nel testo severiniano, che la negazione, negando, *travolge* ciò senza di cui non sarebbe, e *pertanto* nega sé stessa.

Bisogna invece considerare che, a rigore, una negazione che è negazione *solo* quando, e poiché, afferma ciò che nega, ovvero una negazione che, esattamente nel proprio esercizio di negazione, è negazione *solo* se pone alla propria base l'opposizione del positivo e del negativo, è una negazione che, "negando", riconferma *immediatamente* l'opposizione del positivo e del negativo, ma non per la ragione che, *mediante* il travolgimento del positivo, toglie e travolge conseguentemente anche quel positivo che è sé stessa, bensì per il motivo che essa, quel positivo, non ha mai davvero negato.

3. Ipotesi: La "negazione" dell'opposizione come affermazione dell'opposizione su di un differente piano ontosintattico.

A questo punto, benché sia emerso già chiaramente il senso dell'impossibilità di poter ricorrere all'ausilio del testo per avere conferme circa l'opportunità di intendere, diciamo così, *sub specie negationis*, la natura di quel positivo che abita intrinsecamente l'esercizio di negazione, tuttavia, un ulteriore richiamo ad un passaggio, può servire, sul fronte dell'ermeneutica del testo, a fugare qualsiasi ulteriore dubbio. Come già discusso ed anticipato in una precedente sezione espositiva (cfr. a questo riguardo, il primo paragrafo del presente capitolo) Severino ha sostenuto, in alcuni passaggi successivi a quelli specificamente indagati nel presente lavoro, che:

> La negazione di un contenuto è sempre affermazione, su di un piano diverso, di questo contenuto. Se di questa superficie verde si nega che sia rossa, questa superficie rossa, in quanto oggetto della negazione, è saputa, è presente, e quindi è esistente. Ma, appunto, è presente ed esistente in una dimensione diversa da quella, in relazione alla quale si rileva l'assenza e l'inesistenza della superficie rossa. Se questa non fosse affermata in tale diversa dimensione, non potrebbe nemmeno essere negata nella dimensione, in relazione alla quale è appunto negata».[116]

Ciò significa che quella certa affermazione dell'opposizione che, ad esempio, è l'affermazione esplicita dell'opposizione, in quanto, per costituire la propria determinatezza semantica, è negazione della negazione dell'opposizione, deve implicitamente porre, per essere tale, l'esistenza della negazione dell'opposizione. Porre l'affermazione dell'opposizione è, in certo senso, affermare la negazione dell'opposizione. Ma che l'affermazione dell'opposizione affermi, per negarla, la negazione dell'opposizione, significa forse che l'affermazione dell'opposizione oltre ad affermare nega l'opposizione? Significa questo, oppure, in modo ancora più paradossale, significa che l'affermazione dell'opposizione, presupponendo la negazione dell'opposizione, si riscopre invero addirittura fondata su quest'ultima? Il testo severiniano si esprime però molto chiaramente al riguardo, e tutto si gioca nella capacità, accordata all'affermazione dell'opposizione, di far *slittare* la negazione dell'opposizione in una soglia onto-sintattica differente da quella in cui l'opposizione viene affermata, di modo che la negazione venga essa disinnescata dal suo attuale esercizio di negazione. La negazione, infatti, è certamente presente, ovvero è certamente presupposta nel gesto che la nega, ma è presente ed è presupposta *come tolta*,

[116] Ivi, p. 47, n.7.

ovvero è sì presente, ma *come* assente, ovvero anche è, sì, presupposta, ma come deposta, sicché, ciò che si assenta e ciò che viene tolto (della negazione che è implicata nell'affermazione dell'opposizione), è appunto l'esercizio attuale della propria *vis* negante e travolgente. In questo senso, pertanto, all'affermazione esplicita dell'opposizione del positivo e del negativo deve essere riconosciuto questo potere revocante, ché, proprio là dove esso deve porre la negazione dell'opposizione, riesce a togliere ad essa la voce. L' autore aggiunge peraltro alla questione un ulteriore tassello argomentativo; infatti:

se non ci fosse questa distinzione di piani, accadrebbe anche qui, che le proposizioni rilevanti l'assenza di un contenuto, poniamo dal piano fenomenologico, sarebbero negazioni che si fondano sull'affermazione di ciò che esse negano[117].

Se, pertanto, come rileva l'autore, l'affermazione dell'inesistenza, o del toglimento, della negazione dell'opposizione non conducesse la negazione a trasferirsi immediatamente su di un *piano* differente da quello medesimo in cui viene affermata come tolta, allora la negazione dell'opposizione sarebbe paradossalmente il fondamento in base a cui l'affermazione dell'opposizione nega la negazione dell'opposizione: e la negazione sarebbe, in un rovesciamento perverso di ruoli, ciò senza di cui la negazione della negazione non sarebbe sé medesima. Tuttavia, l'affermazione dell'opposizione, in quanto negazione della negazione dell'opposizione, non si fonda su ciò che essa nega proprio per la ragione che non afferma la negazione *come tale*, ma la trasferisce su di un livello onto-sintattico in cui la negatività, pur positivamente significante, viene alienata del proprio potere negante.
Ora, considerato che, come afferma l'autore al principio del passaggio summenzionato, «la negazione di un contenuto è sempre affermazione, su di un piano diverso, di questo contenuto»[118], si potrebbe provare a considerare se, anche quel genere di "negazione" che è negazione dell'opposizione (proprio in quanto si dice anzitutto di essa che, con tutti i problemi che pure ne discendono, è *negazione*) possa riuscire ad essere, sì, come ogni negazione deve, affermazione del suo contenuto – che, in questo caso è l'opposizione stessa –, ma riuscendo a condurlo su di un piano onto-sintattico differente. Sicché, in questo senso, se si potesse ragionare a proposito di quel genere di negazione che è negazione dell'opposizione allo stesso modo di come si è discorso e ragionato a proposito di quell'altra negazione che è la negazione della negazione dell'opposizione, (ovvero negazione della coincidenza del positivo al negativo), si potrebbe giustamente riconoscere alla negazione

[117] Ibid.
[118] Ivi, p. 47.

dell'opposizione questa straordinaria capacità, di affermare l'opposizione, ma, portandola su di un altro livello, e quindi di revocarne la positività stessa, sì da disinnescarne il valore. In questo modo, quella certa negazione che è negazione dell'opposizione, nel proprio esercizio di negazione non *affermerebbe* quello stesso contenuto che va negando, ma affermerebbe soltanto la sua specie oramai svirilizzata.

In questa prospettiva, resterebbe dunque in qualche modo validata l'ipotesi, dalla quale siamo partiti, per la quale, dovendo rendere ragione del processo di auto-negazione, ed essendo conseguentemente costretti ad attribuire alla negazione un sovrappiù di negatività, si è anche per ciò stesso indotti a ritenere, che il grado di positività che la negazione reca inevitabilmente con sé nell'istante del proprio esercizio, sia una positività-negativa, una positività dunque innocua ed incapace di disinnescare dall'interno la *vis* propriamente negativa della negazione – per la ragione, già ribadita, che questa positività rimane formalmente distinta da quella positività contro cui pure la negazione scaglia la propria condanna. Se, infatti, ogni negazione è sempre affermazione del contenuto negato, ma – questo è il punto importante – è affermazione di esso *su di un piano differente* da quello in cui propriamente va negandolo, ciò deve necessariamente significare, che, in relazione al problema discusso nella presente sezione critica, anche quella negazione che è negazione dell'opposizione, nel suo stesso affermare quel contenuto in ragione del fatto che lo nega, non dovrebbe poter restare *soggetta* al dominio – in questo caso il dominio della "positività" – del contenuto che essa và affermando-negando, proprio per la ragione che il contenuto, pur anche necessariamente affermato dalla negazione (che, appunto, certo, lo afferma, per quel tanto che deve significarlo come oggetto di negazione), è tuttavia formalmente distinto da quello stesso contenuto in quanto lo si formuli espressamente come obietto di condanna. Il caso speculativo illustrato, dove si afferma che la negazione di un contenuto è sempre affermazione di quel contenuto, ma su di un diverso piano onto-sintattico, sarebbe dunque illuminante per conferire al concetto di auto-negazione della negazione l'effettiva opportunità di svilupparsi – proprio mediante il previo riconoscimento di una negazione la quale, affermando ciò che nega, riesce tuttavia a trovare in sé stessa uno spazio di immunità dal positivo che pure, nell'esercizio di negazione, và affermando. La negazione dunque, *immune* dal positivo che, nel negarlo, và affermando, e tenutolo a bada svirilizzandolo del proprio valore positivo, riuscirebbe effettivamente a "liberarsi da ciò che nega", a non farsene "essa stessa portatrice", "a strapparsi di dosso" il positivo, e così, a "tenerselo davanti e investirlo con la propria condanna". Il potere propriamente *travolgente* della negazione verrebbe così ampiamente supportato, ed i ruoli disimpegnati nella battaglia verrebbero ad assumere una netta

fisionomia speculativa: il negativo, come soggetto da cui scaturisce il gesto di negazione, sarebbe *solo* negativo, ed il positivo, come oggetto su cui si rovescia la potenza travolgente della negazione, non potrebbe infiltrarsi tra le fila del nemico che lo assedia per guidare dall'interno la battaglia, ed evitare, non con la forza, ma con l'astuzia, la capitolazione imminente. Non potrebbe, se quel minimo di positività, che la negazione pure afferma del contenuto negato, non fosse esattamente *la stessa* di quella contro cui la negazione si scaglia.

3.a. La "negazione" dell'opposizione come affermazione **simpliciter** *dell'opposizione: impossibilità del dispositivo dell'auto-toglimento.*

Quanto espresso a conclusione del paragrafo precedente sarebbe certamente vero, sennonché Severino, alle precisazioni concernenti la necessità che la negazione di un contenuto sia sempre anche affermazione di quel contenuto, ma su di un *piano diverso*, fa immediatamente succedere al proprio ragionamento le seguenti considerazioni – le quali abbiamo preferito differire e posticipare per conferire alla negazione un volume concettuale più ampio e più articolato:

> Questa distinzione di piani manca invece nella negazione, di qualsiasi tipo, della opposizione, la quale negazione presuppone *simpliciter* l'affermazione di ciò che nega (e cioè non si limita a presupporre l'affermazione, in quanto collocantesi su un piano diverso da quello in cui il contenuto viene negato)[119].

Qui arriviamo ad intercettare il punto preciso in cui, alle considerazioni da noi pocanzi avanzate a sostegno del potere negante della negazione, viene imposto un limite testuale inaggirabile. Dalla precisazione avanzata dal filosofo diventa chiaro, infatti, che quella certa negazione che è negazione dell'opposizione è afflitta da una costitutiva limitazione: mentre, in generale, può essere affermato che la negazione di un contenuto è sempre affermazione di quel contenuto, ma relativamente ad una regione noetica differente da quella in cui lo si nega, invece, per quel genere di negazione esercitata nei confronti dell'opposizione del positivo e del negativo accade qualcosa di diverso, per cui la negazione presuppone ciò che nega (ovvero presuppone il contenuto negato), *simpliciter*, il che significa che essa lo assume *senza avere la forza* di condurlo su di un piano onto-sintattico *differente* da quello in cui lo nega: la negazione dell'opposizione afferma dunque l'opposizione come tale (*simpliciter*), senza essere riuscita ad immunizzarsi da esso, svirilizzando la carica positiva che appartiene al

[119] Ibid.

contenuto a cui essa rivolge la propria condanna. Sicché, a partire da questa ineludibile considerazione, bisogna certamente concludere, con Severino, affermando che l'esercizio stesso di quella negazione che è negazione dell'opposizione:

> non riesce a liberarsi da ciò che nega, ma se ne fa essa stessa portatrice; non riesce a strapparsi di dosso ciò che nega, a tenerselo davanti e a investirlo con la propria condanna, ma ciò che crede di aver dinnanzi come condannato, le sta alle spalle e dirige, insieme ad ogni pensiero, anche il pensiero che scaglia la condanna.[120]

Qualora, tuttavia – assecondando pienamente lo snodo concettuale del passaggio surriferito – si considerasse che persino il pensiero che scaglia la condanna, ovvero lo stesso esercizio di negazione, fosse intrinsecamente guidato e sorretto dall'opposizione del positivo e del negativo, allora la negazione verrebbe a tutti gli effetti disinnescata da *qualsiasi* potenza negante, da qualsiasi forza propriamente travolgente, che pure, di diritto, le si sarebbe dovuta accordare perlomeno in vista del nome che porta e che, di fatto, gli si continua effettivamente ad attribuire. Una negazione, qualsiasi essa sia, anche solo per via del nome che porta, è riuscita a guadagnarsi di diritto un *minimum* di forza travolgente, che però, nel caso della negazione dell'opposizione, la resta anche di diritto insindacabilmente revocato. Un doppio diritto, un doppio *nomos* che si contrasta. Il filosofo ha dunque certamente ragione nel ribadire che quella negazione che è negazione dell'opposizione afferma *simpliciter* ciò che nega, ma da ciò non può essere in alcun modo ricavato, come egli pure intende ricavare, che, *dunque*, per la ragione di essere affermazione di ciò che nega, dapprima la negazione travolga le fila della positività per poi inavvertitamente travolgere anche quella positività che è racchiusa e contenuta in lei medesima; questo non può essere assunto, e questa duplice capacità di travolgimento, prima dell'opposizione universale, poi dell'opposizione individuale che la riguarda, non può essere attribuita ad una negazione che, benché negazione, si vuole privata di qualsiasi potere travolgente. Il passaggio surriferito realizza nuovamente a ben vedere un concetto più volte ribadito nel corso della presente esposizione, e chiarisce, ancora una volta, che la negazione è *portatrice* del positivo che va negando proprio *per quanto* di essa è negazione. In questo senso bisogna saper affilare l'argomentazione e concludere nel rilievo secondo cui la negazione, *negando*, ovvero, apportando "inconsapevolmente" il positivo nel territorio nemico (che essa crede di *contrastare* nella propria condanna), non dà luogo, a rigore, ad alcun genere di travolgimento; accade invero tutto il contrario, e cioè che, in questa sortita, il positivo (che guida la condanna) viene semplicemente lasciato incontrarsi

[120] Ivi, p. 45.

con il positivo medesimo (che, nella farsa, veste anche ironicamente i panni del "condannato"), il tutto racchiuso infine nella cornice speculativa di uno schieramento di forze noetiche (si intende, quella della negazione dell'opposizione, e quella dell'affermazione dell'opposizione) che non sono mai state nemiche, quanto invece alleate, amiche, ed originariamente confederate.

A margine della circostanza paradossale di una negazione che si *riversa* impotente contro lo schieramento avversario (ovvero, ancor più paradossalmente che *confluisce* presso lo schieramento avverso da amica e confederata, piuttosto che da nemica e forestiera) l'esito speculativo che abbiamo voluto trarre, relativo all'impossibilità di una qualsiasi capacità di travolgimento della negazione, e, quindi, relativo anche all'impossibilità dello stesso dispositivo dell'auto-toglimento, risulta tanto più opportuno se si considera questo ulteriore svolgimento della riflessione del pensatore:

> La legge dell'essere è il destino del pensiero, che pertanto è sempre testimonianza di questa legge, ossia l'afferma sempre, anche quando la ignora o la nega. Il toglimento della negazione non è dunque determinato dall'accertamento della contraddittorietà di questa (ché la negazione intende esattamente porsi come affermazione della contraddittorietà), ma dal rilevamento che la negazione non riesce a vivere come negazione pura (cioè come negazione che non si fondi su ciò che essa nega): la negazione è tolta rilevando che essa è autotoglimento[121].

L'esito della riflessione, contrariamente a quanto pocanzi annunciato, è spiazzante, poiché riafferma l' "auto-toglimento" della negazione come cifra speculativa indispensabile per rendere conto della sua effettiva impotenza. Tuttavia, proprio il carattere sorprendente della conclusione, gioca in questo caso a vantaggio della presente investigazione e dell'inclinazione problematica che essa vuole conferire al periodo concettuale surriferito, mostrando come il pensatore tenda indistintamente a sovrapporre dominii concettuali che il presente lavoro ha l'esigenza di tenere ben distinti.

Nella primissima battuta del periodo si legge, infatti, che il "pensiero" è sempre "testimonianza" della "legge dell'essere", la quale, pertanto, in ragione di questa sua perpetua epifania – essendo la testimonianza l'*apparire* del testimoniato – è il "destino" del pensiero. Il pensiero, anche quando nega o ignora la "legge dell'essere" (che consiste nell'opposizione del positivo e del negativo) ne è la "testimonianza". Ora, quale significato bisogna attribuire, in questo specifico frammento testuale, al richiamo ad una "testimonianza" sempiterna dell'essere? Testimoniare l'essere significa nientemeno che "affermare" la sua legge.

[121] Ivi, pp. 45-46.

Pertanto, anche quando si ignora o si nega la legge dell'essere, ovvero, anche quando si ignora o si nega l'opposizione del positivo e del negativo – ci troviamo ora a discutere il caso della negazione –, si "afferma" l'opposizione del positivo al negativo. A questo punto, che poi è soltanto uno tra innumerevoli, Severino introduce il problema del "toglimento" della negazione. Pertanto, in luogo della condizione di perpetua affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, ovvero della perpetua epifania dell'essere – che il pensiero "sempre" testimonia –, Severino introduce la questione del toglimento della negazione. Ora, dopo aver avvertito che il "toglimento" della negazione non può limitarsi ad appurare la "contraddittorietà" della posizione della negazione – giacché la negazione si pone esattamente come affermazione della contraddittorietà, sicché appurare la contraddittorietà della negazione non equivarrebbe immediatamente a togliere il suo valore – Severino inserisce una precisazione decisiva, e afferma che il toglimento della negazione è determinato dal rilevamento «che la negazione non riesce a vivere come negazione pura (cioè come negazione che non si fondi su ciò che essa nega)». In questo modo, la sequenza mediante la quale il pensatore descrive il "toglimento" della negazione, non approda, a ben vedere, ad affermare che le negazione si toglie perché, travolgendo il positivo, travolge anche quel positivo che la riguarda come negazione, ma giunge ad affermare, piuttosto, che il toglimento della negazione consiste più semplicemente nel fatto che, nel suo esercitarsi, la negazione non è negazione "pura". Questo significa due cose: primo, che la negazione, ogniqualvolta si pronunci, si accompagna sempre all'affermazione dell'opposizione (ovvero è testimonianza della legge dell'essere), e, secondo, significa che la negazione, proprio in ragione del suo essere testimonianza della legge dell'essere, non ha potere propriamente negativo e travolgente nei confronti della legge dell'essere. Se, infatti, affermare l'opposizione del positivo e del negativo significa testimoniare la legge dell'essere, e se questa legge è "sempre" manifesta proprio perché la si testimonia anche là dove la si ignora o la si nega, allora, come potrebbe mai una testimonianza della legge dell'essere, sia pure, poniamo, quella certa testimonianza che è la negazione, travolgere la testimonianza della legge dell'essere che essa stessa testimonia proprio mentre nega l'opposizione? Come potrebbe una testimonianza far tramontare la legge dell'essere proprio nel mentre del suo proprio esserne testimonianza? Come potrebbe se testimoniare significa esattamente lo stesso che far apparire il testimoniato? Ora, se il toglimento della negazione consiste in ciò, nell'accertamento che la negazione non può essere una negazione pura, ovvero che anche la negazione è una testimonianza della legge dell'essere, allora la negazione è "tolta" nel senso che essa non può non testimoniare la legge dell'essere, e non nel senso che, essendo effettivamente munita della forza di *non* testimoniare

la legge dell'essere, la negazione occulta nel suo gesto *anche* quella certa individuazione della legge dell'essere che è sé stessa. Questo non si può concludere, a rigore, perché, qualora si concludesse così il ragionamento, si attribuirebbe involontariamente alla negazione la capacità, assurda ed impossibile, di far tramontare anche solo per un istante, anche solo in parte, la legge dell'essere, la si farebbe tramontare nel modo più fondo, sia pure con la ragione, pretenziosamente virtuosa, di voler vedere la negazione sconfitta dalle sue stesse mani, giacché, si pensa, che facendo tramontare la legge dell'essere, la negazione farebbe insieme tramontare interamente il teatro del mondo, ivi compresa la sua stessa infausta comparsa. Ma in questa posizione aleggia forse lo spettro di un inguaribile cinismo metafisico, che sarebbe disposto a vedere la verità tramontata pur di mettere a tacere la negazione. Da questo cinismo probabilmente il filosofo si lascia sfiorare, quando, in conclusione al passaggio summenzionato – e un rigo appena discosto da quello in cui pure affermava il toglimento della negazione come impossibilità che questa, esercitandosi, non testimoni la legge dell'essere –, afferma infine nuovamente, pur non potendolo che «la negazione è tolta rilevando che essa è autotoglimento».

1. La parresia della negazione.

Tra le numerose e variegate formulazioni a partire da cui il pensatore tratteggia il profilo del rapporto tra negazione e fondamento riveste certamente un ruolo privilegiato l'idea secondo cui l'opposizione fonda anche la propria negazione, non però nel senso che la faccia essere valida, quanto piuttosto nel senso che, in fin dei conti, riesce a farsi porre alla base dell'esercizio della negazione dalla negazione stessa. Ciò significa, pertanto, a rigore, benché il filosofo proceda la propria disamina all'insegna della "sequenza" precedentemente discussa, che il fondamento si costituisce come incontrovertibile, onde fonda anche la propria negazione, non nel senso che lascia che la negazione, *travolgendosi*, infine si ammutolisca (e si tolga come discorso), ma nel senso, forse più elementare, ma anche al primo irriducibile, per il quale il fondamento lascia che perfino la negazione parli in certo senso il linguaggio della verità[122]. Non si tratta pertanto di determinare il "valore dell'opposizione del positivo e del negativo", così come titola il VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide*, in relazione alla misura del "silenzio" che si riesce ad ottenere intorno ad esso, ovvero intorno e dappresso alla regione noetica in cui l'opposizione campeggia[123], ma si tratterebbe piuttosto di guardare al

[122] Su questo punto, ovvero sul diverso approccio che la strategia elenchica può cercare di porre in essere per sabotare la velleità di negazione del proprio avversario, cfr. le interessanti osservazioni di M. Donà, *Sulla negazione*, cit., p. 130 p. 130: «Come può il positivo essere rassicurato, se non rendendo *perfettamente 'impotente'* l'ombra del suo 'non'? È chiaro: tale risultato può essere ottenuto in due modi assai diversi. Da un lato si può tentare di rendere sicura la 'positività' in quanto tale, facendone una terra inviolabile, definitivamente inattaccabile per la negazione e le sue molteplici forme. Dall'altro si può tentare di 'lavorare' direttamente sulla negazione. Rendendola inoffensiva non attraverso un semplice rinforzamento della positività, ma piuttosto attraverso una sorta di sterilizzazione del suo stesso *essere negativo*; o meglio, della sua potenza contaminatrice». Dove, in questo caso, assistiamo da parte di Severino ad un tentativo di neutralizzazione che è nel contempo un rendere inviolabile la positività ma lavorando direttamente sulla negazione.

[123] L'immagine di una verità (l'opposizione) che campeggia, dominando illesa, ma a fronte del silenzio preteso dagli avversari si richiama ad un importante snodo del saggio *La terra e l'essenza dell'uomo* in cui Severino, per descrivere la natura intramontabile della verità dell'essere si esprime nei confronti della negazione, ovvero dell'errore, (che nel saggio viene espresso tecnicamente anche con il nome di "pensiero isolante") proprio nei termini di un "rumore" che gradualmente va spegnendosi, onde da questo spegnimento emerge non certamente la verità, che brilla ab-origine, quanto bensì il filosofare, cui viene consentito l'accesso ad un ascolto più essenziale di quello che la negazione, col suo rumore, andava in qualche misura interdicendogli: «quando [l'errore] comincia a diventare un passato, noi cominciamo a restare ciò che eternamente siamo. La filosofia è innanzitutto questo restare, è cioè la stessa verità dell'essere, in quanto rimane, dopo il tramonto del convincimento isolante, ciò che da sempre essa è. […] Al tramonto del convincimento isolante rimane ciò che da sempre appare – così a sera, quando si spengono i rumori della valle, i monti rimangono ciò che sono sempre stati e non si sprigionano dal suolo nuove forze per rilanciare in alto le pendici e le vette. Quando la solitudine della terra incomincia a tramontare, ci resta qui davanti, nella filosofia, ciò che eternamente abbiamo dinanzi: quello stesso spettacolo, contemplato in quello stesso atto che attraversa e domina i millenni del tempo» [ivi, p. 212]. Il passaggio meriterebbe una trattazione esclusiva, è interessante notare, però, che ivi Severino conceda che l'errore sia come un rumore che, per poter ascoltare la verità, vada deposto, vada fatto tramontare affinché si veda ciò che d'altronde già si vede compiutamente, lo spettacolo dell'essere, l'opposizione del positivo e del negativo, e che

valore dell'opposizione relativamente al "clamore" che instancabilmente si sviluppa a partire da esso. L'opposizione allora ha valore, certo, in quanto la sua negazione è tolta, ma la sua negazione è tolta non perché travolgendo il fondamento zittisca sé stessa e si tolga come discorso, ma proprio per la ragione affatto contraria che la negazione, negando, non può mai togliersi come discorso, e quindi, semplicemente, non può smettere di parlare il linguaggio della verità. Che poi la negazione non parli il linguaggio della verità in ordine all'esigenza di testimoniare la verità, ma parli il linguaggio della verità in ordine alla volontà di sopraffarlo, ciò non rende la negazione meno capace e meno degna di parlare il linguaggio del Destino, in cui peraltro, direttamente o indirettamente, l'opposizione viene sempre comunque esplicitamente considerata e testimoniata come tale. In relazione a questa "parresia" che coinvolge anche e perfino la negazione, dovrebbe essere stimato il grado di incontrovertibilità, ovvero il "valore" del fondamento, il "valore" dell'opposizione del positivo e del negativo, ovvero rilevando che chiunque *ne* parla, e non accertando, seppure sembrerebbe il medesimo, che gli *avversari* sono costretti a tacere.

Il segno testuale più vistoso di questa "parresia" della negazione è riposto certamente nell'idea, come si riferiva al principio del presente paragrafo, secondo cui il fondamento dimora al fondo della negazione ma al modo del lasciarsi porre alla base della negazione dal suo stesso gesto. L'intrinsecazione del fondamento *nella* negazione, da parte della negazione, è il segno più manifesto che il testo ci consegni dell'intima solidarietà che intercorre tra negazione e opposizione. Come richiamato anche in un precedente snodo critico, l'essere *fondata* della negazione nell'opposizione, non è un semplice "aver significato", o un "contrarre significazione", ma è piuttosto un aver significato *significando,* un contrarre significazione nell'atto di *significare*, ovvero, come rileva l'autore nel passaggio su di cui si sta richiamando l'attenzione, un "porre" alla propria base l'opposizione. Severino afferma infatti che l'opposizione fonda la propria negazione nel senso specifico che se la negazione «non ponesse alla propria base l'opposizione (ossia non opponesse la propria positività significante a ogni altro significare) non esisterebbe nemmeno»[124]. Il gesto di negazione, pertanto (espresso altrove con la fatticità grammaticale del gerundio "negando"), è positivamente significante, si, ma nel suo stesso esercizio, e non *ab extra* rispetto al modo in cui quello va determinatamente e specificamente realizzandosi; la negazione non

ciò nonostante, nonostante cioè si veda già manifesto compitamente, l'errore ha in certa misura la forza di occultare. Interessante dunque che l'errore (la negazione) sia inteso come un "rumore" relativamente al quale è immediatamente rinvenibile, come pure anche dovrebbe, il suono della verità, che invece si fa risentire chiaramente a sera, solo quando venga deposto il brusio che si sprigiona a valle.

[124] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.

semplicemente *ha* alla propria base un'opposizione che la possieda, ma pone, e, quindi, in certo senso possiede essa stessa a sua volta, l'opposizione sulla base della quale esprime ed esplica il proprio esercizio. Il negare, pertanto, a dispetto di quanto Severino sembra suggerire alcuni passaggi successivi alla "sequenza" argomentativa analizzata in precedenza[125], non è un dire positivamente significante "nonostante" tutto, ovvero nonostante il proprio esplicito diniego, ma un è un dire significante, proprio nella misura in cui, nel proprio esercizio, il significato viene spontaneamente posto alla base di sé. Se non vi fosse questa spontaneità[126] di adesione all'ordine del significato, l'opposizione potrebbe essere si fondamento, ma solo come determinazione epistemica, e non, come vuole l'autore, come determinazione del Destino.

Potrebbe anzi essere detto senza indugi che, a rigore, il "posto", il *positum*, ciò che viene autenticamente *posto* in ogni gesto di pensiero, e, quindi, anche in quel gesto di pensiero che è l'esercizio di negazione, è solo e soltanto il significare, il positivo significare dell'opposizione del positivo e del negativo, e con esso, certamente, il positivo significare del nulla, ma solo in quanto lo si pensa *come tolto* – giacché anche la negazione, se è un gesto di pensiero, pensa alla propria nullità, ma come a qualcosa di positivamente significante l'assurdo.

Nella parentetica aggiunta da Severino allorquando pensa che se la negazione «non ponesse alla propria base l'opposizione (ossia non opponesse la propria positività significante a ogni altro significare) non esisterebbe nemmeno» è già riposto interamente il senso in cui bisogna concepire il positivo significare della negazione; non un significare statico e significante *nonostante* tutto (cioè nonostante ciò che la negazione fa per negare l'opposizione), ma un significare della negazione che sia inteso dinamicamente, come *verbum actionis* mediante cui

[125] A conferma del fatto che il dispositivo dell'auto-toglimento disimpegnato nella seconda parte della sequenza argomentativa (negando, quindi, nega il proprio fondamento) debba essere considerato all'insegna della logica di un effettivo travolgimento del positivo da parte del negativo, e che dunque questo travolgimento, pure in qualche modo ammesso nella stessa struttura logica del dispositivo, importi con sé il problema di dover tenere ferma la saldezza del positivo che pure viene posto in essere nell'autotoglimento come se lo si potesse travolgere, risulta chiaro dalla preoccupazione con cui Severino sottolinea che, essendo la negazione un auto-toglimento del proprio positivo significare, allora «se questo dire ha significato», si intende il dire mediante cui la negazione esercita la propria azione di travolgimento «è solo perché, nonostante la negazione esplicita dell'opposizione (che equivale all'autotoglimento della negazione) l'opposizione vien tenuta ferma» [E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43] è interessante notare a questo riguardo l'impiego che il pensatore mette in atto della congiunzione "nonostante". Mediante la congiunzione infatti, e rilevando che se il dire della negazione ha significato è solo perché nonostante la negazione esplicita dell'opposizione la negazione vien tenuta ferma, il pensatore finisce per disporre le forze noetiche disimpegnate nell'esercizio negante in modo tale da schierare il positivo (l'esercizio) in modo affatto inverso al negativo, e pensare la loro relazione come una pura antifrasi. Il modo determinato in cui invece la negazione approda alla significazione non è nonostante la negazione esplicita dell'opposizione, ma proprio, e paradossalmente, mediante la negazione esplicita dell'opposizione, stando che "esplicita" è un termine che dev'essere inteso in ordine all'istante in cui la negazione va esplicandosi.

[126] Penetranti, a questo riguardo, le considerazioni rivolte alla questione alla spontaneità dell'assenso del negatore da parte di L. Scaravelli, *Critica del capire e altri scritti*, La Nuova Italia, Firenze 1968, Cap. I. *L'identità.*

si esplicita effettivamente l'atto del negare. Severino precisa infatti nella parentetica surriferita che il porre alla propria base l'opposizione è lo stesso ("ossia") che il gesto mediante cui la negazione è negazione, e quindi oppone la propria positività significante (di negazione) ad ogni altro positivo significare. La positività significante non è mai presupposta al gesto negante, e non è mai intesa come una luce che gli si accosti estrinsecamente per illuminarne dal di fuori il significare, la positività significante è invece raggiunta dalla stessa plasticità noetica che prende nome di "negazione", negazione che dunque propriamente ha un "accesso" alla propria positività significante. Ora, se si cerca di non smarrire i fili ed i tracciati argomentativi, certo innumerevoli, su cui ci si è soffermati, non può essere trascurato il fatto come fin dall'inizio era proprio la natura di questo diretto accesso della negazione all'ordine dell'opposizione ad esser stato metodicamente messo a tema; fin dall'inzio, ovvero già allorquando Severino rilevava che, se la negazione dell'opposizione è esplicita in *actu signato*, e se il pensiero che pensa e *pone* l'opposizione è implicito, in *actu exercito*, tuttavia, benché implicito, il pensiero che pone l'opposizione doveva essere anche un pensiero realmente pensato, un pensiero che si deve realizzare, e che dunque risulta un pensiero che, con l'idea dell'implicito, a ben vedere ha assai poco da spartire. Pertanto, la modalità precisa secondo la quale l'essere del fondamento sta alla base della sua negazione, e pertanto ha *valore*, consiste in un atto di "implicita"-«ma»-"esplicita" "posizione" della "significazione", la quale prende luogo, si accasa e altresì si sviluppa, *nell*'esercizio stesso di negazione. Non soltanto "negando" (gerundio di fatticità) la negazione suppone, ma pone l'opposizione alla propria base.

Queste riflessioni stanno peraltro essenzialmente all'origine dell'idea secondo cui la negazione non può essere una negazione "pura", e questo proprio per via del fatto che la negazione, in quanto negazione, ha direttamente accesso alla significazione dell'opposizione. Se non fosse la stessa negazione, si badi, proprio in quanto negazione, ad avere accesso all'opposizione, allora non si potrebbe affermare, come pure si deve, e come anche l'autore spesso giustamente ribadisce, che la negazione non può essere una negazione "pura". La stessa costatazione di un inquinamento o di una impurità della negazione, diciamo pure di una *incoerenza* in cui questa venga colta rispetto a sé stessa, può essere evinta infatti solo se si ritiene che sia la negazione stessa, appunto, in quanto e per quanto di lei è negazione, in quanto e per quanto di lei è intenzionato a negare, a venire meno alla propria iniziativa e al proprio proposito. Se la negazione fosse colta come positivamente significante ma suo malgrado, allora la negazione sarebbe certamente una negazione perdente, o anche se si vuole, una negazione impotente, ma non per questo non sarebbe una negazione pura. Quando invece

Severino giustamente ribadisce l'impotenza della negazione attraverso l'idea secondo cui la negazione non può essere pura, mobilita necessariamente una grammatica concettuale più sottile, che cerca di minare la coerenza della negazione proprio a partire dallo smascheramento delle sue più intime intenzioni. La negazione non solo vuole travolgere il positivo ma non vi riesce, è vero piuttosto che la negazione non riesce a travolgere il positivo perché non può volerlo travolgere, e, soprattutto, non ha mai avuto davvero l'intenzione di contrastarlo. Solo in questo senso, colto nella flagranza della sua colpevole ambiguità, di voler negare il positivo, e, nello stesso tempo, di voler soprattutto affermarlo, si può parlare a proposito della negazione dicendo che la sua impotenza dipende da una sua impurità. Questo fatto concettuale è importante perché ribadisce ulteriormente, e in una maniera pressoché libera da equivoci, il modo in cui la negazione viene resa capace, quale sua intrinseca condizione di possibilità, di accedere direttamente all'ordine della significazione.

L'atto, il gesto, lo slancio plastico della negazione, già nascendo si pone al limite della coincidenza al suo stesso essere nel contempo significazione diretta della cosa in oggetto nella sua condanna; ed essendo peraltro la "cosa" condannata nientemeno che la cosa stessa del suo medesimo *semainein*, ovverosia l'opposizione del positivo e del negativo, allora il condannare è, nello stesso tempo, un allearsi all'avversario che, enigmaticamente, si vorrebbe travolgere.

La relazione tra negazione e fondamento risulta dunque espressa in modo tale che è l'esercizio stesso di negazione – bisogna dirlo, *peccator et simul iustus* –, a porre alla base delle proprie intenzioni noetiche l'opposizione, e non sia invece semplicemente il fondamento a porsi nascostamente alla base, o, come talora pure afferma il linguaggio severiniano, "alle spalle" del proprio intenzionale dissenso; sicché quando Severino ad esempio afferma che la negazione «non riesce a liberarsi da ciò che nega, ma se ne fa essa stessa portatrice»[127] e quando rispetto alla negazione afferma che «ciò che crede di avere dinnanzi come condannato, le sta alle spalle e dirige, insieme ad ogni pensiero, anche il pensiero che scaglia la condanna»[128] bisognerebbe a rigore concludere affermando che, invero, "chi" dirige il pensiero che scaglia la condanna è, sì, l'opposizione, è, si, il fondamento, ma solo in quanto questo non stia alle spalle della negazione, ma sia da quest'ultima direttamente e scopertamente significato. A tal punto il rapporto tra fondamento e negazione è stretto, e va inteso in maniera tale che il gesto di negazione vada esso stesso esprimendosi attraverso la diretta significazione dell'opposizione, ponendola alla base di sé, e a tal punto, quindi, la negazione è concepita come un gesto propriamente *produttivo* nei confronti della stessa

[127] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 45.
[128] Ibid.

stabilità del fondamento, che l'autore, sempre a proposito del modo di intendere la correlazione tra negazione e fondamento, sostiene che l'opposizione fonda la negazione, ma non nel senso che la faccia essere valida, non nel senso, cioè, che consenta lei di esercitare quel suo certo potere negante e travolgente che invece la struttura logica del dispositivo dell'auto-toglimento deve necessariamente presupporre.

Sulla radice di questa impotenza che dovrebbe essere originariamente imputata alla negazione, e che dovrebbe indurre a comprendere l'esercizio di negazione come movimento noetico già da sempre disposto a porre alla propria base l'opposizione del positivo e del negativo (e non come gesto indisciplinato fino al punto da travolgere anche sé stesso), fa segno un'importante e decisiva sezione espositiva del saggio severiniano che stiamo considerando. Procederemo ora ad analizzare questa ulteriore sezione di testo, la quale, offrendo una nuova occasione per discernere con maggiore accuratezza il rapporto che intercorre tra fondamento e negazione del fondamento, apporterà anche un prezioso contributo circa la possibilità di discutere in seguito più accuratamente l'enigmaticità teorica del passaggio in cui Severino tende ad ammettere un periodo di tempo, oppure un frangente noetico, rispetto al quale non sarebbe immediatamente assurdo riconoscere alla negazione la capacità di esercitarsi, *simpliciter*, "negando" (e non per ciò stesso affermando) il proprio fondamento. Ora, prima di affrontare la lettura di questo passaggio risulta utile tenere a mente quanto segue: infatti, se il fondamento è fondamento della negazione non nel senso che la renda *valida*, e ne fondi il *dis-valore*, ma nel senso che è ciò senza di cui la negazione non sarebbe, e se peraltro, a partire da questo rimando, si riflette sul fatto che la stabilità del fondamento (il suo dimorare al fondo della negazione) è guadagnato proprio a partire dal processo di esplicazione dello stesso gesto negante – il quale, negando, *pone* il fondamento alla sua propria base –, allora, bisogna anche poter concludere che ciò che si andrà dicendo "del fondamento" deve anche per ciò stesso risultare originariamente e immediatamente riferibile a quello stesso gesto, attraverso il quale, ponendosi appunto alla base della negazione, il fondamento assume il rango che gli concerne. In questo senso, se si dice del fondamento che è fondamento nel senso che è «ciò senza di cui la negazione non sarebbe», e se abbiamo precisato che il fondamento è fondamento solo perché posto a fondamento *dalla* stessa manovra di negazione, allora si deve concludere che affermare che la negazione *non sarebbe* negazione senza avere alla base di sé l'opposizione, deve contemplare anche l'affermazione, per cui la negazione non sarebbe negazione senza il gesto con cui *pone* l'opposizione alla base di sé. Pertanto, non solo la negazione non sarebbe negazione se non

avesse alla base di sé il fondamento, ma la negazione non sarebbe negazione se il fondamento che dimora alla sua base non fosse stato edificato dalla sua stessa intenzionalità noetica, che è tutto un altro rispetto teorico.

2. La **tautotes** *tra opposizione e negazione dell'opposizione.*

In ragione della prossimità ontologica che emerge in questo caso tra fondamento e negazione – relativamente al modo in cui il fondamento viene configurato come fondo della negazione ed il modo in cui si ritiene che sia la negazione stessa a posare il fondamento alla base di sé stessa – in ragione, ovvero, di una simile *coalescenza* tra la natura del fondamento e quella della negazione, Severino scrive:

> Quando infatti si rileva che l'opposizione è il fondamento della negazione dell'opposizione, non si pone il fondamento come un che d'altro dalla negazione, ma come la positività, la determinatezza stessa della negazione; non lo si pone come condizione estrinseca, ma come condizione intrinseca alla negazione. Sì che dire che l'opposizione è il fondamento, senza di cui la negazione non sarebbe, equivale a dire che la negazione non sarebbe senza se medesima, senza il suo essere una positività determinata.[129]

Come si evince chiaramente da questo passaggio, Severino ritiene che l'opposizione sia il fondamento della negazione nel senso di essere ciò che costituisce la negazione nella sua più intima configurazione di senso: non come un che di *ulteriore* rispetto alla negazione, ma come la sua stessa positività semantica. Se si ragiona peraltro sul fatto che questa stessa "positività semantica" cui si accenna, non può essere a sua volta pensata come un che d'altro dal carattere propriamente deiettivo della negazione, ma dev'essere intesa proprio come la positività che consente alla negazione di pervenire alla sua propria specifica e difettiva dimensione noetica – ovvero di essere proprio quella certa negazione che essa è, e non piuttosto di valere indifferentemente al suo essere non-negazione – , allora si può affermare che l'opposizione è fondamento "intimo" della negazione, proprio perché esso è la positività semantica che la negazione stessa si incarica esplicitamente di preporre al suo discorso allorquando nega. L'opposizione non è dunque condizione *estrinseca,* ma condizione *intrinseca* al gesto negante, a tal punto intrinseca da esser concepita in modo tale che la negazione, esplicandosi, non debba semplicemente trovarsi nella circostanza passiva di essere fondata nell'opposizione, ma si disponga invece rispetto al fondamento al modo dell'appropriarsi e del disporre esplicitamente di esso. L'opposizione può dunque costituire *dall'interno* la negazione, proprio perché non è un'opposizione estranea all'*esercizio,* al

[129] Ivi, p. 52.

conatus di negazione, ma è opposizione *specifica*, che appartiene originariamente al dominio della negazione, che vi appartiene proprio in quanto questa, negando, si *incarica* di porre l'opposizione al fondo del suo proprio discorso. Una volta determinato il carattere generale di questa *intrinsecazione* del fondamento all'interno della specifica qualità noetica che contraddistingue il gesto negante in quanto tale, Severino, sempre nel passaggio summenzionato, attua una ripetizione del significato formale che bisogna attribuire alla fondamentalità del fondamento, e afferma, sulla scorta di quanto esposto in precedenza, che «dire che l'opposizione è il fondamento, senza di cui la negazione non sarebbe, equivale a dire che la negazione non sarebbe senza se medesima». Questa chiusa del passaggio necessita ora di essere analizzato con particolare attenzione speculativa.

In questa riproposizione della natura del fondamento, nella sua intima correlazione all'esercizio di negazione, viene anzitutto data a pensare un'*equivalenza*: la condizione di dipendenza della negazione dal fondamento, ovvero l'affermazione secondo cui l'opposizione è ciò senza di cui la negazione non sarebbe, viene infatti resa assolutamente equipollente alla condizione di dipendenza della negazione *da sé medesima*, ovvero l'affermazione per cui si sostiene che la negazione non sarebbe senza sé medesima. Ciò significa che tra il fondamento e la negazione del fondamento, viene qui istruito precisamente un duplice rapporto di immedesimazione. Non solo, infatti, dicendo che l'una *equivale* all'altra, si rende *medesima* la prima alla seconda affermazione, ma si sostiene altresì, proprio per via della relazione tracciata nell'equivalenza, che la negazione è *rispetto* al fondamento *come* rispetto a sé stessa, nella qual cosa rimane necessariamente suggerita l'idea che il fondamento e la negazione del fondamento siano per ciò stesso "il medesimo". Severino non sta infatti semplicemente sostenendo, come anche si potrebbe ritenere, che l'opposizione sia *ciò* in virtù di cui la negazione acquista dall'*esterno* la sua propria medesimezza, ovvero, non sta semplicemente avanzando l'ipotesi che l'opposizione sia ciò senza di cui la negazione non riuscirebbe ad essere sé medesima, pur essendo sempre e comunque da parte sua *negazione*, ma afferma qualcosa di estremamente più radicale, e cioè afferma che essere senza fondamento *significa lo stesso* che concepire un momento in cui si è senza sé medesimi, nella qual formulazione il rapporto tra fondamento e negazione viene esplicato appunto in modo *estremo*, e cioè in modo tale che la *totalità* del campo semantico che costituisce l'esercizio di negazione viene originariamente compreso come *espressione* della determinatezza semantica del fondamento. La negazione del determinato è punto un determinato, questo recita infatti la prima formulazione della prima figura dell'*elenchos* esposta da Severino nello stesso paragrafo

considerato, e relativamente alla quale avremo modo di soffermarci dettagliatamente più avanti.

3. Il limite della posizione severiniana. Aporia e necessità del dispositivo dell'auto-toglimento.

A fronte dell'analisi condotta è possibile ora costringere la posizione severiniana conducendola verso il suo proprio limite speculativo. Si può infatti mostrare in modo esauriente che la formulazione teorica cui il filosofo talora si appoggia per conferire intelligibilità e consistenza alla struttura formale dell'auto-toglimento – ovvero l'idea secondo cui la negazione, negando, *nega* il proprio fondamento –, risulta sostanzialmente incompatibile con l'impianto complessivo della stessa posizione del pensatore, la quale emerge determinatamente dall'analisi di alcuni periodi speculativi particolarmente illuminanti. Incompatibile, si diceva, l'idea che il toglimento della negazione possa essere scritta all'insegna di un sovrappiù di negatività concesso involontariamente alla negazione, eppure, nondimeno, benché incompatibile, o proprio per via di questa incompatibilità, come vedremo, non meno significativa ed istruttiva. Al significato ermeneutico dell'esigenza severiniana di riferirsi alla negazione, pur non potendolo, facendo ricorso al dispositivo dell'auto-toglimento, sarà riferito comunque con più precisione nella seconda parte di questo capitolo.

A fronte delle considerazioni svolte, e riepilogate, nel presente paragrafo, l'ipotesi che esista anche solo un momento, in cui la negazione, negando (esplicando il proprio esercizio di negazione) *neghi* il proprio fondamento, e lo neghi punto, senza poter dire di *questo* stesso negare che, nello stesso tempo, sia un affermare l'opposizione, appare, come si è visto, una posizione afflitta dalle più aspre difficoltà speculative.

E tuttavia, benché Severino stesso, in vari passaggi del VI paragrafo del testo, espliciti chiaramente, ribadendolo a più riprese secondo il tenore e l'intensità che via via gli viene concesso dalla natura pratica dell'argomento, in che senso l'esercizio di negazione debba essere inteso come fondato e come basato sull'opposizione del positivo e del negativo – cioè come fondato e basato ma direttamente e per via della compartecipazione della negazione all'edificio del proprio fondamento –, e benché peraltro il filosofo riassuma il senso di fondo della propria posizione a proposito della negazione, esigendo giustamente che la negazione esista, *solo* se afferma ciò che nega, malgrado tutto questo, il filosofo anche afferma, che, quindi, negando, la negazione nega il proprio fondamento. Benché dunque l'autotoglimento,

de iure, non consegua dall'ordine sintattico degli elementi che lo precedono, tuttavia *de facto* viene lasciato da essi liberamente conseguire come chiave di volta privilegiata in cui mostrare, o se si preferisce, accertare, il valore dell'opposizione del positivo e del negativo. Severino perviene dunque in qualche modo ad una comprensione del gesto negante che si pone nettamente in antifrasi rispetto al guadagno concettuale maturato nelle premesse argomentative della sua disamina. E infatti, come più volte segnalato e discusso a proposito della "sequenza", viene affermato tanto chiaramente, quanto anche inspiegabilmente, che la negazione, negando, nega quindi il proprio fondamento, nega ciò senza di cui non sarebbe (o, che è il medesimo, non sarebbe significante), nega sé medesima. Come mai Severino è portato a forzare la coerenza interna del primo cespite della sequenza per concludere nel secondo? Che funzione svolge il dispositivo dell'auto-toglimento nel suo intrinseco carattere paradossale?

L'aspetto certamente più paradossale della "conclusione" severiniana – conclusione in senso lato, ché di conclusione propriamente non potrebbe parlarsi dato che ci si è comunque limitati a considerare le premesse concettuali in relazione alle quali il VI paragrafo andrà articolandosi – è senza dubbio individuabile nell'uso che Severino fa della congiunzione causale "quindi". Affermando che la negazione esiste solo se afferma ciò che nega, e affermando conseguentemente che, negando, *quindi*, la negazione nega il proprio fondamento, Severino adopera la congiunzione per disporre secondo una connessione strettamente apodittica, da una parte, la conclusione della sequenza argomentativa, e dall'altra, il periodo che ne segna la premessa, rispetto alla quale si era precisamente stabilito il modo in cui intendere il rapporto tra negazione e fondamento, e rispetto alla quale si era evinto che la negazione è fondata nell'opposizione al modo del porre l'opposizione alla base di sé. Il periodo conclusivo della sequenza, tuttavia, inizia invece a considerare il "gerundio" della negazione – segnalando in questo la chiara intenzione di cogliere la negazione nella sua fatticità e nel suo attuale esercizio –, e, diversamente da quanto a rigore ci si potrebbe aspettare, mediante l'impiego della congiunzione "quindi" afferma che, negando, la negazione nega il proprio fondamento. Tuttavia, se il "quindi" trascina effettivamente con sé in ordine al carattere deduttivo della conseguenza, l'implicito portato concettuale della premessa, se il "quindi" trascina dunque con sé l'idea secondo cui l'esercizio di negazione è fondato nell'opposizione poiché proprio esercitandosi come negazione la negazione pone e significa l'opposizione abitandola esplicitamente come sua propria base, allora non bisognerebbe affatto poter dedurre, come invece fa Severino, che "negando" la negazione *nega* il *proprio* fondamento. Non si potrebbe infatti affermare questo più di quanto invece non si potrebbe

affermare nel contempo anche quello, e ovvero che la negazione, "negando", si *appropria* all'opposizione, si *appropria* al *proprio* fondamento, che, altrimenti, il fondamento non sarebbe dicibile come suo proprio e medesimo.
La questione appare tanto più sorprendente se si riflette inoltre sul fatto che, parlando della negazione attraverso il tempo gerundio, Severino si rivolge chiaramente alla negazione riferendosi al suo più attuale presente, ovvero al presente di un esercizio colto proprio nella sua scaturigine e nel suo svolgimento. Ora, in relazione a questo aspetto della questione è necessario interrogarsi su un punto centrale: cosa accade propriamente allorquando la negazione va "negando"? Bisognerà anzitutto rispondere che, allorquando la negazione va negando, la negazione pone alla propria base l'opposizione, e porre alla propria base l'opposizione significa, in una simile circostanza noetica, intenzionare la significazione del proprio gesto di negazione come significante l'esser negazione e non come significante l'esser non negazione. In questo senso bisogna dunque concludere stabilendo che il "negando" della negazione, e quindi lo stesso tempo gerundio, deve esprimere anzitutto un accadimento noetico istantaneamente aperto all'orizzonte del proprio fondamento, il quale non ha bisogno di fondare la negazione *malgrado* questa gli si avversi, non ne ha bisogno, per la semplice ragione che è questa stessa avversione a rappresentare invero un *contributo* alla stessa stabilità del fondamento. Se si considera, pertanto, che questa coabitazione del fondamento e del gesto di negazione, questa coabitazione che avviene, certo, in luogo del fondamento, eppure anche insieme in luogo dello stesso esercizio di negazione, non può essere un'abitazione fortuita, e non può esserlo perché è un'abitazione esplicitamente condivisa, e se si considera che l'opposizione abita dappresso alle viscere della negazione essendo però da essa, dalla negazione stessa, chiamata a dimorarvi, allora, la conclusione severiniana esposta in ordine alla questione dell'auto-toglimento, non può non apparire profondamente dissonante se si considera analiticamente il contesto esplicativo in cui compare l'auto-toglimento come esito della sequenza surriferita. Dissonante, certo, eppure nondimeno abitato da una certa urgenza speculativa.

Mediante l'analisi condotta fino a questo punto, si è cercato di fornire un quadro concettuale, a partire dal quale fosse possibile considerare più dettagliatamente l'esorbitanza dell'affermazione severiniana secondo cui la negazione, negando, nega il proprio fondamento. In questo tentativo di chiarificazione l'analisi ci ha condotto a valutare e criticare progressivamente l'opportunità teorica di svariate opzioni speculative nelle quali doveva rimanere più o meno esplicitamente suggerita l'idea – che, con la presente, si è cercato di

discutere in tutte le sue ulteriori implicazioni teoriche – secondo cui alla negazione debba essere *obtorto collo* riconosciuto uno spazio noetico autonomo, privo di qualsiasi positività semantica, e relativamente al quale, contravvenendo ad una cospicua parte dell'insegnamento severiniano, la negazione riuscirebbe comunque a costituirsi come negazione pura. Tuttavia, rimanendo fermi ad uno dei principi cardine che hanno costantemente accompagnato la presente lettura critica, principio secondo cui la negazione non può esistere come negazione pura – ovvero non può esistere alcuno spazio noetico in cui rimanga soddisfatta l'equazione di una negatività interamente libera dalla necessità di porre alla propria base l'opposizione che pure condanna –, la presente analisi si è portata nella condizione di valutare aporeticamente il complesso sintattico dell'idea severiniana precedentemente prospettata, quella secondo cui, per rendere conto del processo di auto-toglimento, viene proposta l'ipotesi di una negazione che, negando, *nega* (e non anche afferma) il proprio fondamento. La ragione che spinge verso una simile aporetizzazione della posizione severiniana resta sostanzialmente suggerita dall'impianto complessivo della sua stessa assunzione teorica, dalla quale è chiaramente possibile evincere che, proprio perché l'esercizio di negazione, non appena esplicatosi, risulta già determinatamente significante come gesto di negazione e non come gesto di non-negazione, allora non ci si può esimere dal ritenere che *qualsiasi* forma di resistenza del negativo rivolta ai danni dell'opposizione può attuarsi solo *passando* per una diretta significazione dell'opposizione che pur viene condannata. È questo il modo determinato attraverso cui l'opposizione assurge al rango della significazione: venendo volontariamente immessa e introdotta da parte della negazione alla base di sé stessa, ogniqualvolta questa vada esprimendosi e manifestandosi. Questo *passaggio* dialettico, o questo *movimento* per cui la negazione, esercitandosi, e reputando nel suo esercizio di star abbandonando il lido della verità, approda invero alla significazione del fondamento, è inevitabile; ché, altrimenti, la negazione non sarebbe quella certa negazione che essa è, e non sarebbe quella certa negazione che essa stessa peraltro *intende* essere.

Una simile conclusione speculativa non dev'essere però fraintesa. Infatti, a fronte della considerazione che la negazione, esercitandosi, *apporta* una diretta significazione del fondamento – ovvero, sulla base della costatazione che la negazione è sopratutto *corresponsabile* della stabilità del fondamento che essa condanna – non si vuole affermare che, dunque, l'esercizio della negazione non apra in alcun modo al riconoscimento di un grado sia pure infinitesimo di semplice "negatività". Non si vuole, e, nell'impianto sistematico illustrato dal pensatore non si può affermare che la negazione non apra ad alcuno spazio in cui lasciar agitare la sua semplicissima negatività, proprio perché, sebbene la

negazione consti essenzialmente in un gesto di *assenso* rivolto all'opposizione, tuttavia, nondimeno, da un certo punto di vista, la negazione dev'essere anche pur considerabile come mera *ricusazione* e *diniego*, dev'esserlo, se si vuole riconoscere alla negazione di essere proprio *negazione* e non di essere immediatamente convertibile nella non-negazione, dev'esserlo, se si vuole anzitutto vedere nel suo pronunciarsi un esercizio negativo, e non un esercizio già semplicemente affermativo, dev'esserlo, se in ultimo si vuole che, nella sua attività, la negazione venga battezzata prendendo nome proprio di "negazione", e non invece indistintamente quello di "affermazione" dell'opposizione del positivo e del negativo. In un gioco cinico e paradossale di riferimenti e allusioni metaforiche si potrebbe dire che nel suo "battesimo" la negazione non potrà mai essere assolta in anticipo dal peccato del nome che, proprio mediante il suo battesimo, viene attribuitogli. Pertanto, il problema che, con la presente, si sta cercando di porre in luce, non è tanto che un *minimum* di negatività *simpliciter* non esista, ma è piuttosto che questo *minimum* – che appartiene alla negazione e ad essa soltanto – intanto può essere un *minimum* in quanto è pur già *qualcosa*, ovvero è già *abbastanza* da poter *ricadere* legittimamente a sua volta nel dominio della positività. In questo senso, allora, non si tratta tanto di revocare *toto caelo* questo *minimum* – ché, altrimenti, "negazione" propriamente detta, a rigore, non si darebbe –, ma si tratta di pensare questo *minimum* in modo tale da intravvedere che non può mai essere tanto *minimum* da non esserlo, e non può dunque partorire dal suo grembo una negazione siffatta che, esercitandosi, sia tanto negazione da non poter essere nel contempo *anche* affermazione dell'opposizione: una negazione che sia tanto negativa da riuscire a precludersi la possibilità di essere perlomeno "sé stessa" (la qual cosa resta invece sorprendentemente suggerita nell'idea prospettata da Severino di una negazione che, negando, *nega* punto il proprio fondamento, e lo nega, con la conseguenza di travolgere finanche "sé stessa"). Questo non si può concludere, perché, a rigore, sebbene *minima*, anche quella "parte" di negazione che è negativamente significante, e che, *prima facie*, sembrerebbe dispensata dalla necessità di dover porre alla propria base l'opposizione, anche questa parte può effettivamente *ritrarsi* dal dominio della significazione solo se, *a sua volta*, perviene ad una qualche diretta ri-significazione dell'opposizione del positivo e del negativo, e lo pone anch'essa come suo fondamento. In questo senso bisogna dunque concludere che, "negando", la negazione è *ogni volta* (*jeweils*) nuovamente anche affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo. Sicché, in ragione di quanto esposto, non è possibile congedare la questione dell'auto-toglimento affermando, con una mossa anche teoricamente suggestiva, che, negando, la negazione semplicemente "nega" il proprio fondamento, e non è possibile concludere sostenendo, in

aggiunta, che, per il fatto di negare il proprio fondamento, la negazione *finisce* per negare anche sé medesima, togliendosi dallo scenario della propria comparsa. Questo esito non è percorribile, poiché, a proposito della negazione, di qualsiasi negazione si tratti, nell'istante del suo esercizio ne và *ogni volta* anche inevitabilmente della significazione dell'opposizione, così che, ancora una volta, nel negare l'opposizione ci si ricongiunge sempre ad essa da confederati, e non mai *semplicemente* da avversari. Ora, precisato questo importante aspetto teorico con l'ampiezza espositiva che riteniamo più adeguata all'argomento, và comunque aperto e tenuto sullo sfondo di questa indagine un inquietante quesito speculativo: quale specifico significato può ancora essere attribuito all'azione della negazione, al suo proprio "avversare" il fondamento, se, nell'atto stesso dell'avversarlo e del configgerlo, lo si pone invero *ogni volta* nuovamente alla base di sé riconciliandosi *originariamente* con esso? Inoltre: il cominciamento della negazione è propriamente un atto di negazione, oppure un atto di gloria della verità dell'essere? Qual è il tempo in cui propriamente si verifica il battesimo ontologico, relativamente al quale si *assume* che la negazione è una negazione, e non piuttosto quella non-negazione che pure essa essenzialmente è?

Le principali difficoltà che si presentano nel tentativo di qualificare la specifica *negatività* del gesto negante, e di serbarla come negatività, in luogo del suo essere innanzitutto affermazione positiva di ciò che nega, si sviluppano a partire da una variegata serie di osservazioni relative alla natura del gesto negante. La principale difficoltà teorica è però certamente esposta a proposito della formulazione severiniana della natura del fondamento nella sua originaria connessione al gesto negante. Infatti, in ragione del bisogno di spiegare l'intrinsecazione del fondamento da parte della negazione stessa, Severino attua un'immanentizzazione totale dell'opposizione all'interno del gesto di negazione. A questo riguardo, ovvero, *alla luce* dell'intrinsecazione del fondamento, Severino sostiene, come già mostrato in precedenza, che dire che l'opposizione è ciò senza di cui la negazione non sarebbe equivale a dire che la negazione non sarebbe senza sé medesima. Con il che non si tratta semplicemente di affermare che la negazione non riuscirebbe ad essere sé medesima senza il fondamento (che è cosa pur vera), ma si tratta perfino di insinuare che l'opposizione è il *medesimo* della negazione; è il medesimo, al modo in cui si dice che è medesimo di qualcosa ciò che contraddistingue il qualcosa come tale, ovvero la sua propria differenza specifica. La questione appare di importanza cruciale, un conto infatti è dire che l'opposizione è *conditio sine qua non* della negazione, un altro è invece dire che l'opposizione è *conditio sine qua non*

della negazione al modo in cui la negazione è *conditio sine qua non* rispetto a sé stessa. Nel primo caso, infatti, continuerebbe restare in fondo suggerita l'idea di un residuale margine di *estrinsecazione* – per via del quale, ciò di cui si dice che è fondamento verrebbe sempre a differire, almeno di un passo precedendolo, da ciò di cui si dice che è fondato nel fondamento –, nel secondo caso, invece, non ci si limita a sostenere il rapporto di *dipendenza* del fondato dal fondamento, ma – sfiorato probabilmente dall'idea che anche un rapporto di siffatta natura suggerisca comunque uno *iato* tra opposizione e negazione –, Severino aggiunge altresì che questo rapporto di dipendenza (ciò senza di cui non) è identico a quello per via del quale la negazione non può essere senza sé stessa. In questa circostanza concettuale, nella comprensione formale del rapporto tra fondamento e fondato, si concepisce l'*esser di qualcosa senza se medesimo* (poniamo l'essere di "A" senza "A") identificandolo all'*esser di qualcosa senza l'opposizione* (l'essere di "A", la negazione, senza l'essere di "B", l'opposizione), che è una formulazione concettuale ben diversa, benché la differenza appaia quasi inintelligibile, da quella in cui si afferma semplicemente che l'opposizione è ciò senza di cui non si riesce ad essere sé medesimi (la quale formulazione rimane ancora interna all'ottica di un marginale grado di estrinsecazione tra il fondato ed il fondamento)[130].

Ora, quali conclusioni debbono essere tratte dall'identificazione di cui sopra, in relazione alla quale la negazione non può essere senza fondamento nella misura in cui non può essere senza sé medesima? Anche in questo caso, bisogna di nuovo concludere affermando che l'idea severiniana, secondo cui la negazione, negando, nega il proprio fondamento, non potrebbe a rigore trovare alcuno spazio di formulazione. Infatti, se la negazione è medesima a sé stessa identicamente al modo in cui è medesima all'opposizione, allora l'esercizio di negazione risulta sempre, paradossalmente, *lo stesso* che l'esercizio di fondazione, negare *è* fondare, nel senso di essere ciò in virtù di cui viene affermato il fondamento. Ciò significa che non si dovrebbe mai poter acconsentire neanche all'esistenza di solo un momento (sia pure racchiuso nel recondito di un "inconscio" o contenuto nei meandri di un anfratto noetico), in cui la negazione, esercitandosi come negazione, sia sé medesima *senza* essere quel medesimo che consiste nell'affermare l'opposizione del positivo e del negativo – ovvero del porre alla propria base l'opposizione. Se negare significa il medesimo che *depositare* la propria

[130] In questo senso è possibile indicare il seguente problema: B, in quanto B, rimane in sé stesso un nulla di A, che a sua volta, in quanto A, è in sé stesso un nulla di B. Sicché, dicendo che A è B, ovvero dicendo che la negazione è opposizione, si lascia comunque affiorare, in luogo della fondazione, uno *spazio di estrinsecazione*, che è precisamente la cifra dell'esser nulla di A da parte di B e viceversa. La negazione, benché fondata, rimane *in sé stessa* (ecco l'estrinsecazione) un nulla di fondamento. Circa la possibilità di intendere l'*altra* determinazione come "nulla" di sé, si tengano anche a mente le considerazioni di E. Severino, *Dike*, Adelphi, Milano 2015, Parte II, cap. I, par. 14, Ogni essente è nulla nel proprio altro, in cui esso è peraltro presente come negato, pp. 142-147.

determinatezza semantica, allora non è possibile che, negando, la negazione neghi il proprio fondamento senza che nel contempo non avvenga una sedimentazione della propria determinatezza semantica; questo non è possibile, a meno che non si voglia sostenere – ma questo rilievo non pare essere rintracciabile nella sezione di testo presa in considerazione –, che la negazione, negando, "nega" il proprio fondamento, proprio perché "negare" e "affermare" non significano che il medesimo: porre alla propria base l'opposizione. Non è questo tuttavia l'intendimento esplicito del pensatore, il quale non afferma infatti che la negazione, negando, *nega* il proprio fondamento (e, con esso, nega sé stessa), per dire invece che, negando, essa *afferma* il proprio fondamento (e, con esso ribadisce sé stessa), ma sostiene piuttosto, alquanto sorprendentemente, che, proprio a causa del suo esercizio negativo, la negazione *finisce* per travolgere ciò che essa stessa richiede per poter scagliare la propria condanna, ovvero finisce per restare travolta dalla sua stessa forza, che è tutt'altra cosa dal sostenere che la negazione, negando, và affermandosi e significandosi, suo malgrado.

Ora, come mostrato nel corso della presente disamina, questa certa declinazione del "negare" – tale per cui, ad un certo punto, la negazione finirebbe per travolgere quello stesso fondamento che invero gli occorre per negare –, è possibile solo supponendo astrattamente un momento in cui la negazione, pur essendo lasciata significare come negazione, sia stata licenziata da ciò che soltanto autorizzerebbe a poterla effettivamente considerare come significante quella certa negazione che essa è, ovvero che, negando, afferma ciò che nega: pone alla base di sé l'opposizione del positivo e del negativo. Severino può dunque concepire uno snodo onto-sintattico come quello dell'auto-toglimento, e, rispettivamente ad esso, può volere che la negazione, negando, tolga sé stessa in ragione di un sovrappiù di potenza deiettiva, solo e soltanto perché questo sovrappiù di potenza involontariamente attribuitogli, è il più diretto risultato di una concezione speculativa propriamente *astratta* della negazione. Una simile concezione, infatti, per ottenere come effetto speculativo l'auto-travolgimento della negazione, tiene e non tiene conto di questo fatto: che la negazione può essere significata come negazione solo se essa, esercitandosi, pone alla base di sé stessa l'opposizione. Ne tiene conto, per poter dire il fondamento quale fondamento *della* negazione – ché, altrimenti, se la negazione, negando, non attuasse una diretta significazione dell'opposizione, non potrebbe ritenersi che l'opposizione sia un fondamento *intrinseco* alla negazione –, eppure, *insieme*, non ne tiene conto, perché, pur continuando a presupporre che la negazione sia determinatamente significante come negazione (ché, altrimenti, non si potrebbe sostenere che la negazione *nega*), Severino disegna il perimetro noetico di una zona franca, in cui la negazione può continuare ad agire *come* negazione, ma neutralizzando

misteriosamente la necessità di dover porre alla base di sé l'opposizione del positivo e del negativo. Presso quest'area concettuale, questa *res nullius* ricavata precisamente da un'applicazione dell'intelletto astratto sulla concretezza del semantema "negazione", si acconsente a che la negazione si eserciti come negazione (e viene quindi presupposto che essa attui una propria significazione del fondamento), ma la si lascia agire *come se*, pur determinando una significazione del fondamento, la negazione potesse per un istante *non* porre alla base di sé l'opposizione che pur deve porre a proprio fondamento. Solo in questo modo può essere figurata un'immagine, il cui precipitato logico è precisamente l'auto-toglimento, in cui la negazione, negando, nega il proprio fondamento, e quindi nega sé stessa. Solo in questo modo –, che, lo ripetiamo, si svolge a partire da una comprensione astratta della negazione, perché isola il significato "negazione" dal *suo stesso* porre alla base di sé l'opposizione –, è possibile ipotizzare la circostanza di una negazione che, *togliendo* l'appoggio del fondamento che la sostiene (ma, enigmaticamente, togliendolo punto, senza nel contempo, come dovrebbe, riporlo alla base di sé) finisce per togliere anche sé stessa: finisce per revocare l'incomodo del lamento che proviene dalla sua voce. Ma perché voler udire il silenzio (l'auto-toglimento) in una voce che, esercitandosi, non parla che il linguaggio della verità?

4. Il "nome" della negazione.

Nell'ultima sezione della presente disamina si è cercato di mostrare con maggiore accuratezza in che senso la formulazione severiniana di una negazione, che, negando, nega il proprio fondamento – e, quindi, la stessa idea correlativa ad un auto-toglimento –, sia una formulazione sostanzialmente *dissonante* rispetto al piano argomentativo complessivo approntato da Severino nelle pagine da noi considerate. Nel corso dell'analisi si è dunque proceduto verso una radicalizzazione concettuale di quei termini in relazione a cui la dissonanza va costituendosi, radicalizzazione, questa, alla quale si è peraltro pervenuti soprattutto mediante la tematizzazione della problematica dell' "intrinsecazione" del fondamento, da una parte, e mediante la discussione del significato da attribuire alla "medesimezza" di opposizione e negazione, dall'altra. Il risultato teorico più vistoso che una simile indagine ha apportato risiede nell'aver messo in evidenza l'impossibilità di poter isolare anche solo un momento, oppure un frangente noetico, in cui, quel certo gesto di significazione che prende nome di negazione dell'opposizione, possa comportarsi *senza* porre alla base di sé l'opposizione stessa. È impossibile che la negazione sia tanto negazione da non

esserlo. Tuttavia, a fronte del fatto che, primo, la negazione non può essere una negazione pura; secondo, afferma ciò che nega; terzo, attua una diretta significazione dell'opposizione ponendola alla base di sé; quarto, l'opposizione è fondamento della negazione *intrinsecamente*, non *estrinsecamente*; e, quinto, la negazione è *medesima* a sé stessa così come è medesima rispetto al proprio fondamento, bisogna necessariamente domandarsi: com'è possibile che, a proposito del suo *esercizio*, sia dato ancora abbastanza spazio di manovra per rendere intelligibile la negazione proprio come una "negazione" e non piuttosto semplicemente come una "non-negazione"? Ancora, riflettendo sull' "istante" in cui la negazione si pronuncia come negazione, e, dunque, giocoforza, afferma ciò che nega, ovvero, riflettendo sulla circostanza che, nell'istante in cui va esplicandosi, il gesto di negazione è già immediatamente ricompreso come parola di principio e del fondamento, chiediamoci: che cosa permette di attribuire ad essa il nome proprio di negazione piuttosto che non quello, ad essa effettivamente ben più consono ed appropriato, di non-negazione? Le due domande, che abitano ora conclusivamente il risultato teorico della tematizzazione critica affrontata, richiedono, però, a questo punto dell'indagine, un ulteriore passo avanti, che ponga ora nella condizione di tentare di comprendere quale specifico significato possa ancora essere attribuito all'azione della negazione, al suo proprio "avversare" il fondamento, se, nell'atto stesso dell'avversarlo e del configgerlo, il fondamento è posto invero *ogni volta* nuovamente alla base di sé riconciliandosi *originariamente* con esso.

A questo proposito, le domande critiche che andavano formulandosi a margine della disamina erano le seguenti: il cominciamento della negazione è propriamente un atto di negazione, oppure un atto di "gloria" della verità dell'essere? Qual è il tempo in cui si verifica il "battesimo" ontologico, relativamente al quale si *assume* che la negazione è una negazione, e non piuttosto quella non-negazione che pure essa essenzialmente è? A questo riguardo, relativamente al rapporto tra negazione e fondamento, l'aver mostrato il senso da attribuire all'*intrinsecazione* e alla *medesimezza* non può che portarci a radicalizzare il margine di inquietudine che le domande surriferite avevano già avuto modo di manifestare. Infatti, benché l'esercizio di negazione appaia segnato da una tanto intrinseca quanto irriducibile, è il caso di dirlo, "vocazione" al fondamento – sicché la negazione non può essere negazione al punto da non lasciar risuonare in essa questa sua originaria concordanza all' "inimico" avversato –, bisogna altresì riconoscere, tuttavia, che questa "vocazione" al fondamento non è tanto vocazione da poter immediatamente convertire il nome della negazione nel suo contrario, *dalla* sua valenza propriamente deiettiva, *a* quella pur positiva che internamente (intrinsecamente) lo abita. Il "nome" della negazione risulta, in questo senso, l'ultimo spazio

noetico in cui la negazione continua ad affrancarsi dal suo stesso essere, nel medesimo, affermazione del fondamento che condanna, affermazione di ciò che nega.

Al fine di poter discernere più chiaramente la questione risulta utile accennare nuovamente ad una problematica già precedentemente emersa nella trattazione. A ben vedere, quando Severino afferma che la negazione non può essere una negazione pura – considerazione, questa, alla quale ci si è riferiti per mostrare l'interno dissidio che abita la stessa posizione severiniana all'interno della sua struttura –, quando, dunque, pensa alla negazione come essenzialmente *impotente*, Severino dovrebbe poter riconoscere che non è possibile considerare la negazione come semplicemente negativa *senza* veder immediatamente riattivato il processo di fondazione e significazione del fondamento. Su questo punto la nostra analisi si è soffermata a lungo, mostrando, in riferimento ad alcune ulteriori sezioni testuali, che la dialettica di rovesciamento per la quale la negazione, disertando il perimetro della verità, approda alla significazione del fondamento, è inevitabile; sopratutto per la ragione che, altrimenti, la negazione non potrebbe essere quella certa negazione che essa è. Sulla base di queste valutazioni teoriche diventava peraltro necessario dissipare un possibile fraintendimento. Si rilevava, infatti, a fronte della sottolineatura critica svolta – per cui la negazione, esercitandosi, attuava un'*immediata* e diretta significazione del fondamento – che non si sarebbe dovuto pensare l'intento ermeneutico della presente disamina come animato dal tentativo di acclarare la totale inesistenza della negazione; l'intento non è quello di guardare alla negazione per affermare che la sua *esistenza* non apra *in alcun modo* al riconoscimento di un grado infinitesimo di mera "negatività"[131]. Ad un simile risultato teorico non si sarebbe dovuti pervenire, perché, sebbene l'esercizio di negazione consti essenzialmente in un gesto di *assenso* rivolto nei confronti del fondamento, tuttavia, si diceva, da un certa prospettiva, bisogna anche nondimeno poter valutare la negazione come

[131] Questo infinitesimo grado di potenza può anche essere definito formalmente come la fatticità della negazione. Riteniamo che Severino abbia indirettamente osservato questo genere di fatticità, cui dev'essere accordata e riconosciuta un certo grado di potenzialità, allorquando, in conclusione al VI par. de *La terra e l'essenza dell'uomo*, afferma: « l'apparire finito invece, in quanto finito è aperto all'irruzione dell'errore. L'errore irrompe nell'apparire non già in quanto appaia come negato dalla verità, ma in quanto appare equipotente alla verità. La potenza della verità è la sua incontrovertibilità; la potenza dell'errore è il puro esser convinti, la pura certezza dell'errore, cioè è la fede. L'errore non è e non può esser sostenuto da altro che dall'aver fede in esso. La potenza dell'errore è il *fatto* stesso del suo riuscire a mantenersi nell'apparire, in contesa con la verità. Poiché la verità dell'essere non può sparire, ma appare eternamente, la distrazione da essa, in cui consiste il vivere nella non verità, è allora possibile solamente come l'apparire della contesa tra verità ed errore, e cioè come l'apparire di una contraddizione, che appare come ciò che deve essere tolto, ma che intanto non si lascia togliere, perché i contendenti posseggono un'egual potenza» [ivi, p. 205]. Peraltro, se la contraddizione in gioco nell'apparire della contesa tra verità ed errore dev'essere *tolta*, ma questa non si lascia togliere perché i contendenti posseggono una egual potenza, allora, non si dovrà forse ammettere, a questo punto, che, per quanto paradossale, quella della non-verità è innanzitutto una potenza, ovvero una vocazione, della contraddizione? Non si dovrà ammettere che la contraddizione non è tolta perché il *fatto* stesso dell'esistenza della negazione ne è in qualche misura l'inveramento?

"semplice" *ricusazione* e *diniego*. Bisogna che un *minimum* di negatività residui di continuo alla stessa pratica di significazione del fondamento attuata dalla negazione. Pertanto l'esigenza ermeneutica che propriamente andava imponendosi – allorquando, per contrastare l'idea severiniana di una negazione che, negando, negasse il proprio fondamento, si sollecitava a guardare in direzione della consapevolezza che una negazione pura non potesse esistere – non era tanto quella di revocare *toto caelo* l'esistenza di questo *minimum*, ma era piuttosto quella di mostrare che questo *minimum* non può essere a tal punto *minimum* da non esserlo, e non può dunque mai essere il seme di una negazione che, esercitandosi, non sia nel contempo *anche* affermazione dell'opposizione. A scanso di equivoci bisogna dunque ribadire che l'ermeneutica svolta sul testo non intendeva portare ad un annichilimento della negazione in favore del suo stesso essere affermazione del fondamento, ma voleva piuttosto approntare ad un ridimensionamento tale che, a proposito della negazione, non si traesse come esito teorico che potesse supporsi anche solo un momento, in cui quella, la negazione, negasse punto il proprio fondamento senza nel contempo affermarlo. Il nostro lavoro guardava determinatamente ad una critica del concetto di auto-toglimento della negazione, non ad una rimozione del problema della "negazione".

Il ripercorrimento appena svolto circa le precedenti sezioni argomentative risulta ora utile per riaprire al problema della negazione, e mostrare con maggiore circospezione che la negazione, benché ogni volta, negando, sia accompagnata dal gesto di significazione del fondamento – e benché Severino pervenga a dire che questa pratica di significazione è *medesima* alla negazione così come la negazione è medesima a sé stessa – è sempre anche in certa misura irriducibile a quel gesto di significazione in cui pure essa stessa essenzialmente consiste. Da una parte la negazione è, in quanto determinatamente negazione, ogni volta nuovamente affermazione del fondamento, dall'altra parte essa è sempre ogni volta nuovamente anche un gesto di mera ricusazione del medesimo; ma siccome questa "parte" della negazione semplicemente deiettiva, non può essere a sua volta intesa *isolatamente* come negazione "pura" – ovvero come negazione che neghi *senza* porre nel contempo alla base di sé ciò che nega (essendo una negazione siffatta l'impossibile) –, allora questa "parte" di negazione è ogni volta anch'essa soggetta alla "ripetizione" del fondamento, e deve anch'essa affermare ciò che nega. Se, tuttavia, in questo gesto di ripetizione, non si volesse "consumare" interamente la negazione nell'atto della propria pur necessaria significazione del fondamento, ovvero, non si volesse esaurire la negazione nel suo proprio pur necessario esser *medesima* all'opposizione che condanna – ché, altrimenti il significato "negazione" sarebbe identico a quello "affermazione" dell'opposizione –, ma si ritiene invece necessario tener fede

all'esistenza della "negazione" e rispettarla come tale, cioè tener fede al fatto che la negazione porta nome proprio di negazione e non di non-negazione, allora, cercando invero di non commettere l'errore inverso, e di cadere nella tentazione di supporre un frangente noetico che sia del tutto autonomo rispetto al fondamento, e cercando di stare sobriamente in bilico nel gioco di questa complessità ontosintattica, bisognerà necessariamente concludere dicendo che la "negazione" non può essere né semplicemente considerata come *affermazione* dell'opposizione, né semplicemente definita *negazione* dell'opposizione. Infatti, relativamente al primo aspetto, qualora si considerasse, privilegiandolo, il senso più scoperto del "nome" che porta, e si affermasse che la negazione è sopratutto *negazione* dell'opposizione, si sarebbe invero costretti, ad un certo punto, a ritenere che la negazione, proprio per essere, così come la si vuole, *soprattutto* negazione, dovrebbe comunque effettuare una qualche diretta significazione del fondamento che condanna; mentre, relativamente al secondo aspetto della questione, qualora si volesse sottolineare invece la completa riducibilità del gesto di negazione al gesto di significazione del fondamento, e si volesse intendere il gesto di negazione come un semplice esercizio di significazione (che pone alla base di sé il fondamento), si sarebbe comunque invero costretti, ad un certo punto, a innescare il *regressus*, e a supporre che, in ultimo, un *minimum* di negazione, in quello stesso gesto, inevitabilmente vada sottraendosi all'esercizio di significazione – ché, altrimenti, se così non fosse, e tutto ciò che costituisce la negazione fosse puramente ricondotto al suo essere affermazione dell'opposizione, non si potrebbe più attribuire a quel gesto nome di "negazione", o invero imputargli alcuna "disobbedienza", giacché questo sarebbe ora a conti fatti un gesto completamente *identico* a quello della verità e ad essa totalmente devoto.

La negazione è dunque un evento del tutto eccezionale ed ibrido in ordine a quella verità relativamente a cui è detta negazione; infatti, se mantenuto nell'intrico della sua propria polisemica figura, e non lo si riduce né all'uno, né all'altro aspetto, né all'essere negazione pura, né all'essere affermazione pura dell'opposizione, il gesto di negazione risulta piuttosto un accadimento *di parola*, per rendere intelligibile il quale deve paradossalmente essere innescato il *regressus*. La negazione, l'apparire stesso di qualcosa come "negazione dell'opposizione", richiede, per avere una sua precognizione formale, l'attivazione del *regressus*. Infatti, esclusivamente mediante l'applicazione di quest'ultimo, e, quindi, soltanto attraverso l'attuazione di una preliminare comprensione *astratta* del fenomeno della negazione – di quel certo fenomeno di *significazione* che è la negazione – è possibile supporre un periodo di tempo in cui il significato "negazione" sia effettivamente *in conflitto* con il proprio positivo significare, con il proprio fondamento. Si offre da pensare qualcosa come

"negazione dell'opposizione" – l'*elenchos* non è che l'esposizione dialettica di questo pensiero –, soltanto a patto che si supponga un momento in cui la negazione sia e non sia in contrasto con l'opposizione. Se, invece, si avesse un accesso conoscitivo immediatamente "concreto" al fenomeno della negazione, si sarebbe infatti costretti a riconoscere che, quel gesto di significazione per via del quale, dissentendo, si pone alla base di sé l'opposizione, è semplicemente *un* gesto di significazione, una determinata figurazione del fondamento, ovvero, *simpliciter*, "affermazione dell'opposizione". Se si considerasse *immediatamente* il gesto di negazione nel segno della sua concretezza, non si riuscirebbe mai ad apprezzare il margine di dissenso e di ricusazione che pure sembra gli debbano essere attribuiti. Ogni "no", pronunciato nei confronti dell'opposizione, sarebbe già originariamente un "sì" che il fondamento pronuncia nei confronti di sé stesso. Per via della comprensione "concreta", ovvero, in ragione di una comprensione avveduta *fin da subito* del fatto che la "negazione", negando, accede ad una diretta significazione del fondamento, e pone alla base di sé l'opposizione, quel fenomeno chiamato "negazione" *dileguerebbe*, perché non ci sarebbe più neanche un solo segmento di intenzione noetica relativamente alla quale possa effettivamente esser riferita la parola "negazione", non potrebbe, se non per dire che la "negazione" non esiste, o, che è il medesimo, che non esiste alcun dominio di significazione che possa cadere sotto il rango di questa parola e di questo *flatus vocis*.

Pertanto, solo a partire dal *regressus*, attuato da una comprensione parzialmente astratta del fenomeno della negazione, può essere supposto un frangente, un bordo noetico di distinzione, relativamente al quale diventa propriamente possibile parlare di un fenomeno della "negazione", e relativamente al quale è possibile considerare *quel* gesto di significazione innanzitutto come un atto di *dissenso*. Una volta posto, e chiamato in scena come atto di *dissenso*, come esercizio di *negazione*, una volta, dunque, che si è astrattamente *prescisso* dal fatto che *questo*, che chiamiamo negazione, è un atto di significazione del fondamento, allora potrà certamente ristabilirsi – è a questo punto che interviene *nuovamente* la comprensione concreta del fenomeno della "negazione" – che la negazione non può essere una negazione pura, ovvero non può essere tanto negazione da non esserlo, tanto negazione da non essere *nel contempo* affermazione dell'opposizione che sta negando. Ma cosa viene prima nell'individuazione del fenomeno della negazione, la sua comprensione "astratta" oppure la sua comprensione "concreta"?

A ben vedere, benché l'esposizione argomentativa appena affrontata abbia suggerito l'idea di una loro qualche *successione* – giacché si è affermato che *dapprima* si considera la negatività *prescindendo* dal suo stesso esercizio di significazione, e *poi* nuovamente si ricomprende la

negatività supposta come *anche* inevitabile gesto di significazione – comprensione astratta e comprensione concreta del fenomeno della negazione non possono rimanere espresse in ordine ad una diacronia, ma devono essere colte nella loro istantanea sovrapposizione. Non c'è *prima* una comprensione semplicemente astratta del fenomeno della negazione, e, *poi*, una comprensione che, maggiormente concreta, sia aggiunga *ab extra* alla prima; non c'è, ovvero, prima semplicemente un afferramento della negazione come pura negatività, e, poi un afferramento contrario, che delimiti l'irrequietezza noetica appena supposta riportandola all'ordine più morigerato del fondamento. Quello stesso momento in cui viene a configurarsi la prima comprensione del fenomeno della negazione, è già una comprensione *frammista* di astrattezza e concretezza; infatti, quando si determina come comprensione astratta – e si vede dunque innanzitutto nella negazione una potenza negativa pura, infine libera dalla necessità di affermare ciò che nega – bisogna inevitabilmente ricorrere ad una precomprensione concreta della negazione, e questo per due ragioni: in primo luogo perché, benché la si consideri come pura, non si può fare a meno di presupporre che, ad essere puramente deiettivo, sia comunque un gesto di *significazione*, e, in secondo luogo, perché si può davvero pensare alla determinatezza di questa negazione puramente negativa, ovvero, la si può pensare come puramente negazione e non come non-puramente negazione, solo se, alla luce del fondamento, si continua a considerare la negazione concretamente, come espressione determinata, seppure eminente, dell'opposizione del positivo e del negativo. Quando, invece, passando all'altro caso, la comprensione del fenomeno della negazione si determina come comprensione concreta – e si riconosce, giustamente, che la negazione non può essere negazione pura in ragione del fatto che contrae comunque una soglia di determinatezza semantica –, bisogna in ogni modo fare ricorso ad un irriducibile margine di comprensione astratta; infatti, in relazione a quest'ultimo punto, benché ci si porti concretamente nella condizione di costatare che la negazione dell'opposizione è un atto di significazione dell'opposizione, si continua pur sempre a battezzare questo gesto di significazione dell'opposizione col nome proprio di "negazione" dell'opposizione, il quale può essere attribuito solo se si prescinde, e, dunque, si astrae, dal fatto che il gesto di negazione è *simpliciter* un gesto di significazione del fondamento, e non spetta ad esso nessuna "eminenza".

Bisogna dunque concludere affermando che la negazione è quel particolare gesto noetico, il cui intendimento *richiede* una comprensione che sia originariamente, e contemporaneamente, astratta-concreta. A ben vedere, tuttavia, una simile comprensione, astratta, eppure insieme, nel medesimo, concreta, non determina il risolvimento dell'enigma in cui la negazione

consiste, ma coincide propriamente con la dischiusura di una soglia aporetica; devesi infatti affermare dell'atto di negazione, che, negando, *si sottrae* alla significazione del fondamento a cui *non si sottrae*. Si sottrae, per quel tanto di tempo che occorre per attribuirgli nome proprio di "negazione", ma non vi si sottrae, per quello stesso tanto di tempo che occorre perché il nome gli venga *pleno iure* "attribuito" – essendo la predicazione un modo specifico di attuazione della legge dell'opposizione; il "nome" conferisce infatti alla negazione un margine di inalienabile identità con sé medesima proprio nella misura in cui la negazione è negazione e *non* non-negazione dell'opposizione. Ma perché ad un certa *significazione* del fondamento – significazione che, esercitandosi, afferma il fondamento, lo pone alla base di sé, lo possiede come sua propria condizione *intrinseca*, e, non ultimo, è una significazione abitata dal fondamento al modo in cui si è abitati da sé medesimi –, dev'essere assegnato in sorte il nome di "negazione" del fondamento? Perché ad un certo qual essere determinato, ad un certo quale "assenso", pronunciato invero in accordo alla verità, deve spettare di dover indossare l'*abito* del "nichilismo"?

5. L'Io della negazione.

Un aspetto emblematico dell'irriducibile, nonché aporetica, situazione ontologica posta in essere dall'esistenza stessa della "negazione dell'opposizione" risulta chiaramente espresso da una duplice impossibilità concettuale: da un lato è illegittimo attribuire alla negazione un valore puramente deiettivo – la qual cosa dovrebbe invece in qualche misura sempre poter essere accordata ad una significazione siffatta che, pur esistendo solo se afferma ciò che nega, viene anzitutto pensata come "negazione", e non come "affermazione" dell'opposizione –, mentre, dall'altro lato, è illegittimo pensare il contrario, e, ovvero, ritenere di poter non isolare un *minimum*, relativamente al quale possa essere attribuito alla negazione un valore puramente deiettivo: questo margine di "pura" negatività non può essere certamente affermato in modo diretto, e tuttavia traspare come residuo noetico ogniqualvolta si dica, restituendo legittimamente questo spazio alla regione del fondamento, che questo *minimum* non può essere tanto *minimum* da non richiedere sia posto alla propria base l'opposizione del positivo e del negativo. Ponendo infatti l'opposizione, come pur si deve, anche alla base di quella parte di negazione propriamente *negativa*, non si fa che riprodurre l'ambivalenza, perché, se si vuol tener fermo il suo carattere propriamente *negativo*, devesi dire anche di questa parte che, *una parte*, "nega", mentre, un'altra parte, "afferma" l'opposizione. E così *in indefinituum*. Ora, se per esaustione si riempisse *ab origine* ogni spazio deiettivo, e si colmasse ogni diffidenza

noetica della negazione – ogni ritrosia che, soltanto se intesa paradossalmente come ritrosia pura può autorizzarci a chiamare la negazione col nome che effettivamente porta – allora quella certa significazione, che prende nome di negazione, sarebbe già immediatamente riconvertibile nella funzione ad essa inversa e contraria, e prenderebbe nome di affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo. Questo fatto, certamente indubitabile, secondo il quale un *minimum* di pura riottosità deve essere *ab initio tempore* pur accordato alla negazione, se si vuole considerarla come tale, non può essere tuttavia a sua volta decisivo nella scelta della via speculativa da seguire. Infatti, qualora si assumesse questa consapevolezza come determinante per la decrittazione della natura della negazione, si finirebbe, erroneamente, per porsi nella prospettiva di quel punto di vista che, lo si è considerato, accordando alla negazione un sovrappiù di negatività, ignora completamente che questo stesso *minimum* è soggetto alla significazione del fondamento. Questa via, se considerata in modo esclusivo, è dunque impercorribile per tutte le ragioni che sono state fin'ora avanzate nel corso dell'indagine. Tenere la negazione *come* negazione significa dunque valutare l'impossibilità che la negazione sia una negazione pura, eppure, insieme, significa anche valutare la necessità di dover comunque riconoscere alla negazione un *minimum* di negatività –, il quale, non per la ragione di rappresentare solo *in parte* lo spettro semantico della negazione, può essere sottovalutato nella sua carica "puramente" deiettiva. Il risultato teorico più rigoroso cui sembra si debba necessariamente approdare parlando di "negazione" – ma, più che un approdo, quest'esito somiglia effettivamente più ad un naufragio –, è dunque il seguente: alla negazione deve e non deve poter essere attribuito un *minimum* indivinizzabile. *Deve* – altrimenti la negazione non è negazione, ma è affermazione punto dell'opposizione –, e *non deve* – perché altrimenti, proprio relativamente a quello spazio semantico in cui si individua un margine di affrancamento dal *logos* del fondamento, la negazione non riesce ad essere quella certa specifica e determinata negazione che essa intende essere, non riesce ovvero a costituirsi come *minimum* indivinizzabile. Il "nome" della negazione assegna alla negazione un dominio nell'attimo stesso in cui va revocandoglielo[132].

[132] Su questo punto è opportuno svolgere un chiarimento. Affermare infatti che il "nome" della negazione, proprio nell'istante in cui và revocandolo, conferisce alla negazione uno slargo semantico, o un dominio, autonomo dalla significazione, non significa aprire nuovamente alla logica dell'auto-toglimento così come questa viene concettualmente configurata nella riflessione severiniana. Per Severino, infatti, l'auto-toglimento deve la sua propria articolazione sintattica solo a partire dalla valorizzazione di un sovrappiù di potenza negativa, relativamente alla quale la negazione, negando il proprio fondamento, finisce per travolgere anche quel positivo che è sé stessa. Nel caso avanzato dalla nostra posizione critica, invece, il "nome" della negazione non è revocato quanto alla potenza negativa del *designato*, ciò che il nome de-nomina – sicché, in questo caso, aver nome, o identità, di negazione, importerebbe come risultato la perdita della stessa possibilità di rimanere soggetti ad una qualsiasi forma di denominazione-significazione –, non è dunque il nome, l'aver-nome, ad essere revocato; ciò che qui viene esautorato, eppure nello stesso tempo concesso, è dunque la possibilità di aver-nome-

Ma cosa consente alla negazione, cosa permette lei di portare con sé per un istante il nome che pure *sarà* (è già ora) revocatogli? Chi è la negazione, adesso, in relazione al *minimum* deiettivo irriducibile del nome che porta con sé, e che già ora va dileguandosi?

di-negazione, oppure, che è il medesimo, che la negazione, contraendo una qualsiasi forma di nominazione, possa essere negazione del suo proprio nome, della sua propria identità semantica. Il "nome" della negazione assegna pertanto ad un soggetto noetico un dominio nell'attimo stesso in cui lo revoca, per la ragione che l'assegnazione di un nome, di una positività semantica, coincide, per la negazione, con l'esclusione della possibilità di poter effettivamente recare il nome che porta. La negazione è designata secondo un nome che, per la ragione stessa, e paradossale, di essergli riferito, non può più davvero portare nell'attimo in cui pure lo *assume*. Analogamente, la negazione dell'opposizione, proprio nell'istante in cui, negando, nega il proprio fondamento, e invero lo riafferma, neutralizza la possibilità di essere designata come "negazione".

V CAPITOLO – **PARABASI E CATABASI DELLA NEGAZIONE.**

1. Al proscenio della negazione.

Nel VI paragrafo del testo, il filosofo, forse proprio sulla scorta perlomeno implicita delle problematiche precedentemente esposte, sembra percepire egli stesso l'urgenza, non più demandabile, della questione relativa all' "io della negazione". Si legga, quindi, senza ulteriori indugi, il passo che rappresenterà, da qui in avanti, il centro e il punto focale attorno a cui si costruirà il prosieguo di questa indagine; ovvero quello in cui Severino, finalmente, potremmo dire, in scacco ad ogni ordine di discorso, lascia esprimere la voce atona della negazione. Si legge:

In effetti, la negazione dell'opposizione include la dichiarazione della propria inesistenza, è un togliersi da sola; dice: «Io non ci sono», «Io sono senza significato».[133]

Ebbene, l'ordine concettuale degli elementi esposti in questo breve ma denso periodo, come si comprende immediatamente, è finemente inanellato e sorretto mediante il valore causale che lo lega alla sezione argomentativa precedente. "In effetti", così prende avvio il ragionamento circa l'io della negazione. "In effetti", significa che, quanto detto *in precedenza*, dev'essere considerato come "causa" dell' "effetto" appena esposto: che la negazione dell'opposizione dichiara la propria inesistenza. Cosa spinge quindi la negazione a esprimersi sulla sua natura? Cosa la sprona ad attestare la sua esistenza, sebbene appena il tempo di revocarla? Riprendiamo dunque il passaggio immediatamente precedente, che possiede in questo contesto un valore strettamente causale.

Esiste, solo se afferma ciò che nega. Negando, quindi, nega il proprio fondamento, nega ciò senza di cui non sarebbe (o, che è il medesimo, non sarebbe significante): nega se medesima.[134]

Niente che non sia stato già detto e analizzato in precedenza. Anzi, a ben vedere, il periodo che obbliga la negazione al diritto di parola, e che la condurrà a privarsi di quel diritto medesimo, dovrebbe rappresentare, a questo punto del discorso, il motivo argomentativo più chiaro e palese di tutti: la negazione esiste solo se afferma ciò che nega. Esiste negando se medesima, perché, negando il proprio fondamento – l'opposizione –, nega la totalità della sua

[133] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.
[134] Ibid.

consistenza ontologica. Eppure, proprio a partire dall'ormai acquisita confidenza con questo passaggio argomentativo, resta da comprendere come esso possa effettivamente rappresentare la causa del fatto che, "in effetti", "la negazione dell'opposizione include la dichiarazione della propria inesistenza".

Una prima ambiguità ermeneutica, circa l'origine concettuale di una simile "conclusione", potrebbe essere esposta con il seguente quesito: la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza perché – primo ordininamento causale – la negazione (esiste solo se) *afferma* ciò che nega, oppure la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza perché – secondo ordinamento causale –, la negazione, negando, *rinnega* il proprio fondamento? In ragione del fatto che le due figurazioni sintattiche non sono identificabili, ed anzi, benché Severino tenda a configurarle *sovrapponendole*, sono a rigore del tutto incomponibili, pare doveroso e legittimo cercare di stabilire, innanzitutto, a quale specifica valenza concettuale debba essere attribuito il ruolo di "concetto efficiente", relativamente al quale l'autore pensa di poter concludere che «in effetti la negazione dell'opposizione include la dichiarazione della propria inesistenza».

Benché la questione possa sembrare a tutta prima oziosa, si rivela invece centrale, dal momento che in essa Severino esplicita ulteriormente la meccanica dell'auto-toglimento, ed figura inoltre lo scenario della confutazione mediante l'introduzione di alcuni elementi teorici suppletivi, che nella tematizzazione precedente restavano ancora celati ed impliciti. Questi elementi occorrono al filosofo per aprire lo spazio, o lo scenario noetico in cui figurare, per la prima volta, la negazione come "personaggio", come "soggetto", che auto-produce una rappresentazione della propria identità, del proprio "Io". Nel periodo di cui in oggetto, potremmo dire, Severino restringe il fuoco dell'indagine, perché ad occuparne l'intero obiettivo, appaia al centro della scena, e, per un istante colto nella sua solitudine, il personaggio del negatore, pronto per il suo "monologo". Dallo scenario propriamente dialettico della confutazione, in cui la negazione, inscenata appunto dal negatore, entra in dialogo-alterco con la sofia, incardinata nel ruolo del filosofo, si passa ora al monologo e all'introspezione del soliloquio; quello in cui il negatore sillaba per la prima volta la parola "Io". L'intensità scenica raggiunge in un istante il suo acme speculativo. Ciò che la negazione "dice", conformemente alla sua persona, è immediatamente *inverso* rispetto a ciò che questa stessa avrebbe proferito alla luce della scenografia complessiva della vicenda. La negazione infatti recita due sole battute: "Io non ci sono"; "Io sono senza significato".

Chi parla? Chi esegue la *performance* di questo assolo? Siamo in luogo dell'auto-toglimento. L'avvicinamento scenico occorre per catturare l'istante in cui la negazione, appena sfiorata da

"Io", appena ritrattasi dall'intramontabile relazione scenica con la Verità, si toglie. "Io non ci sono", "Io sono senza significato". Per la negazione il punto di riconoscimento della propria "persona" coincide con il momento in cui le scivola di dosso la maschera, scoprendone il volto vuoto. Dopodiché, la narrazione riprende il profilo complessivo dello scenario, la negazione torna a tacere. L'evento eccezionale è già passato.

Probabilmente la "fenomenologia" severiniana si inserisce perfettamente sulla falsariga dell'immagine già platonica del Sofista, il quale, come già osservato in precedenza, tende ad illustrare la situazione paradossale di chi si porta nella condizione di negare qualcosa di innegabile[135], dicendo di costoro che portano dentro di sé, nella loro mente, i propri avversari, e vengono da essi confutati e protestati di continuo. L'immagine è dunque quella della mente errante scissa in due cespiti assolutamente inconciliabili, eppure anche misteriosamente dialoganti[136].

Bisogna ora tuttavia indugiare su un altro aspetto, per nulla marginale, dell'effetto narrativo che con tutta probabilità Severino ha voluto conferire alla tematizzazione dell'auto-toglimento. L'avvicinamento prospettico attraverso cui il testo lascia la parola alla stessa introspezione dell'ipseità negante, non è da intendere come un momento separato e successivo da quello più complessivo in cui la negazione si esercita. A ben vedere infatti

[135] Nel caso del *Sofista* questo qualcosa di innegabile è considerato la "sintesi" tra determinazioni differenti.

[136] È interessante notare il modo in cui l'*elenchos*, in questo caso, viene come "trasferito" da una dimensione "intersoggettiva", in cui filosofo e negatore vengono a contrapporsi polemicamente come persone differenti e con posizioni distinte, ad una in cui la confutazione prende piede all'interno della stessa figura del negatore. Il negatore è bifronte, la sua mente è dilaniata dal conflitto, e la confutazione si conduce autonomamente nella sua stessa personalità noetica. L'auto-toglimento della negazione, pertanto, è come la *trascrittura* di questo soliloquio-dialogo che il negatore intrattiene con il *proprio* demone filosofico, dove non è possibile stabilire con esattezza se il "demone" parli in lui in nome della verità oppure in nome dell'errore, se la negazione è una verità contesa dall'errore, oppure un errore conteso dalla verità. Parlano due, in uno. Il famigerato "silenzio" del negatore, quello di cui Aristotele parla nella *Metafisica* riferendosi al negatore come ad una pianta (*homoios phyto*), risulterebbe quindi, in questo senso, più che un semplice silenzio, il punto di passaggio e di intersezione tra una confutazione che si svolge *estrinsecamente*, e avviene nel contesto intersoggettivo, ad una che si svolge *intrinsecamente*, e avviene nel perimetro ontologico della stessa negazione-negatore. Il silenzio è del filosofo che rimira ora la negazione protestare contro sé stessa. Il silenzio è il confabulare della negazione dentro di sé, che vale come suo irreversibile suicidio. Può essere interessante, a questo riguardo, e cioè a proposito del suicidio della negazione, fare un rimando, solo apparentemente estrinseco, ad una considerazione di F. Ottonello, *Luigi Scaravelli, La malattia dell'identità*, Japadre Editore, L'Aquila, 1988, p. 79, a proposito del problema del silenzio del negatore così come questo viene recepito anche da Luigi Scaravelli nel suo testo *Critica del capire*, cit.; Ottonello afferma: « Le proposizioni di Aristotele citate da Scaravelli significano infatti questo, che chi nega il principio di identità è "simile ad un tronco": va da sé che se l'obiettore ammettesse di dare un significato alle proprie parole […] si porrebbe immediatamente sul terreno dell'avversario e sarebbe facilmente confutato. Al contrario l'obiettore deve negare coerentemente anche un significato […] alla propria critica, se non vuole cadere nella trappola: tuttavia se può sfuggire alla trappola di dover pur affermare qualcosa, deve rinunciare a qualsiasi forma di comunicazione, tenendo costantemente per sé la propria verità-senza-verità, fondando per sé una logica fuori della logica: la sua unica possibilità rimane il suicidio, non però un semplice suicidio fisico, ma un suicidio sopratutto spirituale, privo della volontà di suicidio, se ci si può permettere questa espressione, un assurdo "essere già suicidato", un ridursi a incoscienza totale, "simile a un tronco". Inconfutabile sarà allora perché non ci sarà più nulla da confutare, e il confutare apparirà allora una cosa inutile e ridicola.

quanto la negazione dice "Io non esisto", "Io sono senza significato", non si tratta d'altro che della riproposizione della solita battuta con cui la negazione nega l'opposizione del positivo e del negativo.

Le parole pronunciate in prima persona dalla negazione, dunque, non si aggiungono a quelle con cui essa esercita il proprio connaturato dissenso noetico. È vero che, da un certo punto di vista, lo stesso inquadramento scenico sembrerebbe suggerire l'inizio di un secondo tempo narrativo, per il monologo della negazione, e tuttavia non bisogna dimenticare il contesto argomentativo da cui questo ingrandimento scenico prende forma, focalizzando l'attenzione sul soliloquio della negazione. Come ribadito in precedenza, infatti, Severino inaugura il periodo mettendolo in stretta dipendenza causale alla struttura logica dell'argomentazione precedente, quella in cui si sottolinea che la negazione "afferma ciò che nega", e che essa "negando, nega il proprio fondamento e quindi se medesima".

Ma c'è di più. L'espressione impiegata dal filosofo per scrivere il rapporto di dipendenza – "in effetti" – non delinea soltanto il rapporto di conseguenza tra due periodi comunque concettualmente divisi dalla diacronia –, ovvero, la relazione tra uno, e poi, successivamente, sia pure per il tramite e la connessione della causalità, un *altro* periodo concettuale. Dal contesto linguistico in cui l'espressione viene adoperata è possibile infatti pensare che questa sia stata impiegata per descrivere e inserire l'uno e l'altro periodo all'interno di una reciproca e interna implicazione, più intima e più intrinseca di quanto non sia quella puranche messa in gioco dal semplice concetto di dipendenza causale.

"In effetti", nell'uso più comune dell'espressione, significa infatti innanzitutto che si evince, ora, come conseguenza, qualcosa che era già perfettamente presente in precedenza. Diciamo: in effetti oggi c'è caldo – benché l'espressione in qualche modo suggerisca che è *divenuto* caldo –, soprattutto per la ragione che ci si avvede, ora, che il caldo, ancor prima della formulazione del nostro giudizio intorno al calore, era già presente. Nuovo, allora, è averlo registrato e accertato, ma la cosa registrata ed accertata, quella, *era già*. L'espressione "in effetti", la si deve quindi considerare alla stregua di "a conti fatti", o, "in fin dei conti".

In questa prospettiva, l'affermazione severiniana secondo cui "in effetti" la negazione dell'opposizione afferma "io non ci sono", "io sono senza significato", viene dunque posta in relazione alla propria premessa causale, da cui l' "in effetti" discende, in modo tale da essere rispetto al periodo che la precede come qualcosa di già presente, ovvero come l'accertamento di qualcosa che, a partire dal periodo precedente, andava già in qualche misura verificandosi. Che la negazione dicesse e affermasse la propria inesistenza, o la propria insignificanza, doveva essere dunque un circostanza noetica che, a ben vedere, stava già accadendo

allorquando – a seconda della prospettiva che si intende assumere –, o la negazione stava affermando ciò che nega, oppure, appunto a seconda della prospettiva assunta, allorquando la negazione, negando, stava rinnegando il proprio fondamento.

In questo modo, e cioè valutata la contemporaneità che bisogna attribuire ai due momenti che si vuole porre in relazione per il tramite dell'espressione "in effetti", che la negazione dica: "Io non ci sono", "Io sono senza significato", significa dunque che la negazione era già in qualche modo sottoposta al proclama della propria inesistenza, la sua parola si è già pronunciata già persino nel momento in cui, semplicemente, questa esercitava il proprio dissenso, già nel momento in cui questa negava l'opposizione. Tanto è vero, e cioè, tanto il proclama della negazione è qualcosa di già accaduto, che la nottola della conoscenza deve esclusivamente limitarsi a raccontare, che il periodo immediatamente precedente alla presa di parola della negazione, è appunto quello che apre lo spazio causale di una circostanza rispetto a cui ci si può avvedere del contesto in cui il proclama andava verificandosi. La dichiarazione vera e propria, quindi, quella che di lì a poco verrà fatta, è già implicata, e, in qualche modo, è già avvenuta, *durante* l'esplicazione dell'esercizio negante.

La problematica può ricevere peraltro un ulteriore conferma nel fatto che, ciò rispetto a cui si dice che la negazione, in effetti, *include* la dichiarazione della propria inesistenza, è appunto da considera come una causa che «include», che implica il proprio effetto. Ma una causa che include dentro di sé il proprio effetto, una causa che ha già all'interno della propria natura causale il proprio effetto, è una causa che non può non avverare ed effettuare immediatamente l'effetto di cui si ritiene essere la causa. L'effetto, pertanto, non è più semplicemente un effetto, ma una modalità ulteriore del manifestarsi della causa, esso è quella causa stessa. In questo senso bisogna dunque riflettere tornando sulla questione della correlazione tra il dire che la negazione dice allorquando auto proclama la propria inesistenza, e il dire che la negazione dice allorquando semplicemente afferma che "il positivo è il negativo", bisogna dunque tornare sulla grammatica di questa relazione, ma con una complicazione aggiuntiva. Infatti, se è, vero che, in qualche modo, quando la negazione afferma ciò che nega, oppure, quando la negazione rinnega il proprio fondamento, la negazione sta già dicendo anche nel contempo, "io non ci sono" "io sono senza significato", tuttavia, è anche vero, nonostante questo fatto, che, questa certa inclusione dell'uno nell'altro dire, e dunque, questa relativa contemporaneità dei due periodi, è comunque messa in luce da una pratica di *esplicazione* che, proprio per via del suo carattere esplicativo, continua a tenere in qualche misura separati ed irriducibili i due periodi, i due *logoi*, le due "formule" della negazione. Infatti, questa seconda *forma* del dire della negazione, che consiste nel proclama della sua inesistenza, ed il

quale è in certo senso constantaneo e simultaneo a quella prima *forma* del dire della negazione, che consiste invece nel semplice accenno di diniego da parte della negazione, è in qualche misura ottenuta dall'autore per la via in certo senso artificiosa di un ingrandimento scenico, un vero e proprio controtempo speculativo. Quest'ultimo, infatti, proprio nella misura in cui si porta nella condizione di guardare meglio *all'interno* del semplice dire (o *disdire*) della negazione, trovando *al suo interno* l'auto-proclama dell'inesistenza della negazione, non può non configurare il proprio esercizio scenico che come un accertamento esplicativo che, proprio perché va esplicando, estorce *in un secondo* tempo alla negazione quello stesso che la negazione pure dice in prima battuta. Lo estorce, lo mette in luce a forza di una scavo introspettivo fatto *ab extra* della negazione. Infatti, dire questo, dire che "il positivo è il negativo" – che è il dire originario della negazione –, non è *simpliciter* identico a ciò che pure in questo dire è anche implicito ed incluso, non è cioè dire lo stesso che dire: "io non ci sono", "io non esisto".Questo dire, sarà puranche detto e proferito in quell'altro dire, e tuttavia questo dire è anche irriducibilmente tale per via del risultato dell'analisi intrapresa nell'accertamento della confutazione.

Tuttavia, nonostante l'interna problematizzazione della "simultaneità" che si deve poter attribuire alle diverse forme di dizione e di pronunciamento della negazione conduca ad una messa in mora della simultaneità medesima, è anche vero d'altronde che questa problematizzazione è ottenuta solo a partire dal preliminare *riconoscimento* di questa pur paradossale simultaneità e coincidenza, la quale, pertanto, pur si deve dare a vedere in qualche modo, ed è senz'altro posta come tale nel terreno argomentativo analizzato nella presente sezione espositiva.

Anche per questo motivo, e cioè per il motivo di questa comunque ineludibile *simultaneità* tra i due momenti, risulta di estrema importanza cercare di comprendere attraverso quale *specifica* valenza del gesto e della parola negante Severino intenda effettivamente legare causalmente il primo e il secondo periodo concettuale. Chiediamoci: l'autore intende dire che la negazione proclama la propria inesistenza allorquando la negazione (che dice il positivo essere il negativo) "afferma ciò che nega", oppure la circostanza rispetto a cui la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza, e dice "io non ci sono" "io sono senza significato", è quella per cui la negazione "negando, nega il proprio fondamento"? A quale delle due circostanze del negare è riferita questa davvero eccezionale forma di proclama? In seguito si avrà cura di soffermarsi su questa problematica. Tuttavia, ciò che ora conta maggiormente, è mettere adeguatamente in luce il sorprendente doppio effetto che Severino riesce a produrre lasciando parola alla negazione "in prima persona".

Si è detto precedentemente che l'iniziale congiuntura espressa dall' "in effetti" è una chiara espressione dell'esigenza di intendere il monologo della negazione come quello stesso e medesimo dire che già la negazione ostenta mediante il suo proprio dissenso alla verità dell'opposizione. Tale *escamotage* scenico, attraverso cui Severino mette ora a fuoco qualcosa che però la negazione stava già anche silenziosamente proferendo nel proprio gesto di negazione (e cioè stava già dicendo nel proprio dire che "il positivo è il negativo"), consente peraltro di esprimere in maniera più adeguata e convincente l'essenziale *gianismo* della negazione. Partiamo dunque nuovamente dall'effetto generato dall'ingrandimento prospettico della fase preparatoria del proclama: "in effetti la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza". Che cosa succede ora? La negazione prende parola, e, nel racconto, nella retorica, ci viene consentito di riuscire in ciò che la logica non può in alcun modo consentirci. La narrazione severiniana ci concede infatti di poter spiare *più da vicino* la negazione, la quale, mentre nega, mentre dice che il positivo è il negativo, si ripiega su sé stessa intrattenendo per un momento un macabro dialogo con la propria inesistenza: "io non ci sono", "io sono senza significato". A chi è rivolto l'arcano di queste parole che l'accertamento elenchico estorce all'ascolto di soppiatto? Se infatti la negazione punto non c'è, ed è senza significato, da "chi" possono mai essere pronunciate queste parole della negazione? Sono pronunciate da quel tanto della negazione che *c'è*, ed è presente, nei confronti di quel tanto di sé che invece *non c'è*, e non è presente, oppure, ancora più paradossalmente, proprio perché la negazione *non c'è*, e non ha significato, queste sono parole addirittura pronunciate da quel tanto della negazione che non c'è, e non è presente, nei confronti di quel tanto di sé che, invece, è rimasto enigmaticamente nella presenza? Chi è che parla in questa scena e possa dire fino in fondo di non esserci *in prima persona*?

Non potrebbe essere espressa con maggiore efficacia la turba propriamente noetica che affligge la *personalità* negante. Ma cosa significa precisamente che questa dichiarazione, assolutamente paradossale ed eccezionale, dell'inesistenza della negazione, è qualcosa di *incluso* nel dire originariamente e semplicemente deiettivo della negazione? E, soprattutto, correlativamente a questa inclusione, cosa significa "negazione", se, nel dire incluso nel dire, si viene a sapere grazie peraltro alla stessa negazione, che negazione, a rigore, non c'è, e non ha significato? E di nuovo: la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza nella misura in cui *afferma ciò che nega*, oppure, include una simile dichiarazione nella misura in cui, *negando, nega il proprio fondamento*?

La questione è intricata, ed il suo intreccio non è affatto semplice diramare. Appare anzi quasi *contraddistinta* proprio dalla confusione che noi ora si deve comunque risolvere, e resa possibile solo da questo recesso spiroidale di complicazione, che conduce l'indagine a toccare patentemente *il limite*, e non già la risoluzione, di questa insania e di questa follia della negazione[137]. Occorrerà dunque ancora indugiare e pazientare ulteriormente nel tentativo di scorgerne l'esatta ampiezza, se questa vorrà darsi a vedere. Come vedremo, in entrambi i casi proposti a proposito del significato e dell'inclinazione che bisogna attribuire all'inclusione nella negazione, della dichiarazione della negazione, dell'inesistenza della negazione – e che prenderemo progressivamente in esame – la dichiarazione dell'inesistenza della negazione risulterà esposta a insormontabili difficoltà concettuali. Ma forse l'aporia è l'unica via per rendere conto veridicamente della problematica, guardandola in faccia.[138]

Per quale motivo, insomma, e in quale specifico senso, la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza? Aggiungiamo ora un ulteriore tassello concettuale all'esposizione del problema. Severino, nella frase immediatamente successiva al periodo in cui nomina "l'inclusione", ma immediatamente precedente all'esplicita presa di parola della negazione, afferma che la negazione è "un togliersi da sola". È bene riconsiderare nel suo complesso il passaggio di cui in oggetto per cercare di padroneggiare adeguatamente le sue interne ramificazioni concettuali:

> In effetti, la negazione dell'opposizione include la dichiarazione della propria inesistenza, è un togliersi da sola; dice: «Io non ci sono», «Io sono senza significato».[139]

[137] È forse possibile contraddistinguere la finezza di un ragionamento filosofico anche in relazione alla capacità del pensatore di far apparire come risolutivo nient'altro che l'esposizione del problema stesso. Ci sembra questo il caso di richiamare alle considerazioni che, dopo aver analiticamente discusso il concetto di una "contraddizione concreta", M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., pp. 343-344, muove al risolvimento severiniano dell'aporia del nulla: «Tuttavia il nulla, radicalmente distinto da ogni aspetto della sua positività semantica (anche da quella che gli spetterebbe, stando all'opinione di Severino, come nulla-momento, assolutamente escluso dall'essere) "non vale come momento". Ma se il nulla, distinto dalla positività del suo significare, non vale come momento, appare chiaro (e appare chiaro proprio in virtù del nesso indissolubile, perché concreto anche se autocontraddittorio, che lo stesso Severino stabilisce fra il "nulla significante come nulla" e il suo "positivo significare") che, così distinto, esso non può valere neppure come distinto: il nulla è, infatti, distinto solo in quanto momento di quel concreto significato autocontraddittorio. Ribattere a questo punto che una simile conseguenza non fa che riproporre precisamente la stessa concreta autocontraddittorietà che costituisce la premessa del ragionamento significa solo pretendere che la soluzione del problema coincida con il problema stesso, visto che, ove si ammetta il fatto che escludere (o negare) implica un *rapporto* (di esclusione o negazione) e che soltanto ciò che ha *in se stesso* un carattere positivo può rapportarsi, l'escluso, qualsiasi escluso, può essere solo un positivo».

[138] Proprio su questo aspetto, però, non senza l'ausilio di acute ragioni, si rivela estremamente critico M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., p. 410, n. 94. Non è infatti possibile pensare che il problema abbia una configurazione e un assetto trascendentali.

[139] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.

Siccome la negazione si toglie "da sola", senza alcun ausilio che gli provenga da altri che non sia sé medesima, allora, evidentemente, il suo esercizio deve includere la dichiarazione della sua inesistenza in modo tale da rendere concepibile questa dichiarazione di inesistenza come dichiarazione pronunciata da non altri che dalla negazione, e, quindi, sia pronunciata dalla negazione verso la negazione stessa. Ma cos'è una negazione che, "sola", a partire da sé, si toglie? È forse una negazione che è sola nel senso di essere *sola negazione* (negazione soltanto), e non *anche* affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo? La negazione sola, o la sola negazione è forse una negazione che, poiché sola, può fare *a meno* di affermare ciò che nega? È quindi una negazione desolata e disertata dal lume della positività? Oppure è una negazione che, sola, si toglie, proprio rispetto alla originaria coalescenza che la trattiene presso il dominio della positività?
In altre parole, bisogna risolutamente comprendere se ribadire la "solitudine" della negazione in luogo del suo toglimento occorra per marcare con più precisione le conseguenze infauste che la negazione sarà costretta ad affrontare proprio *poiché* isolata dalla verità, oppure occorra, viceversa, per mettere maggiormente a fuoco la potenza di una negazione che si toglie da sé *senza* che alcun *logos* la persuada estrinsecamente a sostenere un positivo che essa stessa già *spontaneamente* accoglie ed esercita. La questione rimane aperta e non è possibile accordare un primato all'una piuttosto che all'altra alternativa concettuale. Le considereremo dunque metodicamente entrambe.

2. Prima alternativa: la negazione afferma ciò che nega, quindi, include la dichiarazione della propria inesistenza.

2.a. Considerazioni preliminari.

Cominciamo dunque a considerare la prima opzione proposta. La negazione include la dichiarazione della propria impotenza (e si toglie da sola) perché "afferma ciò che nega". Come è già stato preso in esame in precedenza, che la negazione "affermi ciò che nega" significa sostanzialmente che il suo stesso esercizio di negazione consiste in un esplicito atto di significazione dell'opposizione. Affermare l'opposizione significa anche per la negazione porre il fondamento "alla base" del proprio dire e del proprio discorrere. L'opposizione deve peraltro essere intrinsecata al gesto di negazione in modo che quella (l'opposizione) sia ciò senza di cui questa (la negazione) non sarebbe se medesima. Perché la negazione attui una significazione del fondamento, non occorre dunque che qualcosa *ab extra* la costringa ad

affermare ciò che nega, ma è sufficiente che essa semplicemente si eserciti. Nel negare, l'affermare è cosa già *compiuta*.

Ora, a partire da una simile valutazione, si deve cercare di stimare in quale maniera qualcosa come "la dichiarazione della propria inesistenza" possa essere "inclusa" nella negazione, nella misura in cui questa negazione è un affermare ciò che nega, ovvero attua una diretta ed esplicita significazione dell'opposizione.

Anzitutto, per comprendere il grado di questa "inclusione" è possibile domandarsi progettualmente, se, per caso, quella certa significazione del fondamento che è l'affermazione diretta dell'opposizione (quale anche la negazione, abbiamo visto, dimostra di essere) non "includa" alcunché.

In effetti, l'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo (cui anche la negazione inevitabilmente è sottoposta) non è una proposizione semplice, ma possiede un'articolazione semantica complessa, una vera e propria strutturazione di differenti piani ontosintattici. Severino infatti, a questo proposito, sente l'esigenza di svolgere la seguente considerazione:

è di estremo interesse osservare che anche la proposizione: «il positivo non è il negativo», ponendo come tolta l'identità del positivo e del negativo, sa, ha presente questa identità (appunto perché la nega); la quale identità dunque esiste (come contenuto di quel sapere e di quella presenza), e, in quanto così esistente, è affermata. L'identità degli opposti può essere negata solo in quanto è affermata[140].

In questo senso, l'affermazione dell'opposizione implica immediatamente l'esclusione dell'identità del positivo e del negativo, la cui esistenza viene si posta, e riconosciuta, ma *come tolta*. In questo contesto interessa principalmente rivolgere l'attenzione al legame che unisce, da un lato, quel genere di significazione del fondamento che è l'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, e, dall'altro, quel gesto di significazione che consiste nella negazione della coincidenza dei distinti. Ora, limitiamoci a svolgere alcune precisazioni a proposito del primo genere di significazione, per la quale affermare che il positivo non è il negativo significa anche includere, togliendola, l'esistenza della coincidenza del positivo e del negativo. A riprova della crucialità della questione, come peraltro già emerso in un precedente contesto espositivo, Severino svolge la seguente riflessione in una nota al VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide*, che è bene riportare qui per esteso:

E' interessante osservare che la negazione di un contenuto è sempre affermazione, su di un piano diverso, di questo contenuto. Se di questa superficie verde si nega che sia rossa, questa superficie rossa, in quanto oggetto

[140] Ivi, pp. 49-50.

della negazione, è saputa, è presente, e quindi è esistente. Ma, appunto, è presente ed esistente in una dimensione diversa da quella, in relazione alla quale si rileva l'assenza e l'inesistenza della superficie rossa. […] Se non ci fosse questa distinzione di piani, accadrebbe anche qui, che le proposizioni rilevanti l'assenza di un contenuto, poniamo dal piano fenomenologico, sarebbero negazioni che si fondano sull'affermazione di ciò che esse negano[141].

Attraverso questa "distinzione di piani" è possibile porre opportunamente in risalto come l'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo *strutturi* la propria "complessità" semantica. L'affermazione dell'opposizione, infatti, unitamente alla diretta significazione dell'opposizione si *articola* ponendo, nel toglierla, la negazione dell'opposizione. L'affermazione è dunque negazione della negazione dell'opposizione, ossia è negazione della coincidenza del positivo e del negativo, la quale è posta esclusivamente *come tolta*. Ora, a questo punto, relativamente al passaggio concettuale indagato – dove si afferma che, «in effetti, la negazione dell'opposizione *include* la dichiarazione della propria inesistenza» – se si riesce a tenere a mente che questa "inclusione" và attribuita alla negazione *in quanto* essa «afferma ciò che nega» – si potrebbe anche cominciare a trarre una prima importante conclusione ermeneutica, e si potrebbe cioè affermare che, se così stanno le cose, allora la negazione *include* la dichiarazione della propria inesistenza *nella misura* in cui l'affermazione dell'opposizione, considerata nella sua strutturazione semantica, *include* "come tolta" la negazione dell'opposizione. In questo senso sarebbe legittimo sostenere che, essendo l'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo *inclusione* della negazione dell'opposizione "come tolta", ed essendo la negazione stessa un'individuazione sintattica dell'affermazione dell'opposizione, allora anche la negazione, nella misura in cui è affermazione dell'opposizione, *include* anch'essa come tolta l'esistenza della negazione, ovvero, se vogliamo, *include* la dichiarazione dell'inesistenza della negazione, e, come volevasi a proposito del passo che stiamo analizzando: include la dichiarazione della *propria* inesistenza.

2.b. Inclusione, nella negazione, della negazione del contenuto contraddittorio.

A quanto appena esposto si potrebbe tuttavia rivolgere un'obiezione, e affermare che il contenuto specifico dell'implicazione relativa alla struttura semantica dell'affermazione dell'opposizione – il "contenuto", ovvero ciò che resta implicitamente affermato *come tolto*

[141] Ivi, p. 47. n. 7.

dallo stesso *logos* che concerne la testimonianza della verità –, non sia la negazione, intesa come *gesto negante*, ovvero come *contraddirsi*, ma sia la negazione intesa semplicemente come *contenuto della contraddizione*. Bisogna infatti saper distinguere tra la "negazione" in quanto *atteggiamento noetico* antagonista, ovvero, la negazione in quanto *esercizio* di significazione polemico – ma pur sempre esistente – nei confronti dell'opposizione, e la "negazione" in quanto mero contenuto dell'errore e della contraddizione, ovvero la negazione in quanto coincidenza del positivo e del negativo, che, invece, è assolutamente non esistente. Se, nel primo caso, la negazione è un gesto di significazione che *pone* come fosse *non tolto* il contenuto già da sempre tolto della contraddizione, dall'altro lato la negazione è il contenuto stesso della contraddizione già da sempre tolta. Severino, a questo riguardo, attua una preziosa chiarificazione terminologica nel testo *Fondamento della contraddizione*[142].

Pertanto, stando alla comprensione delle direttrici concettuali svolte dalla seguente obiezione, non si potrebbe a rigore poter concludere il ragionamento così come la nostra analisi ha invece tentato di suggerire, ossia pervenendo all'individuazione di un isomorfismo strutturale tra le due forme di "inclusione" considerate; l'una, mediante la quale Severino arriva a sostenere l'inclusione della dichiarazione dell'inesistenza della negazione dello stesso *esercizio negante*, e, l'altra, mediante la quale nei passaggi surriferiti Severino spiega la necessità che l'affermazione dell'opposizione includa come tolta la *coincidenza del positivo e del negativo*. Quel che, infatti, verrebbe propriamente "incluso" *come tolto* in questo secondo caso non sarebbe tanto l'esercizio di negazione – il gesto di significazione che scaglia la sua condanna contro l'opposizione –, ma sarebbe, più semplicemente, il contenuto semantico della contraddizione, ovvero la contraddittorietà: la coincidenza del positivo e del negativo. In questo senso, allora, che la negazione includa la dichiarazione della propria inesistenza, come Severino afferma nello snodo argomentativo analizzato, non potrebbe essere reso completamente intellegibile in relazione alla circostanza logica posta in essere allorquando si considera che la negazione, affermando ciò che nega, attua inevitabilmente un'inclusione semantica del contenuto *come tolto* della contraddizione.

Riassumendo: nel primo caso – nella prima forma di inclusione – la negazione include la dichiarazione dell'inesistenza del suo stesso *esercizio* di negazione, e, quindi dovrebbe includere come tolta l'esistenza dello stesso gesto negante; nel secondo caso, invece, nella misura considerata di una negazione che "afferma ciò che nega" – ed è dunque effettivamente

[142] Cfr. a questo riguardo E. Severino, *Fondamento della contraddizione*, cit., parte I, pp. 21-108. Per un approfondimento relativo al progressivo sviluppo e alla maturazione della terminologia severiniana relativamente all'ambito concettuale della contraddizione, della contraddittorietà e del contraddirsi, cfr. N. Cusano, *Sulla contraddizione*, in «*La Filosofia Futura*», vol. I, Mimesis, Milano 2013, pp. 103-114.

affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo –, la negazione non includerebbe direttamente la dichiarazione dell'inesistenza del gesto negante, quanto più semplicemente la dichiarazione dell'inesistenza del *contenuto* della contraddizione. L'obiezione formulata impedirebbe dunque di spiegare l'inclusione della dichiarazione dell'inesistenza della negazione come inclusione *analoga* a quella correlativa alla struttura semantica dell'affermazione dell'opposizione, la quale, attraverso l'articolazione di differenti piani ontosintattici, si limita ad implicare come tolta la contraddittorietà, ovvero la coincidenza *in atto* del positivo e del negativo.

La questione, a proposito della correlazione tra le due differenti forme di inclusione, non può essere tuttavia ristretta all'ambito concettuale espresso dall'obiezione critica appena articolata. Sempre rimanendo nel conteso ermeneutico di una negazione che «afferma ciò che nega» bisogna infatti aggiungere le seguenti considerazioni. È possibile cominciare l'esposizione della seguente contro-obiezione formulando un preliminare interrogativo: se è vero che la negazione, in quanto significazione dell'opposizione, afferma come tolta solo l'esistenza del contenuto contraddittorio (ovvero implica, negandola, la coincidenza del positivo e del negativo), non bisognerà forse pensare di estendere anche alla negazione quel che dicevasi a proposito dell'affermazione, e ovvero che, ponendo come tolta l'identità del positivo e del negativo, un simile gesto «sa», ed «ha presente questa identità (appunto perché la nega)»? E se così fosse, quali ricadute concettuali dovrebbero essere fronteggiate? Nella domanda, come vedremo, è contenuto un punto particolarmente delicato della questione. Iniziamo ad ispezionarlo.

2.c. Ratio cognoscendi *e* ratio eligendi *della negazione.*

La negazione, in quanto atteggiamento noetico che afferma l'opposizione, è un riferimento intenzionale che, inevitabilmente, si porta a cospetto dell'apparire dell'opposizione. Infatti, nella misura in cui la negazione è affermazione dell'opposizione, e nella misura in cui l'affermazione dell'opposizione è una complessità semantica – la quale, nella sua stessa formulazione, *implica* la negazione della coincidenza del positivo e del negativo –, allora si deve riconoscere che la stessa "negazione", proprio in quanto *negazione* del contenuto della contraddizione, è un riferimento intenzionale intrinsecamente abitato dall'apparire del toglimento di quel contenuto. Deve restare dunque fermo che, anche rispetto al recinto onto-noetico della negazione dell'opposizione, si registra un riferimento intenzionale, relativamente al quale, sia il significato dell'opposizione, sia il significato della coincidenza,

inclusa come tolta, si rendono "presenti" e "manifesti". Pertanto, riprendendo il filo della citazione surriferita, non solo bisogna affermare che la proposizione: "il positivo non è il negativo", «ponendo come tolta l'identità del positivo e del negativo, sa, ha presente questa identità», ma bisogna per di più aggiungere, che, anche l'espressione contraria: "il positivo è il negativo", proprio nella misura in cui anch'essa "afferma ciò che nega", e pone come tolta l'identità del positivo e del negativo, «sa, ha presente questa identità». Si faccia peraltro particolare attenzione alla seguente circostanza. Infatti, che la negazione, nella misura del suo stesso essere affermazione, sappia ed abbia presente questa identità *come tolta* significa che quel certo riferimento intenzionale che consiste appunto nel "negare" è a cospetto dell'apparire di quella identità *solo* in quanto a mostrarsi *è proprio il suo toglimento*. A questa considerazione speculativa, circa la *manifestazione* del "toglimento" della coincidenza del positivo e del negativo, si aggiunga inoltre la seguente valutazione.

Infatti, affermando che anche il gesto di negazione possiede una qualche cognizione formale del contenuto *come tolto* della coincidenza, non bisognerebbe a rigore essere indotti a ritenere che, benché, sì, la negazione *sappia* ed abbia *presente* "come tolta" la coincidenza del positivo e del negativo (*ratio cognoscendi*), tuttavia, la negazione *finisce* poi effettivamente per decidersi (*ratio eligendi*), chissà come, per un gesto di diniego piuttosto che per uno di assenso, per uno di disaccordo, piuttosto che per uno di accordo nei confronti dell'opposizione che gli si *manifesta*. Questa idea di una negazione che giunga ad esercitarsi (ad agire come negazione), solo dopo aver potuto contemplare "conoscitivamente" il valore dell'opposizione ed il toglimento della coincidenza del positivo e del negativo, questa idea di una negazione che, dunque, abbia "scelto", *in ultimo,* di affermare ciò che a lei stessa doveva mostrarsi come l'impossibile – ma il quale, per qualche sotterraneo motivo, apparivagli anche in qualche modo fascinoso e perturbante –, non bisognerebbe in alcun modo poterla condividere.

Non bisognerebbe, in primo luogo, perché, parlando di "presenza" e di "conoscenza" della verità (onde anche la presenza e la conoscenza del contenuto come tolto della contraddizione), non è possibile supporre – come quella idea appena suggerita pure lascia supporre – una conversazione che, segreta, nel dialogo con sé medesima, induca *nascostamente* la mente della negazione a preferire e ad eligere di soppiatto l'errore piuttosto che non la verità – dovendo, a rigore, ogni intenzionalità ed ogni discorso noetico, sia pure quello dell'errore, sempre pronunciarsi restando *in vista* della verità stessa, e restando, conseguentemente, *in vista* del toglimento della contraddizione. A parte questo fatto, certamente significativo, non bisognerebbe comunque acconsentire all'idea di una negazione che – figurazione quasi

luciferina – *dopo* aver avuto sapienza, solo ad un certo punto *agisca* in nome della non-verità. Non bisogna infatti trascurare la correlazione tra l'aspetto *cognitivo* e l'aspetto propriamente *performativo* dell'organismo apofantico che prende nome di "negazione". Non bisogna ovvero ritenere che l'atto *cognitivo*, o, "contemplativo" della negazione (*ratio cognoscendi*) – ,quello per via del quale la negazione sarebbe messa nella condizione di sapere e *avvertire* la presenza della verità, e dell'errore – sia precedente, o, magari, successivo, all'atto stesso in cui la negazione va esplicitandosi nel suo *fieri*, nel suo proprio esercizio e nella sua specifica *noluntas* (*ratio fiendi*). La negazione, infatti, non semplicemente si esercita, e si atteggia come negazione, *nonostante* abbia visto l'opposizione ed il toglimento della contraddizione – visione, questa, che gli vieterebbe un simile comportamento noetico – o, viceversa, non semplicemente la negazione si esercita e si atteggia come tale, *a prescindere* da qualsiasi apprensione noetica del contenuto veritativo – nel primo caso guidata dalla follia, mentre, nell'altro, dall'impulso e dalla cecità –, piuttosto, la negazione "vede" l'opposizione, ed ha "presente" il toglimento della contraddizione, nell'istante stesso in cui si *esercita* e si *vuole* come negazione piuttosto che come non-negazione. La negazione è accompagnata dal lume della non-contraddizione perfino allorquando *si decide* per il "dissenso". Non bisogna dimenticare, a questo riguardo, che l'esercizio di negazione – considerato come gesto di significazione dell'opposizione – consiste in una mossa che, ogni volta, va esplicitamente appropriandosi del fondamento, onde l'opposizione può abitare effettivamente la negazione come fondamento *intrinseco*, e non come fondamento *estrinseco*, proprio perché è la negazione stessa, nella sua intima *esecuzione*, a porre l'opposizione "alla base di sé".

In questo modo, risulta dunque del tutto impraticabile l'idea di un disallineamento tra una funzione "conoscitiva" (*ratio cognoscendi*), ed una funzione propriamente "risolutiva" (*ratio eligendi*) della negazione; l'una, che fornirebbe alla negazione la "sapienza", l'altra, invece, che elargirebbe alla negazione la "scelta"; mentre la *ratio cognoscendi* si limiterebbe dunque ad istruire cognitivamente la negazione circa la natura della differenza tra opposizione e coincidenza, la *ratio eligendi* conferirebbe invece alla negazione quel sovrappiù di "forza" necessaria per far cadere finalmente la sua "decisione" o sopra la verità (l'opposizione), o sopra l'errore (identificazione dei distinti). Questa seconda funzione, formalmente distinta dalla prima, sarebbe dunque quella propriamente preposta a ingenerare l'accadimento della negazione in quanto tale, ovvero in quanto atteggiamento noetico *infine* sotterraneamente persuasosi della contraddizione, e ad essa disposto ad accordare di fatto il proprio acconsentimento. Ma la negazione sa ed ha presente cognitivamente l'opposizione, e, correlativamente, sa ed ha presente il toglimento della contraddizione, nell'atto stesso in cui

risolve per essere "negazione", o meglio, nel momento stesso in cui gli *capita* di essere negazione. Infatti, a rigore, nel momento in cui essa esegue il proprio gesto di significazione, la "negazione" non sceglie l'errore piuttosto che la verità, la coincidenza piuttosto che l'opposizione del positivo e del negativo; lo stesso atto con cui intende dissentire dall'opposizione è una presa di campo consapevolmente determinata a favore dell'opposizione. Severino, a questo riguardo, suole ribadire che il pensiero che, *in actu exercito*, guida la negazione nel porre che l'essere, in cui consiste la negazione, non può non-essere, dev'essere comunque un pensiero «realmente pensato, un pensiero che si deve realizzare, se si vuole conferire alla negazione quel significato determinato di negazione che le compete»[143]. Pertanto, volendosi negazione, la negazione si vuole *anzitutto* come distinta dalla non-negazione, volendosi negazione, essa vuole *anzitutto* l'opposizione del positivo e del negativo. In questo senso bisogna allora porre in evidenza che, relativamente alla meccanica del suo accadimento, il fenomeno della negazione non conosce un doppio tempo noetico, relativamente al quale, *prima* rimira cognitivamente la divergenza tra opposizione e coincidenza, e, *poi*, decide di risolvere praticamente per l'una o per l'altra scelta; è la stessa "decisione" della negazione, se così possiamo definire il suo proprio *esercizio* di significazione, a risultare intrinsecamente correlata al dischiudersi della "consapevolezza" circa l'opposizione e circa il toglimento della coincidenza del positivo e del negativo[144].

[143] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.

[144] A questo riguardo, benché esuli dal traguardo propriamente ermeneutico di cui era in oggetto il chiarimento in questo frangente espositivo, non è possibile trattenere un'ulteriore problematizzazione speculativa, che riguarda tuttavia molto da vicino il piano complessivo della presente ricerca. Infatti, se la negazione dischiude le proprie coordinate noetiche nel suo stesso esercizio, e ad esse nel contempo si attiene, allora, come può anche solo per un brevissimo periodo di tempo potersi chiamare "dissenso" quel gesto che, alla stessa intenzionalità noetica della "negazione", appare e si dischiude come un gesto intimamente devoto alla verità? Da un certo punto di vista, dunque, alla negazione *capita* di essere "negazione", mentre, semplicemente, null'altro va significando che l'opposizione, di cui è la più esplicita e scoperta affermazione. La negazione innanzitutto *sceglie* la verità, conosce necessariamente, appresso al suo gesto, la natura incontrovertibile dell'opposizione, ma gli è *dato* di sceglierla e di pronunciarla avendo in sorte di parlare un linguaggio *equivoco*, un vocabolario di significati in qualche modo paradossalmente *barbaro* e *alieno* all'ordine della verità. Nel suo gesto di significazione il profondissimo assenso pur rivolto dalla negazione al fondamento, il "si" detto in cuore di concerto all'immutabile, risuona dunque per un frattempo *come* dissenso, è avvolto dalla malia del "no" e dall'irriverenza. Ponendo il fondamento alla base di sé stessa, spetta alla negazione di essere negazione, e spettagli nel medesimo di essere intimamente confederata alla verità, pronunciando però dal suo fiato una parola che diviene *doppia* appena proferita, angusta e rovesciata nel contempo appena la si voleva, come pure necessariamente deve volersi, parola di principio e del fondamento. Ma chi vuole la negazione sopporti il peso della colpa? Chi inverte le sue parole in modo da trasfigurare all'ultimo il volto della sua innocenza? E perché, se, come deve, davvero innocente, la negazione può comunque assumere *in silenzio* il fardello del nome che porta? A queste domande, per ora, non può essere accessibile una risposta esaustiva.

2.d. Inclusione, nella negazione, della negazione del contraddirsi.

Sulla base delle presenti considerazioni, dovrebbe risultare maggiormente accessibile una rivalutazione complessiva del problema speculativo che, nel corso del presente paragrafo, si è sviluppato *in contrasto* con la posizione teorica emersa nell'esposizione della precedente "obiezione critica". L'obiezione critica si limitava infatti a segnalare una disequazione tra diverse forme di "inclusione" ontologica, sicché, per questa via, l'affermazione severiniana che la negazione *include* la dichiarazione della propria esistenza non avrebbe potuto essere resa maggiormente intellegibile mettendola in connessione a quell'altra considerazione, per cui l'affermazione dell'opposizione *include*, come tolta, la dichiarazione dell'inesistenza del contenuto contraddittorio (la coincidenza): la negazione in quanto "contenuto contraddittorio" non è la negazione in quanto "esercizio", in quanto "gesto negante". Ora, però, si è provveduto a mettere perlomeno in evidenza un punto di cruciale importanza. La negazione, infatti, non è legata al toglimento del contenuto contraddittorio *estrinsecamente* – estrinsecazione che lascerebbe la fisionomia del proprio gesto indifferente al *toglimento* di quel contenuto –, ma *intrinsecamente*. In questo senso, la negazione è legata al toglimento del contenuto contraddittorio quanto all'esplicazione del suo stesso *esercizio*, sicché, a questo proposito, è necessario concludere rilevando che il gesto di negazione, nella misura in cui, esercitandosi, implica, *togliendolo*, il contenuto contraddittorio, risulta un gesto tale da escludere categoricamente la possibilità di qualificare la propria attività noetica come attività propriamente *negativa*. La questione è inquadrata dunque in maniera difficilmente fraintendibile, giacché, infatti, propriamente *negativa* rispetto all'opposizione potrebbe essere soltanto quella significazione che, esercitandosi, ponesse come *non tolto* il contenuto contraddittorio, ovvero ponesse come non tolta la coincidenza del positivo e del negativo – il che, a rigore, risulta tuttavia una prospettiva impossibile.

Rimanendo pertanto all'interno del complesso della seguente situazione concettuale, secondo cui la negazione, negando, "afferma ciò che nega", e relativamente alla comparazione dei due differenti passaggi speculativi presi in considerazione, bisogna dunque concludere stabilendo non solo che la negazione *include* la dichiarazione dell'inesistenza del *contenuto* contraddittorio, ma, proprio perché questa inclusione è determinatamente legata all'*atto performativo* di significazione portato avanti dalla negazione, allora è inoltre necessario stabilire che la negazione, proferendosi, includa anche *implicitamente* la dichiarazione dell'inesistenza del suo stesso *esercizio*. In che senso?

La questione diventa maggiormente comprensibile se la si considera schematicamente nel modo seguente. Se l'esercizio di negazione, affermando ciò che nega, include il toglimento del contenuto contraddittorio, ed è dunque qualificabile come gesto di *revocazione* di un siffatto contenuto, allora, per pronunciarsi come tale, ed apparire distintamente nella propria qualità noetica – come gesto di "revocazione" e non, diciamo, come gesto di "evocazione" di quel contenuto –, la negazione deve anche implicitamente stabilire l'attualità del proprio gesto di significazione richiamandosi antifrasticamente al proprio contrario dialettico. In questo senso, in quanto afferma ciò che nega, non solo l'esercizio di negazione revoca, e mette a tacere, togliendolo, il contenuto contraddittorio, ma revoca e mette innanzitutto a tacere, togliendolo *da sé*, quel gesto che, rispetto ad esso, si costituisce come uguale e contrario, ovvero il gesto e l'esercizio di non-revocazione del contenuto contraddittorio. Proprio per questa ragione l'esercizio di negazione, *attuandosi*, è innanzitutto, anche se illocutivamente, l'inclusione della dichiarazione dell'inesistenza di un esercizio che abbia *come non tolto* il contenuto contraddittorio. Considerata secondo questo rispetto teorico, la negazione è dunque sia toglimento (ed esclusione) della "contraddizione" (la coincidenza del positivo e del negativo), sia, ad un differente livello di implicazione (che abbiamo definito illocutorio), esclusione (e toglimento) di un qualsiasi esercizio noetico che possa *non* togliere ciò che da lei stessa viene rimosso nel proprio attuale esercizio di significazione. Sfruttando l'ausilio di una metafora si potrebbe chiarire il senso della presente riflessione richiamandoci all'immagine della luce. Infatti, non solo la luce, poniamo, illuminando la parete, è, implicitamente, l'inclusione-toglimento della parete in ombra – ché, altrimenti, se non apparisse in alcun modo la parete oscurata, non potrebbe neanche apparire la parete in quanto si dica presentemente di essa che è manifesta –, ma la luce è anche, in atto – o, stando alla grammatica concettuale adoperata in precedenza, *performativamente* –, l'inclusione-toglimento del *non illuminarla* – ché, altrimenti, analogamente a quanto esposto relativamente alla situazione precedente, se non apparisse in alcun modo il *non illuminarla*, non potrebbe dirsi della parete che presentemente appare ed è manifesta che appare e si manifesta *per via della luminosità*. Pertanto, nell'illuminare la parete non solo è tolto il buio della parete, ma è tolto altresì il gesto del *lasciar buia* la parete. Ma se il primo toglimento è "fatto" dalla luce, nel senso che è il risultato che, logicamente parlando, la luce raggiunge in seconda battuta rispetto all'esplicazione della propria immediata luminosità, il secondo toglimento, invece, "è" la luce stessa, è ciò che la luce ottiene in sé originariamente, nel suo stesso *actus essendi*. A questo proposito bisogna sottolineare che l'originarietà del toglimento che compete alla luce rispetto al gesto del *non illuminare* è tale da poter certamente indurre per un momento ad

ignorare la presenza di questo in quello, ovvero, la presenza del non illuminare nell'atto di manifestazione della parete, giacché il toglimento è così subitaneo da rivelarsi abbagliante, e, in questo, da mostrarsi in un primo tempo in nient'altro che nella luminosità stessa della luce, in nient'altro che nel gesto della manifestazione. Eppure, avviandoci ad esaurire l'appoggio prestatoci dall'uso di questa metafora, bisogna anche rilevare che, abituando gli occhi alla luce, e, per così dire, fissando addentro alla sua natura, non è più possibile ignorare la particolare appariscenza di quel toglimento, ovvero, non è più possibile *limitarsi alla luce*, senza meditare profondamente nel contempo sulla presenza in essa del gesto "antagonista", facendo soccombere il quale la luce dà avvio a sé medesima.

La negazione, dunque, nel proprio dispiegamento semantico, è, *logicamente*, esclusione del contenuto contraddittorio, ma, proprio per questo, è anche, *performativamente* esclusione dello stesso esercizio di negazione, al quale essa si oppone immediatamente come funzione ontonoetica originariamente *contrastante*.

Pertanto, se manteniamo viva l'efficacia del circuito argomentativo surriferito, dovrebbe risultare pienamente legittimo pensare ad una negazione che includa la dichiarazione della propria inesistenza (ovvero l'inesistenza del suo proprio "esercizio") *in ragione* dell'inclusione relativa alla strutturazione semantica che contraddistingue formalmente il plesso dell'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo. A questo punto, sulla scorta delle considerazioni appena svolte dovrebbe risultare possibile formulare una prima risposta circa l'interrogativo propriamente ermeneutico del presente paragrafo; il quale riproponiamo nel modo seguente: a quale precisa valenza del toglimento della negazione Severino si riferisce quando afferma che la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza? Si riferisce a quella valenza del toglimento secondo cui la negazione "afferma ciò che nega" – e, quindi, *disinnesca* la propria *vis* negante? oppure si riferisce più determinatamente a quella valenza secondo cui la negazione, negando, "nega il proprio fondamento" – e quindi, di conseguenza, finisce per travolgere anche sé medesima? Considerando la prima delle due opzioni speculative, e ragionando sul significato di "inclusione" mobilitato a partire da un'attenta considerazione sulla *struttura* semantica dell'affermazione dell'opposizione, è possibile ora ritenere che l'*inclusione* della dichiarazione della propria inesistenza potrebbe effettivamente senza ostacoli essere legittimamente attribuita alla negazione, nella misura in cui questa, semplicemente, "afferma ciò che nega".

Prima di considerare la seconda possibilità ermeneutica, e valutare se, per caso, non esistano ragioni che obblighino a considerare quest'ultima opzione ermeneutica come più plausibile rispetto a quella appena analizzata – ovvero, che portino a valutare maggiormente accreditabile l'idea che l'inclusione della dichiarazione dell'inesistenza da parte della negazione sia meglio intellegibile se posta in relazione al concetto di una negazione che, negando, nega il proprio fondamento –, è necessario sollevare un'ultima importante questione teorica, per una duplice motivazione: sia per misurare adeguatamente la coerenza interna della correlazione supposta tra le due forme surriferite di inclusione, sia per iniziare a sondare la stessa legittimità concettuale della formulazione suggeritaci dal pensatore allorquando questi immagina una negazione che include la dichiarazione della propria inesistenza. Ora, posta la validità dei seguenti passaggi argomentativi, ovvero, posto che, in primo luogo, la negazione "afferma ciò che nega"; posto che, in secondo luogo, l'inclusione della dichiarazione della propria inesistenza è *coestensiva* all'inclusione relativa alla struttura formale dell'affermazione dell'opposizione; posto dunque che, in terzo luogo, l'esercizio di negazione è *in atto* toglimento del contenuto contraddittorio, e posto che, in ultimo, questo gesto di rimozione è anche toglimento, performativamente parlando, dello stesso esercizio di negazione, va imposto ora al testo il seguente dubbio speculativo: com'è possibile che la negazione includa *da negazione* la dichiarazione dell'inesistenza della negazione? In altri termini: come si può includere, *persistendo* nel proprio carattere negativo, ciò includendo il quale tutto il negativo (sia quello relativo al "contenuto", sia quello relativo all' "esercizio") sarebbe *soltanto* come "escluso" dalla regione della significanza?

2.e. Negationis clamat ab ipso vox tumulo. [145]

La questione, come può facilmente evincersi, è di cruciale importanza, perché, come già accaduto in precedenza, offre l'occasione per ridiscutere tematicamente sulla possibilità stessa che si dia qualcosa come un "auto-toglimento" della negazione.

A ben vedere, infatti, affermare l'esistenza di uno spazio semantico relativamente al quale la negazione è inclusa come tolta, significa necessariamente pensare che, nel punto onto-sintattico in cui questa significazione dà origine al toglimento della negazione – sia della

[145] Facciamo risuonare nel titolo, interpolandola, la felice espressione che U. Foscolo utilizza in apertura de *Le ultime lettere di Jacopo Ortis*, tratta dall'*Elegia* del poeta preromantico inglese, Thomas Gray, e poi tradotta in latino dall'amico Paolo Costa: «*Naturae clamat ab ipso vox tumulo*, "la voce della natura geme perfino dalla tomba"».

negazione intesa come *contenuto* contraddittorio, sia della negazione intesa come *esercizio* – quella certa forza che ingenera il toglimento – "respingendo", "vincendo" e "spiccando" sul negativo –, non possa di per sé stessa ospitare al suo interno alcuna forza semantica contraria, la quale, invece di rimuovere, accolga il negativo, e invece di espungere la contraddizione, la lasci covare e crescere segretamente nel suo grembo. Questo, infatti, non è possibile, ché, altrimenti, quello stesso spazio semantico, o, se si vuole, quel "punto", da cui si parte per tracciare la linea noetica del *toglimento*, sarebbe il medesimo da cui, con altrettanta legittimità, si dovrebbe partire per tracciare la linea noetica del non-toglimento, la qual'ultima, *in contesa* con la prima, *tratterrebbe* la negazione dal poter essere, come pure deve, effettivamente revocata. In questo caso avremmo infatti che *lo stesso*, nello stesso tempo e nello stesso luogo – essendo il tempo ed essendo il luogo, rispettivamente, l'*exaiphnes* ed il "punto" del toglimento – risulterebbe identico-diverso, positivo-negativo, revocante eppure insieme anche invocante, come non tolta, la presenza inquietante della negazione. Come sarebbe dunque possibile, a queste condizioni, sostenere che la dichiarazione dell'inesistenza della negazione sia una dichiarazione che la negazione fa in *proprio* della *sua* inesistenza? Com'è possibile, in un gioco di parti tanto efficace quanto assurdo, che sia proprio la negazione a parlare in nome del suo "non esserci", e non noi, invece, a dire di lei che, semplicemente, non può esserci? Nella luce enigmatica del suo toglimento la negazione per un attimo *si rispecchia* acquisendo voce "propria"; una voce, questa, che, in prima persona, non dovrebbe poter parlarci della *sua* assenza. Non dovrebbe, neanche per quel tanto che, rasserenati, la ascoltiamo congedarsi dall'ambito della presenza e della significazione. Nel suo prender parola, o, che è il medesimo, nel nostro lasciarla parlare, la negazione, dileguandosi, appare alla luce di un esorcismo che, ad ogni modo, non può essersi davvero concluso *ab origine*.

La finzione scenica, che Severino mette narrativamente in atto facendo parlare direttamente la negazione a proposito della sua inesistenza, risulta tanto poco un espediente retorico, o, al limite, un artificio metaforico, da rivelarsi invero come il momento concettualmente più decisivo del fenomeno della negazione. Proprio perché, nelle parole che precedono il "monologo", viene concesso alla negazione di includere, *da negazione*, la dichiarazione della propria inesistenza – benché, a rigore, essendo essa affermazione di ciò che nega, ed espungendo al di fuori dalla propria puntualità semantica *qualsiasi* forma del negativo, non dovrebbe poter persistere come tale –, proprio per via della concessione, racchiusa in quelle parole, di un "resto" di incompossibile "presenza deiettiva", viene a prefigurarsi lo spazio

logico all'interno del quale viene interamente giocata la recita di una negazione che *si toglie da sé*: si dischiude così la stessa possibilità ontologica che l'inesistente, come nella scena imbastita ironicamente dall'autore, prenda parola per parlare della *propria* inesistenza (una paradossale e rovesciata forma di *Dasein*). Ma l'ironia nasconde e rivela nel contempo l'angoscia, nasconde e rivela un fantasma cui viene concessa parola purché non parli *di sua iniziativa*. La drammaturgia, in questo caso, si fa gemella all'irrisolto evento della negatività, e in un fraseggio quasi impercettibile di recita e di ragionamento, proprio nel momento in cui, vincendolo, Severino assolda il negativo piegandolo all'esigenza speculativa della commedia, egli non può impedire che, per un istante, un brivido faccia trasalire la mente dello spettatore d'*elenchos*. Chi dice davvero "Io" nella sentenza estorta *in prima persona*? Chi dice "Io non ci sono" "Io sono senza significato"? Chi, interpellato, prende parola dall'oltretomba? È indubbio che sia il filosofo, è indubbio che sia lui a recitare, a parlare *al posto* di chi non c'è, ma rimane l'effetto sinistro prodotto della macchinazione della doppia parte, rimane impressa in esso la sembianza di un personaggio che non sussiste, e resta il dubbio, speculativamente inaggirabile, che la finzione sia stata solo l'abito, o la veste concettuale, con cui dissimulare che quella non-voce, dissepolta, pronunciavasi *da sé*. Si può voler nascondere qualcosa mettendolo in bella mostra, o far tacere qualcuno concedendogli parola: l'ossessione speculativa, apparentemente composta, per la figura del negatore, nonché la rappresentazione scenica quasi divertita del suo auto-toglimento, è probabilmente cifra, in Severino, di questa profondissima inquietudine.

La domanda speculativa posta, alcuni passi addietro nel ragionamento, circa la plausibilità di concepire una negazione siffatta che, *da negazione*, includa la dichiarazione della propria inesistenza, illumina dunque completamente il paradosso di una "prima persona" della negazione, e mostra l'assurdo di un punto di vista che dica "Io" a partire dal *suo* non esserci. Se, pertanto, da un lato, la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza, e, nell'includerla, come deve, proietta la propria negatività *al di fuori* del cerchio della significanza, eppure, dall'altro lato, la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza, ma, appunto, facendolo *da negazione*, allora devesi concludere affermando necessariamente che, *pur* includendo la dichiarazione della propria inesistenza – o, anzi, si dirà, *proprio per questo* –, la negazione "interrompe" per un istante l'esercizio di *toglimento* della negatività da essa stessa pure attuata, "arresta" per un momento quella rimozione del negativo che essa stessa, quale gesto di significazione dell'opposizione, va operando. In questo modo, in quanto "afferma ciò che nega", la negazione dovrebbe includere, togliendolo,

tutto il negativo – tutto: sia il negativo del contenuto semantico della contraddizione, sia quello dell'esercizio stesso di negazione. Tuttavia, in ragione del fatto che questa attività di toglimento resta pur riferita ad un esercizio noetico che *non* può aver già immediatamente convertito anche la *propria* negatività – non può: giacché, come ribadito più volte nel corso del presente lavoro, la negazione reca nome di negazione e non quello di non-negazione –, allora l'inclusione-toglimento che riguarda la negatività di quello stesso gesto deve restare costitutivamente "incompiuto", "interdetto", o, se si vuole, intrinsecamente "interrotto". Proprio per questa ragione accade che la negazione, nel circolo del proprio toglimento, *esita* ad andarsene e *si attarda*, oltre il dovuto, presso il cerchio della presenza.

Esita, per quel tanto che, si diceva, include *da negazione* il toglimento della negazione, e si attarda, per quel tanto che la rimozione del negativo, da essa stessa pur operato (in quanto, dopotutto, la negazione afferma ciò che nega), non è, come pure dovrebbe, una rimozione *immediata*, ma lascia alla negazione il *tempo* ed il fiato di poter "trasalire". Il *trasalimento* in questione, ovvero, diciamo, il "respiro", con cui la negazione, rimuovendo sé stessa, si trova nel contempo *al di qua* e *al di là* della soglia del toglimento – trasalimento in cui dobbiamo saper riconoscere, da un punto di vista logico, il profilo concettuale dell' "auto-negazione" – obbliga infatti a concepire il toglimento *della* negazione (nel doppio senso del genitivo) alla luce di un frattempo di *recessione dialettica*, e costringe a concepire un istante in cui la naturale direzione onto-noetica del toglimento venga invertita. Se, infatti, una certa tipologia di inclusione-toglimento, ovvero quella relativa alla strutturazione semantica dell'affermazione dell'opposizione, lascia abitare in sé solo *come tolta* la negazione, tuttavia un'altra tipologia di inclusione-toglimento, ovvero quella che, nello specifico, riguarda la negazione quanto al proclama della propria inesistenza, non solo, come deve, lascia abitare in sé il negativo *come tolto* – giacché la negazione è in fin dei conti dichiarazione *dell'inesistenza* della negazione –, ma lo abbraccia anche inevitabilmente *come posto*, e quindi come non ancora interamente rimosso dall'ambito della significazione e della presenza. Solo alla luce di questo *contrasto*, attualmente irrisolto, tra, da una parte, l'essere già tolta della negazione, e, dall'altra parte, il non essere ancora tolta della negazione (*nel mentre* che essa è però già tolta), quindi, in altre parole, solo a partire dall'individuazione di questa *contesa* tra toglimento e non-toglimento, può essere determinatamente pensato qualcosa come il "trasalimento" della negazione. La particolare *dialettica* che concerne il trasalimento, in ordine alla questione del toglimento, ha infatti il merito di porre in un unico riquadro noetico, sia il toglimento del negativo, sia la resistenza del negativo al suo stesso toglimento, sia la rimozione della negazione sia la non-rimozione della negazione, sia la

neutralizzazione originaria del dissenso, epperò, insieme, intatta, anche la sua ripetizione. *Trasalendo*, la negazione và certo in direzione del proprio superamento (che coincide col proprio toglimento), ma intanto l'*Aufhebung*, per un istante, si ferma; è in questo istante di *ferma* che la negazione afferma il proprio nome, disvela il proprio "Io", e, a cavallo tra essere (ancora) e non-essere (già più), aoristicamente *si* pronuncia.[146]

3. Seconda alternativa: la negazione, negando, nega il proprio fondamento, quindi, include la dichiarazione della propria inesistenza.

A questo punto dell'analisi, a fronte dell'obiezione speculativa articolata nel precedente paragrafo, affermare l'esistenza di una negazione che, *da negazione*, includa la dichiarazione della propria inesistenza, risulta dunque una concatenazione concettuale intrinsecamente aporetica. In questo modo, però, dopo aver in un primo momento stabilito che, da un punto di vista ermeneutico, la lettura del passaggio in cui Severino considera la dichiarazione dell'inesistenza della negazione è del tutto spiegabile se inteso alla luce di quella specifica valenza concettuale per cui la negazione "afferma ciò che nega" – onde risulta che le forme di inclusione disimpegnate nei due passaggi sono strutturalmente analoghe –, con la presente si è tuttavia pervenuti ad un guadagno teoretico tale da rendere insufficiente la strutturazione logica di una simile equivalenza. Se, infatti, l'aspetto della negazione cui si riferisce Severino affermando che include la dichiarazione della propria inesistenza, fosse proprio quello per cui la negazione "afferma ciò che nega", e se, dunque, l' "inclusione", espressa nella prima sequenza, fosse analoga a quella, espressa nella seconda, per cui si dice che l'affermazione *include* "come tolta" la propria negazione, allora bisognerebbe necessariamente concludere affermando che una negazione siffatta *non può* includere la dichiarazione della propria inesistenza, non può, perché un'inclusione dialettica concepita in tal modo obbligherebbe la negazione ad arretrare da sé fino al punto da non poter più neanche essere riferito ad essa, in quanto "negazione", qualcosa come l'inclusione della propria inesistenza. Se la negazione include, rimanendo negazione, la dichiarazione della propria non esistenza, e se questa inclusione è identica a quel tipo di inclusione per cui il positivo include la dichiarazione dell'inesistenza del proprio negativo, allora, o, da un lato, nella misura in cui include questa

[146] Lo stesso aoristo di negazione che V. Vitiello afferma nel suo *Il Dio possibile*, Città Nuova, Roma 2002, circa una verità «oltre la quale è il Non della Verità senza esperienza, senza più esperienza. Non il Nulla – che è già parola determinazione e molteplicità –, ma il solo, semplice, aoristico Non», e che M. Donà appone emblematicamente in esergo al suo *Sulla negazione*, cit.

dichiarazione, la negazione non può essere negazione, oppure, da un altro lato, la negazione è, si, negazione, ma non può includere la dichiarazione della propria inesistenza, oppure ancora, su un altro versante, la negazione è si negazione, e *include* si la dichiarazione della propria inesistenza, ma l'inclusione in questione assume una valenza speculativa differente da quella fin'ora considerata. Non quindi una negazione che include la dichiarazione della propria inesistenza *in quanto* "afferma ciò che nega", ma, come dicevasi già all'inizio del precedente paragrafo, una negazione che include la dichiarazione della propria inesistenza *in quanto*, "negando", "nega il proprio fondamento", e con esso finisce per travolgere sé medesima, la qual cosa, a ben vedere, mobilita in modo interamente differente l'ontosintassi relativa al concetto di "toglimento" della negazione.[147]

Per cercare di valutare adeguatamente la correlazione di cui sopra, tra, da una parte, la negazione in quanto implica la dichiarazione della sua propria inesistenza, e, dall'altra, la negazione che, negando, nega il proprio fondamento (finendo per togliere anche sé

[147] È interessante notare come Severino, in una nota del *Poscritto*, cit., p. 120, n. 31, cercando di riprendere il filo della propria posizione rispetto alle obiezioni rivoltegli da Bontadini, e sfruttando agilmente l'occasione di dialogo per fornire un chiarimento più esaustivo circa la natura di questa enigmatica dichiarazione di inesistenza fatta in prima persona da parte della negazione, cercasse di refutare alla radice proprio l'ipotesi che ora, nel nostro contesto espositivo, andremo invece a valutare come la più plausibile tra quelle indicate, e cioè l'ipotesi che la negazione includa la dichiarazione della propria inesistenza sopratutto nel secondo senso da noi assegnato al concetto di "inclusione", e quindi includa la dichiarazione della propria inesistenza sulla falsariga del fatto che, negando, essa soprattutto neghi e non anche affermi (come dovrebbe) l'opposizione del positivo e del negativo. Severino osserva infatti – e le osservazioni potrebbero essere rivolte direttamente a noi: «e non si ribatta che la negazione afferma la propria inesistenza proprio in quanto afferma l'inesistenza dell'opposizione (quasi che alla verità di questa seconda scaturisca la verità di quella prima affermazione)». Severino vede bene, infatti, che se la dichiarazione della propria inesistenza espressa da parte della negazione avesse *scaturigine* nel fatto che la negazione afferma l'inesistenza dell'opposizione (che vale qui come se si dicesse che la negazione "nega l'opposizione"), allora si penserebbe la dichiarazione di inesistenza, e, quindi, la stessa inesistenza di fatto della negazione come conseguenza della sua forza travolgente. È dunque questo il caso dell'interpretazione più propriamente negativa del dispositivo dell'auto-toglimento: la negazione negando l'oposizione finisce per negare sé. Risultato: il risonaro tenebroso di una capitolazione che cale come dichiarazione di inesistenza ottenuta dalla negazione in virtù della propria strapotenza. Severino cerca dunque di negare questa circostanza. Il suo tentativo, tuttavia, sebbene condotto in maniera assai sottile non può fare a meno di riprodurre l'istanza aporetica: «la negazione è appunto la dichiarazione dell'inesistenza dell'opposizione, si ché. Negando la propria esistenza, la negazione nega proprio l'affermazione dell'inesistenza dell'opposizione» [ibid.]. Il tentativo è chiaro, ma non risulta del tutto convincente. Infatti, affermando che la negazione dell'opposizione, negando l'opposizione, nega il suo stesso negare l'opposizione, o Severino pensa che la negazione neghi il proprio negare *così come* la verità nega il negare – ma in questo caso non avrebbe più alcun senso affermare che la negazione nega il *proprio* negare (né tantomeno, vista l'equivalenza, avrebbe ormai senso dire che la negazione è *negazione* dell'opposizione), oppure, dall'altro lato, Severino, nel tentativo di sbarazzarsi della potenza della negazione, non fa che incrementare ulteriormente la sua forza, consentendogli addirittura di rinnegare il proprio negare ma in forza del suo essere negazione dell'opposizione. Severino prosegue infatti: «E' vero […] che l'affermazione dell'inesistenza dell'opposizione implica l'affermazione dell'inesistenza della negazione, ma la negazione è appunto la negazione dell'inesistenza dell'opposizione, la quale affermazione *non resta pertanto* [corsivo nostro] come il fondamento che validi fica l'affermazione dell'inesistenza della negazione […]» [ibid.]. Questa acrobazia di concetto, non che risolvere, acuisce ulteriormente la sensazione sinistra che inevitabilmente avremmo a percepire ascoltando una dichiarazione di inesistenza siffatta: di una negazione che non è neanche più essa a travolgersi perché ha originariamente travolto e ingoiato il suo stesso travolgimento. Severino lo deve ammettere obtorto collo, l'affermazione dell'inesistenza dell'opposizione non resta più a validare la dichiarazione di inesistenza. «Non resta» a validificare, appunto a causa del fatto che la negazione, essendo *negazione* dell'opposizione, l'ha travolta.

medesima), è bene tenere presente l'intera sezione testuale che, nel corso della presente indagine, è stata presa in esame; è bene tenerla presente, ed occorre cominciare a riflettere su un punto che, seppure apparentemente marginale, gioca tuttavia un ruolo decisivo proprio nella comprensione del significato che bisogna attribuire al tipo di "toglimento" di cui la negazione è effettivamente capace, qualora la si consideri come negazione *puramente negativa*. In sequenza:

1. [La negazione] esiste, solo se afferma ciò che nega. Negando, quindi, nega il proprio fondamento, nega ciò senza di cui non sarebbe (o, che è il medesimo, non sarebbe significante): nega sé medesima.

2. In effetti, la negazione dell'opposizione include la dichiarazione della propria inesistenza, è un togliersi da sola; dice: "Io non ci sono", "io sono senza significato";

3. e se questo dire ha significato, è solo perché, nonostante la negazione esplicita dell'opposizione (che equivale all'autotoglimento della negazione), l'opposizione vien tenuta ferma.

Diviene indispensabile, a questo punto, non smarrire il senso complessivo del percorso speculativo compiuto dal filosofo. Tuttavia, benché la sequenza argomentativa non presenti vistose interruzioni, si è provveduto ad individuare nell'argomentazione tre momenti, che corrispondono variamente ai periodi critici con cui si è proceduto nell'analisi svolta nel presente commento, ma sono altresì momenti indispensabili per comprendere la stessa meccanica di avanzamento del procedimento elenchico messo in atto dal pensatore. L'ultimo momento indicato, il terzo, non è ancora stato discusso tematicamente nel corso della presente indagine, ma è bene cominciare a mantenerlo in vista per poter pervenire in seguito alla sua chiarificazione.

Siano 1; 2; e 3 i "momenti" che costituiscono l'architettura di questo *specifico* sviluppo argomentativo – non bisogna comunque mai dimenticare che, benché il passaggio sia costruito seguendo una sua intrinseca unità concettuale, rimane tuttavia solo un passaggio, ovvero solo uno dei numerevoli snodi che costituiscono il percorso argomentativo compiuto del filosofo (percorso, quest'ultimo, che, per esigenze espositive, non è possibile tenere simultaneamente presente nella sua interezza).

Ora, in 1 Severino aveva stabilito che la negazione è esistente solo se "afferma ciò che nega". Da questa considerazione discende logicamente la convinzione, peraltro decisiva per la strutturazione complessiva della posizione severiniana, che la negazione non può essere tanto negazione da poter sottrarsi alla necessità di affermare ciò che nega, non può essere, ovvero,

una negazione "pura", la quale, si eserciti "semplicemente" negando, e non *insieme* affermando l'opposizione. Nel corso della seguente disamina si è cercato di comprendere il senso di questa impossibilità affermando che l'accadimento della negazione è *ogni volta* anche una ripetizione dell'accadimento dell'affermazione dell'opposizione, sicché, ciò che propriamente accade, quando accade il fenomeno della negazione, è un doppio accadimento, o, se si vuole, è il *doppio* di *un* accadimento, onde ciò che propriamente accade quando accade la negazione è l'*insieme* della negazione e dell'affermazione dell'opposizione. Pertanto, la negazione non può essere una negazione "pura" perché è impossibile che questa *accada* o *appaia* senza essere nel contempo *interdetta* dal suo stesso esercizio di affermazione dell'opposizione. Tuttavia, come si è mostrato nel corso del presente lavoro, benché la negazione esista, solo se afferma ciò che nega, lo sviluppo complessivo dell'argomentazione in 1 non può comunque fare a meno di spiegare l' "auto-toglimento" attraverso la reintroduzione di un irriducibile margine di valenza *puramente negativa*, alla luce della quale la negazione verrebbe come considerata "in sé stessa", quale unità semantica in certo senso indipendente dalla sua propria intrinseca *duplicità* – benché, a rigore, anche di essa, e cioè anche di questa negatività irriducibile dovrebbe potersi dire che, a sua volta, è l'*insieme* di negazione e affermazione dell'opposizione.

Ora, a ben vedere, proprio in ragione di questa parziale "negligenza" – che consiste nel trascurare momentaneamente che *ogni* individuazione di un aspetto pur irriducibile del negativo, nell'attimo in cui è colto, è anch'esso comunque intrinsecamente "doppio" (negativo-positivo; negante-affermante) – Severino può proseguire la propria argomentazione in 1 affermando che, «quindi», la negazione, «negando», «nega il proprio fondamento». Severino conclude così il frammento di questa sezione argomentativa, laddove, invece, stando che la negazione «esiste, solo se afferma ciò che nega», avrebbe dovuto semplicemente concludere affermando che la negazione, negando (cioè *esistendo*), afferma punto il proprio fondamento, ovvero afferma l'opposizione del positivo e del negativo. Che cosa sta dunque ad indicare propriamente questo "gerundio" della negazione, per cui si dice che quest'ultima, "negando", *nega*, e non anche di nuovo *afferma*, il proprio fondamento? Se l'impiego verbale del tempo gerundio ci lascia certamente pensare alla negazione nel suo accadimento, nel suo attuale svolgimento e nella sua attuale *esistenza* – sicché, a questo riguardo, sarebbe impossibile ritenere di una negazione *attuale* ed *esistente* che non affermi ciò che nega –, tuttavia, proprio con l'utilizzo del tempo gerundio, che conferisce attualità ed esistenza all'esercizio di negazione, Severino intende invece illustrare, accentuandola, una situazione paradossale, o, anzi, come avremo modo di spiegare, una situazione *limite* del fenomeno della

negazione. Impiegando il gerundio il filosofo si riferisce e nel contempo non si riferisce alla negazione "esistente". Se egli infatti rileva, subito dopo aver stabilito che la negazione "esiste" solo se afferma ciò che nega, che, quindi, negando (e cioè esistendo) la negazione nega il proprio fondamento (e cioè *non* afferma ciò che nega[148]), allora, evidentemente, facendo forse leva sull'ambiguità offertagli dal gerundio utilizzato, Severino sta considerando cosa *succederebbe* qualora esistesse, e si esercitasse in atto, quel genere di negazione, che, "pura", si è appena supposto non poter assolutamente esistere. A proposito del significato specifico da attribuire al tempo gerundio utilizzato dal filosofo in questo frangente argomentativo bisogna rimarcare l'esistenza della seguente *empasse* concettuale. Infatti, fermo restando che la negazione esiste solo se afferma ciò che nega, le possibili conseguenze speculative che si sarebbero potute trarre, a proposito dell'*esercizio* di negazione, sarebbero potute essere a rigore soltanto due; per cui, o, da un lato, si afferma che, *negando*, la negazione afferma il proprio fondamento – nel qual caso si starebbe per l'appunto considerando la negazione *concretamente*, come immediato accadimento dell'*insieme* di negazione-affermazione –, oppure, dall'altro lato, e cioè *prescindendo* dal suo dover affermare ciò che nega, si afferma che, *negando*, la negazione semplicemente non esiste – nel qual caso si sta invece esplicitando la conseguenza logica inevitabile che bisognerebbe trarre qualora ci si rivolgesse ad una negazione "pura" – concepita cioè a prescindere dall'*insieme* di affermazione-negazione in cui il suo accadimento propriamente consiste. Pertanto, o si utilizza il gerundio per ribadire l'impossibilità, da parte della negazione, di poter non affermare l'opposizione, oppure lo si utilizza per denunciare la completa inesistenza di una negazione siffatta (e cioè di una negazione che, negando, prescinda dall'affermare l'opposizione). Eppure, nonostante questa inaggirabile strettoia concettuale, l'aspetto più vistoso ed eccezionale dell'argomentazione del filosofo consiste proprio nel fatto che questi, affermando che la negazione, *negando*, «nega il proprio fondamento», non trae né l'una né tantomeno l'altra conseguenza – né che la negazione, *negando* (I valenza), afferma il proprio fondamento, né che la negazione, *negando* (II valenza), semplicemente non esiste[149]. Accade

[148] Ché, altrimenti, come già ampiamente discusso non si potrebbe in alcun modo sostenere che, *simpliciter*, la negazione nega e non anche afferma il proprio fondamento. Bisogna infatti che, per travolgerne il dominio, il negativo non sia abitato da *alcuna* istanza onto-noetica del positivo.

[149] È interessante osservare, a questo riguardo, come l'inesistenza della negazione, che compare nella dichiarazione di inesistenza della negazione stessa, sia a ben vedere, e proprio per via della dichiarazione, non un immediato, ma un mediato, ovvero una paradossale forma di risultato chenotico. Di questa chenosi della negazione può essere appunto considerata una traccia, e, se vogliamo, una stazione, il fatto che Severino tenda a presentare la circostanza di questa inesistenza alla luce della dichiarazione fatta da parte della negazione. L'autore non afferma infatti semplicemente che la negazione non c'è oppure che non ha significato, ma afferma che la negazione dichiara il suo stesso non esserci e non avere significato. In questo senso l'inesistenza diventa un compito della negazione, qualcosa che essa deve misteriosamente portare a compimento, non una

invece che Severino, pur riferendosi di fatto ad una negazione che esiste – e la quale, *esistendo* dovrebbe necessariamente affermare ciò che nega – ovvero, pur riferendosi ad una negazione che è a tutti gli effetti *attuale*, attribuisce a questa negazione un comportamento noetico che, in quanto la negazione è *esistente*, non potrebbe essergli attribuito, e quindi lascia per un momento che la negazione *esistente* agisca come se fosse quella *non esistente*, lascia cioè che la negazione agisca *come se* fosse una negazione pura, ovvero una negazione che, a rigore, non dovrebbe *mai* poter essere osservata *in atto* nel gerundio della sua attività. Severino, invece, apre il campo a questa scena, ed il senso specifico da attribuire al gerundio, mediante cui si lascia accadere la negazione, risente di questa sua indecisione speculativa.

"Negando" non significa dunque lo stesso che "affermando ciò che nega" – sebbene *negando* dovrebbe innanzitutto significare *esistendo*, ed *esistendo* dovrebbe *anzitutto* implicare che la negazione afferma ciò che nega. "Negando" significa punto *non affermando* l'opposizione, significa punto *negando*: significa nient'altro che la negazione pura è stata richiamata a proscenio.

Ancora una volta, l'autore accende le luci di una *rappresentazione* speculativa. Decide di far agire l'inesistente (la negazione pura) come se fosse esistente (la negazione concreta), decide di presentare in scena un personaggio, e di esibire le sue gesta, ma affrancandolo dal peso dell' "esistenza", decide di mostrare come *sono*, quelle gesta che *non sono* – ché, in effetti, se non ci si preoccupasse di risparmiare alla negazione il fardello dell'esistenza (che significherebbe anzitutto dover riconoscere che la negazione "afferma ciò che nega"), quello stesso esercizio negativo verrebbe immediatamente riconsegnato alla necessità di essere sempre anch'esso, *insieme*, "affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo", sicché, all'istante, ricomposti così gli ordini e le geometrie di senso pretesi dall'*esistenza*, dileguerebbe invero proprio ciò che pur ossessivamente si intende osservare, dileguerebbe cioè immediatamente che cosa succede quando *la negazione* và negando. Il periodo argomentativo sfruttato da Severino quando afferma una negazione che negando *nega* il proprio fondamento – ovvero quello che, dal punto di vista dell'architettura complessiva del discorso, appare come un'incoerenza e una sfasatura speculativa –, è il segno più marcato di questa irresistibile curiosità metafisica.

Pertanto, la rappresentazione allestita dal filosofo funziona solo se, in qualche modo, si è prescisso dalla realtà; il palcoscenico si illumina solo a partire da una preliminare svista. Se infatti si dice che, *negando*, la negazione nega il proprio fondamento, allora, per un istante, ci si è dimenticati di rilevare che questo stesso gerundio, che ora si usa per evocare la negazione

immediatezza logico-fenomenologica.

pura, doveva anch'esso già essere l'*insieme* di negazione-affermazione, doveva già anch'esso essere accompagnato dalla luce del fondamento. Ma la luce del fondamento, che pur v'è indubbiamente, e sulla cui scorta il negativo accade necessariamente interdicendosi, avrebbe impedito di scrutare, limpida, la penombra della negatività. Proprio per questo, spinto da un eccesso di metafisica *curiositas*, Severino deve per un attimo dimenticare l'immediata vittoria della positività, ché, altrimenti, abbandonando il regime esplicativo della metafora, se non la dimenticasse, se non trascurasse l'immediata finitudine della negazione, non potrebbe in alcun modo mettere in scena il suo "auto-toglimento", non potrebbe far effettivamente travolgere il positivo dal negativo, non potrebbe, come pure si deve, per quel tanto che occorre per poter dire, come pure si dice, che il negativo *nega* (e non anche insieme afferma) il proprio fondamento.
È questa negligenza – necessaria, affinché la negazione, negando, neghi il proprio fondamento – che lascia camminare indisturbata la negazione sul palcoscenico dell'esistenza, la lascia agire, la lascia esercitarsi, la lascia comportarsi come mai potrebbe se solo la si considerasse una negazione *concreta*, che cresce insieme, che cammina insieme, alla sua esistenza, ovvero, se solo ci si ricordasse che, dopotutto, la negazione *esiste*, e dunque, inevitabilmente, afferma ciò che nega.

A questo punto della presente riflessione è possibile trarre una serie di elementi concettuali che risultano determinanti proprio nel quadro del problema ermeneutico trattato nel presente paragrafo. Infatti, a prescindere dalle difficoltà prettamente speculative che l'analisi ha incontrato, si offre alla speculazione un punto fermo. Quando Severino apre l'intera sequenza argomentativa costituita dall'articolazione dei punti 1, 2, 3, e afferma in 1 che la negazione, *negando*, nega il proprio fondamento, egli disimpegna una comprensione tale del gerundio da poterci legittimamente indurre a ritenere che, con esso, egli si stia specificamente riferendo alla negazione "pura". Questo fatto, nella comprensione del testo, risulta un guadagno ermeneutico importante, che consente di calibrare diversamente le informazioni di cui disponiamo circa la problematica, posta in 2, di una negazione che "include la dichiarazione della propria inesistenza". Ora, è vero che la sentenza speculativa da cui discende il periodo in cui compare il gerundio è pur sempre quella in cui si afferma che la negazione "esiste, solo se afferma ciò che nega" – tanto che i due periodi rimangono strettamente interconnessi dalla congiunzione conclusiva "quindi" (onde Severino afferma che la negazione, negando, "quindi", nega il proprio fondamento) –, ma è anche vero, come mostrato nell'analisi svolta al principio del presente paragrafo, che i principali segmenti argomentativi articolati in 1 restano

pur sempre disconnessi a causa del presentarsi di una svista, ovvero in ragione del presentarsi di una vera e propria dimenticanza, che porta Severino a trascurare le necessarie conseguenze argomentative che la premessa avrebbe dovuto necessariamente importare nella concatenazione del ragionamento. Pertanto, quando in 1 il filosofo comincia a stabilire il ritmo argomentativo complessivo della sequenza concettuale considerata nei tre momenti, e afferma il gerundio della negazione, egli non si sta affatto riferendo, nell'immediato, come pure dovrebbe, ad una negazione che, negando, si esercita *affermando* l'opposizione – benché sia comunque vero che quella stessa negazione cui si riferisce effettivamente afferma ciò che nega –, ma va invece riferendosi a "quel tanto" di negazione che costituisce invece l'aspetto propriamente *deiettivo* della medesima, ovvero, va rivolgendosi alla negazione in modo tale, però, da trascurare per un istante che quello stesso *tanto* è già *abbastanza* da potersi immediatamente dire anche di esso che, innanzitutto, "afferma ciò che nega". Per un istante Severino tralascia di considerare *fin da subito* la verità circa l'accadimento della negazione, e dimostra un'insolita quanto non necessaria *pietas*, che sola tuttavia può consentire l'articolazione della grammatica dell'auto-toglimento. In questo senso, quando il pensatore sostiene che la negazione *negando*, nega il proprio fondamento, questi va necessariamente rivolgendosi al possibile *esercizio* (onde l'impiego del gerundio), di una negazione considerata come "pura", e si richiama perciò ai possibili effetti, o ai possibili scenari, che saremmo portati a contemplare qualora si lasciasse vivere una negazione *affrancata* per un momento dalla necessità di accadere *ab initio tempore* "insieme" all'affermazione dell'opposizione. In questo senso non è sbagliato rilevare che proprio l'utilizzo fatto in 1 della congiunzione causale "quindi", adoperata per legare consequenzialmente, da un punto di vista logico, i due differenti segmenti concettuali, risulta essenzialmente sviante, perché, nello stesso momento in cui pone la correlazione tra i due segmenti, manda invero a vuoto la stessa natura consequenziale del rapporto appena istruito, concludendo infine, attraverso l'uso del gerundio, in un esercizio di negazione che *innanzitutto* e irrimediabilmente *nega* il proprio fondamento. L'aspetto più propriamente paradossale della questione risulta dunque certamente dal fatto che il legame posto in 1 tra i due segmenti (1A e 1B) è dunque lo stesso in cui la correlazione si spezza, e, nella frattura, dà luogo alla ribalta concettuale della "negazione pura". "Negando" non significa pertanto, in prima battuta, "affermando ciò che nega", ma significa, in pieno contrasto con le conseguenze che fin da subito dovrebbero poter essere tratte: "*senza* affermare ciò che nega". *Senza*: alla *ousia* si lascia sopravanzare l'*apousia*, e nel gioco spettrale della rappresentazione scenica proposta dal pensatore, la negazione appare ora sopravanzando *di un passo* la scorta della necessità, che pure anche

inevitabilmente gli consegue. "Negando" significa dunque esattamente "*senza* affermare ciò che nega", ma non di certo nel senso che l'affermazione dell'opposizione, *simpliciter*, non ne consegua, e che dunque, *pleno iure*, non appartenga alla stessa negazione dell'opposizione, ma significa piuttosto, e nondimeno, che, per quanto necessaria, in questo accadimento in cui la negazione consiste, l'affermazione dell'opposizione si *attarda* a presentarsi; essa non giunge infatti immediatamente, come pure dovrebbe, e non accade *insieme*, simultaneamente, allo stesso esercizio di negazione[150], questo non accade, o perlomeno non accade alla coscienza del filosofo che decida, per un istante, di ignorare la *verità* della negazione. Considerato secondo questo specifico rispetto, che in qualche modo pur compare nel testo, e di cui pur si deve rendere conto, l'accadimento della negazione consiste anzitutto in questo *ritardo* dell'accadimento dell'affermazione dell'opposizione; ché, altrimenti, per quanto possa risultare paradossale ammetterlo, se l'accadimento dell'affermazione dell'opposizione (che è correlativo all'esercizio di negazione) non sopraggiungesse *in ritardo* rispetto a quell'esercizio stesso, allora non si potrebbe neppure affermare, come vuole Severino, che la negazione, negando, *nega* il proprio fondamento. Almeno "qualcosa", un *nescio quid* dell'esercizio che si voglia attribuito proprio al *negativo*, deve accadere *precedendo* (prescindendo) l'affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo, "qualcosa" – ed il paradosso si acuisce man mano che continuiamo a chiamare col nome di "qualcosa" ciò che lo *precede* – che non può essere ignorato se si afferma, come si afferma, una negazione che, negando, *nega* il proprio fondamento.

Ora, riprendendo in considerazione i momenti 1 e 2 della sequenza argomentativa:

[150] In ritardo può significare: sia dopo, sia adesso, ma, quando significa adesso, significa l'adesso in modo tale da porre uno *stare dietro*, uno stare nascosto *alle spalle* del gesto negante. Nel primo caso l'adesso, la presenza del positivo, è già concepito in *successione*, nel secondo, invece, l'adesso del positivo è concepito in modo tale da giacere adesso nella latenza. Nel primo caso abbiamo l'assenza della presenza, nel secondo la presenza dell'assenza. Se il primo caso apre già peraltro palesemente ed esplicitamente all'assurdo, il secondo caso, invece, tende ad esorcizzare l'assurdità mascherandola nel concetto di un apparire dell'affermazione dell'opposizione simultaneo ma *retrostante*. Risulta una chiara espressione di questo mascheramento l'idea disimpegnata nella formulazione del gesto di negazione come un atto diviso tra *signatus* ed *exercitus*. Severino stesso, come ampiamente considerato nella prima parte del presente lavoro, rimane in ascolto di questa specifica comprensione dell'*elenchos*, onde la negazione, esplicitamente, *in actu signato*, nega, mentre implicitamente, *in actu exercito*, afferma l'opposizione. L'affermazione dell'opposizione è quindi stabilita come azione sì simultanea, ma altresì subordinata al gesto negante – stando che la sub-ordinazione significa qui appunto il giacere nascosto, lo stare sotto, di ciò che pure è già compresente in superficie. Un altro vistoso segno dell'intendimento per cui l'affermazione dell'opposizione, rispetto all'accadimento della negazione, è si adesso, ma al modo in cui l'adesso arretra nel nascondimento, è certamente la formulazione, espressa dal pensatore, secondo la quale l'esercizio di negazione, e quindi il presente stesso della negazione, è siffatto da non riuscire a «liberarsi da ciò che nega», «a tenerselo davanti», ma «le sta alle spalle» [E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 45], dirigendo da dietro ogni suo gesto e ogni suo pensiero. Lo stare "alle spalle" da parte dell'opposizione è dunque precisamente il suo esser presente nel gesto di negazione, ma l'esserlo, precisamente, in modo retrostante, implicito, o, se vogliamo *differito*, rispetto all'immediata manifestazione della negazione stessa.

1. [La negazione] esiste, solo se afferma ciò che nega. Negando, quindi, nega il proprio fondamento, nega ciò senza di cui non sarebbe (o, che è il medesimo, non sarebbe significante): nega sé medesima.

2. In effetti, la negazione dell'opposizione include la dichiarazione della propria inesistenza, è un togliersi da sola; dice: "Io non ci sono", "io sono senza significato".

Se si considera che in 1 il gerundio della negazione esemplifica anzitutto un esercizio che si esplica "*senza* affermare ciò che nega", allora appare chiaro che, quando in 2 Severino prosegue l'argomentazione affermando che "in effetti" la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza, quegli "effetti" che vengono propriamente valutati – onde consegue peraltro da essi la dichiarazione dell'inesistenza della negazione – dipendono strettamente dalla supposizione di una negazione che venga lasciata agire *prescindendo* per un momento dalla sua pur originaria appartenenza alla regione del fondamento. In questo senso, il problema ermeneutico fondamentale del presente paragrafo – che cerca di comprendere la negazione in quanto "include la dichiarazione della propria inesistenza" (che compare in 2), interpretandola alla luce della negazione in quanto "negando, nega, il proprio fondamento" (che compare in 1, ma come suo secondo segmento) – trova una prima cospicua serie di conferme testuali. Se infatti è vero come è vero che il gerundio impiegato da Severino chiama a proscenio, pur non potendolo, l'esercizio di una negazione affrancata dal fardello dell'esistenza, allora gli "effetti" che si vanno considerando in 2 – concludendo che la negazione include la dichiarazione della propria inesistenza – sono proprio gli effetti, ovvero le conseguenze, che Severino si mette nella condizione di osservare facendo agire la negazione come se questa, nell'istante in cui si esercita, potesse esplicarsi, pur esistendo, *senza* affermare ciò che nega – pur esistendo, perché noi sappiamo che la negazione determinatamente esiste, e sappiamo peraltro che, se esiste, allora la modalità della sua propria esistenza non contempla la possibilità che essa trovi sede presso un fondamento che gli si aggiunga *ab extra*, ma richiede invero che sia lo stesso esercizio di negazione a porre alla base di sé la propria sede, ovvero a porre alla base di sé il fondamento. Ma da tutto questo Severino ha prescisso nel momento stesso in cui si è deciso per quella specifica valenza del gerundio di cui in 1, sicché, in questo senso, l' "inclusione" della dichiarazione dell'inesistenza della negazione risulta un genere di inclusione siffatta da dover essere spiegato non in quanto la negazione afferma ciò che nega – non, quindi, in analogia a quella determinata forma di inclusione che riguarda la struttura onto-noetica dell'affermazione

dell'opposizione –, ma deve poter essere resa intellegibile unicamente in base alla forma e alla forza di una negatività pura, la quale venga fatta agire, togliendosi, *senza* alcun ausilio della positività.

VI CAPITOLO – **LA FORZA NOTTURNA DELLA NEGAZIONE.**

1. Tra il silenzio e la parola: il balbettio della negazione.

A questo punto dell'indagine diviene forse più facile valutare in quale misura, considerando nel suo complesso la sezione argomentativa considerata del VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide*, gli elementi concettuali vengano disposti in modo tale da lasciare irrisolto, o perlomeno aperto, il problema dell' "identità della negazione". Irrisolto, o, si diceva, quantomeno aperto, resta infatti il problema dell'esatta comprensione dell'identità, ovvero del *significare*, che viene comunque enigmaticamente ad esibirsi nell'intorno di una negazione che, invece che aderire a sé medesima, e, quindi, invece che *significare* apertamente il suo proprio *significare*, è significante solo *al rovescio*, e cioè includendo la dichiarazione della propria inesistenza, e quindi includendo la dichiarazione della propria assoluta insignificanza. Non abbiamo pertanto semplicemente a che fare con il "significare dell'insignificante" nel senso ristretto di un genitivo in cui l'insignificante è a sua volta un qualcosa di già contratto e ricompreso nell'ambito della significazione, ma abbiamo propriamente a che fare con un genitivo più complesso e più difficile da considerare perché impone che il "significare dell'insignificante" sia soprattutto correlativo ad un significare, o, meglio, ad una pratica del significare, che rimanga di per sé stessa esposta al dominio della non significazione; il significare dell'insignificante è dunque in questo caso il significare che sgorga direttamente dalla bocca della negazione in quanto essa sia stata concepita preliminarmente in un anfratto che giace *al limite* della prassi significante. Esso è dunque il significare che meglio spiega la tragicommedia con cui la negazione prende parola per dichiarare la propria assoluta insignificanza.

Non è un caso, infatti, a questo proposito, che la negazione includa la dichiarazione della propria inesistenza non semplicemente perché, negando, affermi ciò che nega, ma, a ben vedere, e più enigmaticamente, proprio *per via* del proprio chenotico "silenzio". Se la negazione includesse la dichiarazione della propria inesistenza nel senso che, come rilevato in una precedente sezione espositiva, affermando ciò che nega la negazione include implicitamente la dichiarazione dell'inesistenza del proprio negativo, se fosse solo questo il modo in cui la negazione giunge alla propria insignificanza, allora la dichiarazione di inesistenza effettuata da parte della negazione sarebbe a tutti gli effetti un gesto originariamente sottoposto al rango della significazione, significazione, questa, che non

consentirebbe di aprire il problema del "significare dell'insignificante" oltre i margini aporetici già contemplati nel primo senso del genitivo surriferito. In questo modo, infatti, l'insignificante, di cui questa particolare forma di dichiarazione, si esplicherebbe solo alla condizione che la negazione "affermi ciò che nega", e, affermandolo, significhi il proprio significare in modo da significare, revocandola, anche la propria componente insignificante. La negazione in questo caso "dice": "io non ci sono" "io sono senza significato" solo perché in lei a parlare è lo spirito di verità che dice: "l'errore non esiste" "l'errore è insignificante". E tuttavia, come osservato in precedenza, il senso dell'inclusione della dichiarazione della propria inesistenza da parte della negazione è più complessa, ed esige che la negazione non includa la dichiarazione della propria insignificanza *in quanto* e *per quel tanto* che essa afferma ciò che nega, ma in quanto e per quel tanto che, invece, semplicemente, se ne affranca, sicché, negando, la negazione *soprattutto* nega, e non anche afferma il proprio fondamento.

Ci portiamo così nella condizione speculativa migliore per poter ora affrontare, non già per risolvere, il problema relativo al positivo significare del silenzio della negazione, o, meglio, il positivo significare del silenzio che la parola di negazione si auto impone a partire da sé stessa. Si tratta dunque anzitutto di mettere in luce quale genere di *parola* possa essere tale da rivolgersi da sé un invito al silenzio. La negazione, infatti, da un certo punto di vista, certamente *prende parola*, e la prende, e la afferra, come si può comprendere, non semplicemente per la ragione che, come sempre Severino ribadisce, "afferma ciò che nega" (e quindi afferma l'opposizione del positivo e del negativo). Piuttosto possiamo dire che la negazione prende parola, e la afferra, soprattutto perché essa include la "dichiarazione" di quella che, sia pure riferita alla sua propria inesistenza, è pur sempre una qualche forma di "dichiarazione", la quale, proprio per questa ragione, considerata da un punto di vista tecnico, non può non attenersi anch'essa in qualche misura all'ambito della significazione. Un conto è dunque che la negazione prenda parola per affermare, sia pure negandola, l'opposizione, un altro invece – un *altro*, giacché si dice della negazione che *include* la dichiarazione della propria inesistenza – è la situazione semantica in cui, "dichiarandola", si vorrebbe performare la propria "assenza" ed "insignificanza". Sicché, seguendo questo itinerario argomentativo, e prendendo alla lettera il contesto argomentativo adottato dal pensatore, bisogna stabilire che non solo la negazione prende parola *nella voce* che la verità le presta e le concede – e che dunque la mette *pleno iure* nella condizione di affermare l'opposizione del positivo e del negativo –, ma la negazione prende parola anche e soprattutto (e questo costituisce il punto maggiormente enigmatico) *nel suo stesso originario silenzio*. Se è vero che la negazione,

prendendo parola, afferma l'opposizione, tuttavia questo accade solo sulla falsariga di una parola preliminarmente generatasi in uno spazio di *ambiguità*, o, meglio ancora, di una parola contrassegnata da una paradossale *generatio equivoca*. La parola di cui in oggetto, infatti, la parola che rende anche la negazione un personaggio della semantica, è parola che rimane originariamente frammista al *proprio* "tacendo", e rimanda sottotraccia alla propria indecifrabile *fuga* dalla significazione[151].

Ora, a ben vedere questo "tacendo" della parola di negazione, o, che è il medesimo, questo "vociando" *del suo silenzio*, insomma l'individuazione di questa stessa esuberanza e ambiguità ontonoetica rende certamente difficile, se non intrinsecamente aporetico, compulsare l'identità della negazione, compulsare cioè l'entità di qualcosa (la negazione) che, in quanto è un' "entità" e in quanto è un "qualcosa", certamente attiene e corrisponde al dominio della propria identità e significazione, e che tuttavia, nondimeno, in quanto "negazione", è un'entità ed è un qualcosa che si pone intrinsecamente in contrasto ed in conflitto con la propria medesima inalienabile medesimezza.

Può essere utile a questo proposito tentare di aggirare il problema e rivelarlo passo passo nelle sue componenti e implicazioni. Bisogna soprattutto però cercare di non perdere di vista il senso speculativo complessivo di questa esuberanza e ambiguità della negazione, e bisogna cioè considerare che è proprio la ricognizione sul "valore" dell'opposizione del positivo e del negativo, obbligando il pensiero ad istituire il dispositivo dell'auto-toglimento, a richiedere che la negazione sia abitata da questa costitutiva irresolutezza "semantica". Se, infatti, come più volte considerato, questo dispositivo vuol essere tenuto fermo e osservato come tale fino in fondo, allora è necessario considerare la negazione come se questa, per essere dotata

[151] Questa è peraltro la ragione *essenziale* che conduce certa critica a discutere e criticare l'*elenchos* rilevando l'impossibilità che il medesimo abbia ad imporre al suo avversario, come aveva a pensarla Luigi Scaravelli, *Critica del capire*, cit., p. 48, l'elementare unicità del significato. Il problema, però, a ben vedere, non è tanto relativo al fatto che l'*elenchos* non possa imporre l'elementare unicità di significato al proprio avversario, ma consta piuttosto nel fatto che, anche là dove questo significato riuscisse ad essere imposto, ed anche là dove l'*elenchos* addirittura si limitasse ad accertare la spontanea adesione del negatore a proferire la sua parola lasciandola significare univocamente, proprio là, l'*elenchos* avrebbe anche nel contempo bisogno di corrispondere all'intrinseca contrarietà del proprio avversario concependo questa *sua parola* come originatasi a partire dal *suo silenzio*. La negazione parla. Questo è a un tempo la fortuna e la più imprevedibile sfortuna dell'*elenchos*. L'ammonimento di Aristotele, in cui si paventa l'ipotesi che se il negatore non dicesse nulla allora questi sarebbe simile ad una pianta, *homoios phyto*, andrebbe dunque reinterrogato e compreso in modo affatto inverso rispetto alla consuetuidine ermeneutica. Il silenzio, esorcizzato da Aristotele, non è quello, descrittivo, che è venuto fuori da una negazione finalmente zittita nella propria petulante impertinenza, non è il silenzio di una negazione che ha smesso di parlare perché ha chiuso la bocca, il silenzio è invece proprio quello, a un tempo più "silenzioso" e aporetico, che si percepisce proprio *ascoltando* le parole *della negazione*. Le parole sono sue, il principio le sancisce inderogabilmente. Il silenzio è pertanto il silenzio di quella stessa parola, e la negazione presenta sé stessa come una pianta che sta parlando. L'espressione, di un negatore (la negazione performativamente realizzata) nelle vesti di una pianta che parla, trova corrispondenza peraltro nella lettura di B. Cassin, *Parla, se sei un uomo*, introduzione al testo di Aristotele, *La decisione di significare. Il Libro* Gamma *della* Metafisica, Zanichelli, Bologna 2002 (I[a] ed. 1998), p. 51. Cfr. anche, della stessa autrice, *L'effetto sofistico. Per un'altra storia della filosofia*. Jaca Book, Milano 2002.

innanzitutto di potere negante, potesse affrancarsi *di un passo* dalla propria identità, e, pur dicendola, potesse sottrarsi dal cuore del suo stesso gesto di significazione. L'aspetto più vistoso di questa incolmabile *differance,* o, se non volessimo cadere nel rischio di richiamarci pretenziosamente ad orizzonti concettuali che eccedono l'ambito espositivo della presente disamina, l'aspetto più vistoso di questo incolmabile *divario*[152] tra la "negazione" ed *il suo stesso* essere "affermazione dell'opposizione", è certamente offerto dal fatto che, come già si considerava in precedenza, anche la "dichiarazione" che la negazione fa della propria inesistenza, e quindi anche l'atto stesso di revocazione in cui la negazione incorre da sé *autonomamente*, non può essere spiegato facendo esclusivamente riferimento all'ambito di cose che attengono l'*esser,* da parte della negazione, *affermazione* di ciò che nega, non può esser spiegato riconducendo al regime della significazione la parola pronunciata in sordina dalla negazione per dire di essa che non esiste.

L'auto-toglimento e l'auto-revocazione, non passano quindi semplicemente per lo spazio semantico del gesto di *significazione* che la negazione, si badi, pure va attuando, ma passano piuttosto, e tanto più sorprendentemente, per una "intensificazione" del volume di "negatività" immediatamente corriferito alla negazione, e questo accade chiaramente in ben due circostanze argomentative. Nel primo caso, allorquando si pone la dichiarazione dell'inesistenza della negazione come parola pronunciata in silenzio *dalla negazione stessa*; nel secondo caso, invece, allorquando, attraverso la rigorizzazione del dispositivo dell'auto-toglimento, non si afferma soltanto che la negazione si auto-nega perché afferma la verità, ma si afferma che si auto-nega perché, nella propria *noluntas*, essa tumula e in qualche misura seppellisce persino il proprio fondamento. Se invece non lo seppellisse, allora l'*elenchos*, come accertamento del valore dell'opposizione del positivo e del negativo non starebbe accertando niente che gli spetti anche il compito di accertare[153].

Non può essere un caso se questa, che abbiamo approssimativamente definito come "intensificazione" del volume di negatività della negazione, trova la sua più alta ed enigmatica espressione nel gerundio utilizzato da Severino per dire di una negazione che, appunto, "negando", sopratutto *nega* il proprio fondamento. Soprattutto *negazione*, perché, se, da un lato, il fondamento può essere un fondamento proprio, e cioè un fondamento "appropriato" alla negazione, solo in quanto la negazione afferma ciò che nega, tuttavia,

[152] Questo "divario" è poi analogo a quello dello iato di parola scavato all'interno della sintassi del linguaggio e attraverso il proclama della formula di Bartleby: "*I would prefer not to*", Crf., a questo proposito, G. Deleuze, *Barleby o la formula*, in G. Deleuze, G. Agamben, *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 2012. Con una precisazione: qui non si tratta di scavare uno iato nella semantica del linguaggio, ma di riuscire a osservare un punto cieco nella grammatica dell'essere. Il *semainein*, qui, è il linguaggio dell'essente.

[153] Di questa problematica ci occuperemo diffusamente nella II parte del seguente lavoro, cfr., in particolare cap. II. *La problematicità degli asserti delle figure dell'elenchos*.

dall'altro lato, esso è un fondamento che comunque la negazione è messa in grado di fronteggiare, di rinnegare e di divellere da sé. Per quest'ultimo lato la negazione è dunque posta in grado, sebbene implicitamente, di poter effettivamente assumere una positura noetica di conflitto che *non* sia a sua volta sottoposta alla condizione di essere interamente considerata come riaffermazione del fondamento medesimo.

A questo riguardo si osservi però ancora una volta attentamente che, nell'economia di senso mobilitata dal dispositivo dell'auto-toglimento, la negazione non mette a tacere il suo proprio "malumore" poiché *parla*, oppure poiché, parlando, si dimostra in qualche modo fedele e solidale alla verità che intende rinnegare – sì da trovare finalmente *requie* alla propria originaria *infelicitas*; niente di tutto questo. Rispetto all'auto-toglimento infatti la negazione mette a tacere il proprio "malumore" anzitutto perché il malumore da cui è posseduta revoca e inquina persino quella parola che gli occorre per testimoniarsi. Il silenzio non è guadagnato *risanando* il mormorio, e cioè curandolo nella verità che quello stesso mormorio va *dicendo*, il silenzio è invece guadagnato lasciando che il mormorio si seppellisca in sé stesso, trascinando con sé anche quel *minimum* di significazione, ovvero quel minimo di voce, che pure gli occorre per poter *esprimere* il proprio lamento.

Questo descritto è un aspetto decisivo della questione dell'auto-toglimento, perché mostra che anche là dove la negazione dell'opposizione viene fatta tacere, e dove quindi viene ad essere guadagnata l'imperiosa *stabilità* del fondamento, il "tacendo" della negazione non è ottenuto tramite il "vociando" della verità, ma, di nuovo, solo attraverso il riconoscimento, certamente implicito, di un valore suppletivo di forza attribuito al *negando* mediante cui la negazione dissente dalla verità. La stabilità dell'opposizione non è ottenuta quindi semplicemente, come pure anche sarebbe stato a rigore legittimo, passando per l'accertamento della stabilità dell'opposizione *in luogo della sua negazione*, non è ovvero ottenuta accertando che il linguaggio della verità è parlato sapientemente anche da quelli che si vorrebbero ostinatamente i suoi più acerrimi inimici, ma è ottenuto, lo si vuole ribadire, attraverso una esasperazione della inimicizia, ovvero mediante una *intensificazione* dell'instabilità onto-noetica della negazione, intensificazione, quest'ultima, in cui la stessa negazione dell'opposizione conclude infine per rimanere travolta, e rispetto a cui è ribadito non tanto l' "eloquio", quanto invece, diciamo così, le complicazioni che conseguono dalla "balbuzie" *esagerata* della negazione.

A questo punto, l'aspetto della questione più interessante da rimarcare potrebbe essere riassunto nel fatto che, come surriferito, la stabilità del fondamento, ovvero la stabilità dell' "opposizione", non viene confermata limitatamente all'accertamento di *quanto* della

negazione pure anche effettivamente va affermando l'opposizione, ma viene riconfermata solo mediante la messa a punto di un passaggio dialettico ulteriore e non del tutto componibile con l'idea di una negazione che si contraddice perché, negando, semplicemente afferma ciò che nega. Il fondamento guadagna infatti ora in stabilità solo attraverso l'impiego strategico di una mossa, quella dell'auto-toglimento appunto, in cui però il gesto noetico di "affermazione dell'opposizione", che viene compiuto da parte della negazione – ovvero l'atto che dovrebbe *più propriamente* garantire all'opposizione la sua effettiva portata *trascendentale* – risulta implicitamente concepito dall'autore solo come *una parte* del complesso del "dispositivo" tramite cui la negazione va negandosi e mettendosi in silenzio; solo come una "parte", ovvero una porzione limitata del gesto segnato nell'esercizio di negazione.

La negazione infatti, considerata in questo prospetto, che è poi il prospetto che bisogna assumere guardando alle implicazioni del dispositivo dell'auto-toglimento, non si limita affatto, "negando", ad affermare l'opposizione, ma, affermando (nel negarla) l'opposizione, riesce anche altresì, tramite l'intensificazione concessagli nel dispositivo, a ritagliare per sé un sovrappiù di negatività, uno spazio di manovra, questo, in cui, sprovvisto-provvisto di positività, alla negazione riesce di esercitarsi *rinnegando* perfino quello che gli sarebbe *de iure* dovuto attribuire come il "proprio" fondamento, *rinnegando* cioè perfino quello che consiste nel suo *proprio affermare l'opposizione*. Ma nel "rinnegare", come anche si può avvertire se si ascolta la parola nella sua profondità speculativa, si pensa appunto il negare come coinvolto in una ribellione a ciò che intimamente lo riguarda, lo possiede, e che tuttavia la negazione si arroga appunto la pretesa di poterlo rinnegare e misconoscere. In questo misconoscimento della negazione, in questo gesto con cui essa *rinnega* ciò che afferma, è implicitamente custodita una doppia forza di negazione, una elevazione di potenza (o, se si vuole, certo, di impotenza) mediante cui però la negazione, si affranca paradossalmente dal proprio gesto di significazione, si affranca cioè dall'ambito di cose a partire da cui soltanto è possibile concepire qualcosa come la sua "identità".

Dissentire, "dire di no" al fondamento, non è dunque per la negazione semplicemente "dire di no" a qualcosa che abiti *al di fuori* di questo suo stesso diniego, ma è *rinnegare* il fondamento di questo stesso "dire di no" al fondamento, è rinnegare il fondamento di questo stesso poterlo *rinnegare*, ma in questo gioco di rimandi e di recidivia inguaribile, in questo malumore che perpetra sé stesso dilaniando e rigenerando continuamente il proprio fegato, chi abbia pensato di riconoscere l'impotenza della negazione, ne ha dovuto per ciò stesso pensare, suo malgrado, anche la potenza notturna ed enigmatica. Come può la negazione anche solo

rinnegare e insorgere sul fondamento rispetto a cui questo stesso rinnegare e insorgere sono resi possibili? E da dove la negazione *prende distanza* dal proprio fondamento per dirsene negazione piuttosto che non assoluto e perfetto esercizio?

Ora, in questo modo, infatti, che, come ribadito più volte, è il modo che va tenuto in considerazione analizzando rigorosamente il dispositivo dell'auto-toglimento, la negazione continua ripetutamente a riguadagnare un'agilità di gesto e di movimento insperate, una agilità di gesto e di movimento che non solo affrancano la negazione dall'identità, ma, per iperbole, gli consentono addirittura di affrancarsi dall'*identità* del proprio gesto e del proprio movimento che-si-affrancano-dall'identità, sicché, considerando la questione in questo modo, tra la "negazione" e la *propria* "identità di negazione", o tra la "negazione" e la *propria* capacità di "affermare l'opposizione", si ricostituisce uno scarto ed un divario difficilmente colmabile e ricucibile con la semplice ripetizione dell'accertamento dell'opposizione che pure la negazione a tutti gli effetti sta affermando.
Si impone in questa maniera un quesito speculativo decisivo: come *coordinare* la necessità che la negazione sia affermazione dell'opposizione, e lo sia proprio *in luogo* della sua più riposta riottosità (cioè proprio in luogo del sovrappiù di agilità del suo movimento), con la necessità in certo senso inversa, imposta dal dispositivo dell'auto-toglimento, che la negazione, "negando", si muova e si eserciti più velocemente di quanto quello stesso muoversi ed esercitarsi non si muovano ricadendo nuovamente sotto il segno inevitabile della significazione? E come conciliare l'identità della negazione, ovvero l'identità che la negazione va affermando allorquando nega, con l'identità della negazione, ovvero con l'identità che la negazione stessa *è* allorquando, negando, per un attimo si affranca dall'opposizione che pure sta affermando?
La questione concettuale aperta da questo margine di *estrinsecazione* della negazione tra la sua componente più propriamente deiettiva e quella più propriamente positiva, ovvero, tra, da una parte, l'esser negante rispetto al proprio fondamento, e, dall'altra, l'esserlo in maniera tale da essere anche affermazione dell'opposizione, è certamente uno dei problemi cruciali che attraversano interamente la grammatica espositiva della sezione analizzata del VI parag. di *Ritornare a Parmenide*. Non solo, è possibile anticipare infatti in questa sede, nella promessa che la questione verrà esaurientemente discussa nel capitolo successivo della seguente esposizione, che l'articolazione complessiva del VI parag. del testo soffre e risente nella sua interezza di questa eccedenza onto-sintattica riconosciuta implicitamente alla negazione mediante il ricorso al dispositivo dell'auto-toglimento, eccedenza rispetto a cui peraltro si

produce propriamente la "discrepanza" tra, da una parte, la negazione, e, dall'altra, il suo proprio essere affermazione dell'opposizione del positivo e del negativo.
È possibile altresì prefigurare la questione affermando che la discrepanza, ovvero l'eccessiva agilità implicitamente riconosciuta al gesto di negazione dalla meccanica compositiva del dispositivo dell'auto-toglimento, si ripresenterà intatta, e, quindi, irrisolta, anche là dove, nella sezione forse più impegnativa del VI parag. del testo considerato, Severino, mobilitando uno sforzo ed un rigore speculativo estremi, istituisce le cosiddette "figure dell'*elenchos*". Le "figure dell'*elenchos*" infatti, entrambe composte di due "asserti", ricalcano una duplice configurazione apofantica che risponde all'esigenza di attuare una più compiuta *formalizzazione* dei "passaggi" contenuti nel movimento *elenchico*, ossia nel movimento messo in atto dall'accertamento del valore dell'opposizione del positivo e del negativo. Mediante la statuizione, o, se si vuole, mediante la "formalizzazione" semantica di questi passaggi, i cui *momenti* trovano precisa configurazione nella corrispettiva e puntuale suddivisone in "asserti", Severino cerca di statuire precisamente il grado incontrovertibile di *appartenenza* della negazione al campo onto-sintattico dell'opposizione del positivo e del negativo che la negazione va negando. Domanda infatti il pensatore:

> Ebbene, che valore ha questo accertamento del valore dell'opposizione? Se si tiene presente che l'opposizione, concretamente pensata, è identità-opposizione – e cioè l'essere si oppone al non-essere perché è identico a sé, ed è identico a sé perché si oppone al non-essere: cooriginarietà di identità-opposizione –, il valore dell'accertamento del valore dell'identità-opposizione è dato allora da questo: che *tale accertamento è esso stesso un'individuazione dell'identità-opposizione universale*.[154]

In prima battuta sembra che il problema principale risolva semplicemente nel tentativo di mostrare la riconducibilità dell'*elenchos* medesimo, ovvero della pratica di esposizione della stabilità del fondamento, al valore dell'opposizione di cui esso stesso è accertamento. In certo senso, quindi, l'accertamento del valore dell'opposizione non può andare attuandosi *al di fuori*, e quindi, estrinsecamente, rispetto all'opposizione di cui è accertamento. Questo, *prima facie*, è l'aspetto formale generale del problema che si impone esplicitamente al pensatore allorquando sente l'esigenza di statuire il valore della stessa statuizione del valore dell'opposizione. Come precedentemente illustrato, però, l'*elenchos* consiste, si, nell'accertamento del valore dell'opposizione del positivo e del negativo, ma l'accertamento è compiuto solo passando per la strettoia argomentativa posta in essere precisamente nel dispositivo dell'auto-toglimento. L'auto-toglimento è il sentiero, la via aurea per mostrare la

[154] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 51.

stabilità del fondamento. Ora, essendo questa via aurea costitutivamente pensata in modo tale da imbattersi nel malumore ontologico della negazione, allora è possibile mostrare con una certa agilità in quale maniera, all'interno dell'esigenza di stabilire il valore dell'accertamento del valore dell'opposizione, quel che si impone al pensiero severiniano come primaria ed ineludibile esigenza consta soprattutto nella necessità di statuire proprio quell'identità della negazione che la negazione fugge e rifugge continuamente proprio a partire dal proprio auto-toglimento. Quel che dunque nella stessa formulazione delle "figure" e degli "asserti" dell'*elenchos* si impone, quel che va anzitutto pensato nello stesso gesto con cui l'autore cerca di mostrare l'appartenenza dell'accertamento del valore dell'opposizione all'opposizione, è sostanzialmente l'appartenenza della negazione al campo semantico di cui essa è innanzitutto "fuga" e "sovrappiù". La salvezza dell' "accertamento", cioè la sua appartenenza originaria alla sintassi della verità dell'opposizione, si gioca nello stesso tempo in cui si cerca di esaurire lo scarto e la disequazione imposta nella disarmonia implicitamente riconosciuta nella stessa grammatica dell'auto-toglimento, lo scarto, appunto, e la disequazione, che intercorre tra, da una parte, la forza della negazione, e, dall'altra, la sua identità, ovvero, detto altrimenti, tra il sovrappiù di potenza deiettiva riconosciuta implicitamente alla negazione e l'identità che sempre pure si accompagna a quello stesso sovrappiù, il quale eccede come tale innanzitutto da "sé stesso" (se intendiamo il "sé stesso" come il luogo dell'identità rispetto a cui la deiezione è propriamente in sovrappiù).

In questo senso, quelle che Severino denomina come le "figure" dell'*elenchos*, mentre occorrono per conferire all'*elenchos*, all'accertamento, la propria appartenenza all'opposizione, insieme occorrono anche per sistematizzare e far fronte proprio allo scarto della disequazione che la negazione sembra sempre ostinatamente riaprire tra quel tanto di sé che è nel *malumore*, e quel tanto che, invece – ma di quello stesso malumore –, è invero già essenzialmente riconciliatosi con la verità. Le "figure" occorrono dunque per colmare questa voragine che nella negazione si è aperta tra sé e sé, voragine che rende la negazione innanzitutto *aliena a sé medesima* proprio nel momento in cui raggiunge sé stessa.

Le "figure dell'*elenchos*", dunque, suddivise schematicamente nel sottogruppo dei due asserti, suonano rispettivamente in questa maniera:

I figura: I asserto: "La negazione del determinato è un determinato".
I figura, II asserto: "La negazione del determinato è negazione di sé".
II figura, I asserto: "La negazione dell'opposizione è (affermazione dell') opposizione".

II figura, II asserto: “La negazione dell’opposizione è negazione di sé”.

L’apparente semplicità formale dell’enunciazione degli asserti – che qui vediamo ricomposti insieme, laddove in *Essenza del nichilismo* vengono invece presentati gradualmente e in ordine alla loro discussione critica – adombra e tradisce già in qualche misura l’estrema complessità speculativa che invero li sottende. Da un punto di vista generale si può cominciare però ad evidenziare delle figure che, come Severino si preoccupa di osservare già a partire da *Essenza del nichilismo*, perché l’*elenchos* abbia valore nel suo stesso essere accertamento del valore dell’opposizione, è necessario che ognuno degli asserti delle figure di cui è composto, e che valgono come funzioni e momenti onto-dia-noetici della struttura del fondamento, devono poter anch’essi “valere”, e cioè devono poter essere a loro volta delle “individuazioni” dell’opposizione universale del positivo e del negativo. Gli asserti delle figure da cui l’accertamento elenchico è strutturato, per essere valenti come momenti dell’originario, ovvero per poter a pieno titolo essere riconosciuti come stazioni e punti di ferma del fondamento, devono dunque poter cadere perfettamente senza sbavatura o interne scissioni all’interno della grammatica della significazione e dell’identità. Ora, l’ “individuazione” (di cui l’essere *individuazioni* da parte degli asserti delle figure dell’*elenchos*) corrisponde in questo caso esattamente al progetto di una compiuta *formalizzazione* del “rapporto” che intercorre tra la “negazione dell’opposizione” ed il proprio gesto di “significazione dell’opposizione”, ovvero tra la “negazione dell’identità” e l’ “identità della negazione dell’identità”. Tuttavia, nonostante questa promessa di intrinseca simmetria e positura, in entrambe le figure si tiene anche a considerare, precisamente nel II degli asserti surriferiti, che la negazione (che, in un caso, di dice essere “un determinato”, mentre, nell’altro, si dice essere “affermazione dell’opposizione”) è una “negazione di sé”. In questo modo, in due degli snodi che dovrebbero costituire il plesso apofantico del fondamento, si tiene cioè a strutturare la stessa grammatica delle figure continuando ad appoggiarsi al dispositivo dell’auto-toglimento, il quale tuttavia, in qualche modo, come abbiamo visto ampiamente nelle sezioni espositive precedenti, obbliga la negazione a costituirsi nel margine di un *eccesso* rispetto alla propria originaria appartenenza al campo della significazione. In questa maniera, il perfetto equilibrio della tautologia, alla cui insegna le stazioni del fondamento dovrebbero essere commisurate e concepite, tende ad essere inquinato dallo squilibrio della “dismisura” importato da una considerazione il più rigorosa possibile delle conseguenze speculative legate al dispositivo dell’auto-toglimento.

Si tratta dunque di colmare lo iato tra la negazione ed il *suo* affermare l'opposizione proprio là dove questo iato va riproducendosi, e Severino, senza voler rinunciare alla meccanica dell'auto-toglimento – che, altrimenti, "negazione" propriamente detta non si darebbe – cerca di mostrare l'appartenenza di ogni asserto, in cui compare in varie configurazioni la "reticenza" ed il "dissenso" della negazione, alla regione intramontabile della significazione, cerca cioè di consumare il protagonismo della negazione all'interno della sua stessa "identità".

In questo senso, e prima di iniziare il dedalo speculativo che attiene alla discussione tecnica circa la grammatica della loro istituzione, non è scorretto considerare le "figure" dell'*elenchos* come il tentativo più rigoroso, e certo anche, come vedremo, il più problematico, di sistemare e consumare per "esaustione" questa sbavatura onto-noetica inavvertitamente concessa e riconosciuta alla natura stessa della negazione.

E tuttavia, come anticipato in precedenza, l'intero percorso argomentativo tracciato nel VI parag. di *Ritornare a Parmenide* soffre e risente nella sua interezza di questa eccedenza onto-sintattica riconosciuta implicitamente alla negazione mediante il ricorso al dispositivo dell'auto-toglimento. Non si tratta dunque solo di contrastare il segno infausto di questa eccedenza onto-noetica della negazione e affrontarla là dove questa va più vistosamente riproducendosi, ma si tratta anche di stare attenti al fatto che, questa sorta di eccedenza domina e risulta probabilmente persuasiva nei confronti di quello stesso linguaggio concettuale che viene messo a punto per cercare di contrastarla e risolverla.

Non bisogna dimenticare, a questo riguardo, che, se, da un lato, l'auto-toglimento occorre perché la negazione si estingua *da sé*, e se è vero peraltro che, limitatamente ad un aspetto del proprio organismo apofantico, l'auto-toglimento esige anche che la negazione effettivamente sia "affermazione di ciò che nega", tuttavia, se scrutato nelle sue implicazioni più riposte, non può non apparire evidente che l'auto-toglimento impone anche di pensare alla negazione soprattutto come ad un sovrappiù di agilità e di prepotenza noetica. È proprio questa originaria concessione di "forza" (che si sviluppa contemporaneamente dentro e fuori il cerchio incontrovertibile della necessità), ciò in relazione a cui il "sé" della negazione, rispetto a cui si dice che la negazione si toglie "da sé", acquista la sua fisionomia più propriamente ambigua: *peccator et simul iustus*, fedele-infedele, dentro-fuori, la "persona" della negazione, ovvero la "maschera" che la negazione indossa allorquando nega, diventa in qualche misura un "ostacolo" per la verità del Destino; un "ostacolo", ovvero ciò che è *ob-stante*, stante dinnanzi in opposizione, un ostacolo tanto più difficile e, soprattutto, enigmatico

da superare quanto più, mediante l'accertamento elenchico, lo si va mostrando come già da sempre superato. Un già da sempre superato, un già da sempre tolto che ritorna tuttavia dissepolto a doversi sempre nuovamente far tumulare.

Nel VI parag. di *Ritornare a Parmenide*, si continua dunque implicitamente a pensare alla negazione come a qualcosa che, nel proprio esercizio, pur non potendolo, risulta *anzitutto* capace, sia pure per un istante, di "contrastare" ed "ostacolare", e non semplicemente di "contribuire" ed "alimentare", l'identità o l'opposizione che dal suo interno pure essenzialmente la coabitano e la possiedono. L' "interno" rispetto a cui l'opposizione dimora *anche* e *perfino* all'interno della sua negazione è sempre troppo "esterno" rispetto ad una negazione cui sia concesso anche solo di maturare in sé stessa un margine di dissenso e di contrarietà rispetto alla verità che pure inevitabilmente esercita. L'interno non è mai abbastanza interno da far sì che la "negazione" sia risolta e chetata nel suo malumore e nel suo gesto di deiezione. Proprio per via di questo "iato" che la negazione esige venga posto in sé stessa per essere pensata ed esposta come tale, ovvero, proprio per via del "contrasto" che, in qualche misura, spezza il sé stesso della negazione in due domini adiacenti e irriducibili – cioè nel dominio di *quanto* della negazione, negando, "afferma", e in quello di *quanto* della negazione, negando, "nega" il proprio fondamento – l'architettonica complessiva del *linguaggio elenchico*, onde l'accertamento del valore dell'opposizione del positivo e del negativo, lascia affiorare in sé stesso l'esitazione che un simile iato sempre esige l'attimo prima, e perfino nel frattempo, che si tenti l'impresa di attraversarlo. L'esitazione di cui sopra è sopratutto segnalata, fuor di metafora, dalla capacità della negazione di rendersi in qualche misura irreprensibile alla presa della necessità, di rendersi irreprensibile, ma si badi, in un margine di sé, di rendersi cioè irreprensibile proprio allorquando questa "presa", tramite l'accertamento, dichiara esplicitamente di essere *ab origine* penetrata nei meandri della negazione. *Qui* la negazione *si scansa* dal Destino.

2. Il significare della negazione "nonostante" sé stessa.

A questo riguardo, prima di passare alla considerazione specifica delle figure dell'*elenchos*, due passaggi argomentativi che appartengono alle premesse espositive del linguaggio che testimonia il valore dell'incontrovertibile, risultano una spia luminosa di questa irreprensibilità della negazione, risultano cioè un segnavia concettuale utile a comprendere il

margine di questo smarcamento della negazione, di questa fuga che accade proprio in luogo del suo estingimento.

Per quanto riguarda il primo di questi snodi ci si riferisce determinatamente alla chiusa della principale sequenza argomentativa analizzata nel corso della seguente esposizione critica, quella cioè, in cui Severino rispettivamente afferma:

1. [La negazione] esiste, solo se afferma ciò che nega. Negando, quindi, nega il proprio fondamento, nega ciò senza di cui non sarebbe (o, che è il medesimo, non sarebbe significante): nega sé medesima.

2. In effetti, la negazione dell'opposizione include la dichiarazione della propria inesistenza, è un togliersi da sola; dice: "Io non ci sono", "io sono senza significato";

3. e se questo dire ha significato, è solo perché, nonostante la negazione esplicita dell'opposizione (che equivale all'autotoglimento della negazione), l'opposizione vien tenuta ferma.

Il passaggio è dunque quello relativo al punto terzo della sequenza, il quale, nella trattazione avanzata, è stato finora parzialmente lasciato nella penombra. A questo punto della discussione diventa però utile richiamare l'attenzione sul passaggio summenzionato, e cercare di mostrare come esso implichi in qualche misura, anticipandole nella sua brevità espressiva, quelle problematiche di concetto che affioreranno prepotentemente anche nella grammatica compositiva delle figure dell'*elenchos*.

Anzitutto, quel "dire" a cui Severino propriamente si riferisce osservando che «se questo dire ha significato è solo perché […] l'opposizione vien tenuta ferma» è il dire che, nel secondo passaggio della sequenza argomentativa viene riferito all'inconsistente evanescenza della negazione, la quale, riflettendo sovra questa sua stessa non esistenza, prende parola per "dire", appunto: "Io non ci sono", "io sono senza significato". Che il "dire" di cui Severino riferisce al punto terzo della sequenza, e di cui afferma l'aver comunque significanza, si riferisca a quel dire di cui Severino riferisce invece al punto secondo, affermando di esso la completa insignificanza, è un sottinteso logico che bisogna considerare valutando la stessa consecutività argomentativa degli elementi che si succedono in ordine alla sequenza, la quale è stata da noi suddivisa soltanto per la ragione di poter essere meglio analizzata, ma la quale è invero posseduta dal respiro di un'intima continuità argomentativa. Pertanto, il dire che, diciamo così, ha significato *comunque*, è il dire rispetto a cui la negazione è propriamente auto-toglientesi, è il dire della "dichiarazione" rispetto a cui la negazione recita e afferma la propria

inesistenza, ed è dunque in fin dei conti il dire che, nel corso del presente lavoro, è stato necessario qualificare attraverso un sopravanzo onto-noetico di negatività.

Alla luce di quanto emerso da questa preliminare considerazione critica bisogna dunque arguire che questo dire, di cui in oggetto al punto terzo, e rispetto a cui Severino inferisce l'aver comunque significato, benché sia un dire di cui si inferisce effettivamente l'aver significato, non può essere *simpliciter* il dire che la negazione dice in quanto, negando, *afferma* l'opposizione, ma dev'essere il dire che la negazione problematicamente ostenta in quanto, negando, *nega* il proprio fondamento, dev'essere il dire rispetto a cui la negazione viene *intensificata* nel proprio potere negante. Questo fatto deve valere anche se la ragione che Severino adduce nella chiusa del segmento argomentativo per confermare la "significanza" di *questo* dire consta nel rilevamento che questo dire ha significato perché l'opposizione "vien tenuta ferma". Stando infatti che la ragione della significatività di questo dire sia dovuta al fatto che l'opposizione venga "tenuta ferma" sembrerebbe ragionevole equipollare la natura semantica di questo dire a quel certo *dire* che la negazione va dicendo in quanto, appunto, *afferma ciò che nega*, e quindi tiene direttamente ferma l'opposizione nel proprio esercizio negante. Tuttavia il passaggio argomentativo di cui al punto terzo della sequenza non esplicita e non specifica ulteriormente questo fatto e non chiarisce dunque in che modo si debba effettivamente intendere in questo caso che l'opposizione venga "tenuta ferma". Nonostante le assonanze, è possibile tuttavia cercare di mostrare che "questo dire" (quello cioè di cui in oggetto al punto terzo), non può essere *semplicemente* inteso come quel dire rispetto a cui si dice della negazione che, negando, "afferma ciò che nega", se si svolge una breve torsione argomentativa. Infatti, se a tenere ferma l'opposizione, fosse stato un "dire" che, come quello rispetto a cui la negazione afferma ciò che nega, tiene ferma l'opposizione *di per sé stesso*, e cioè *attraverso* il proprio esercizio, allora non avrebbe avuto nessun senso da parte di Severino esprimere la specificazione che è in oggetto al punto terzo, la quale ha invece l'implicita intenzione di mostrare l'aver comunque significato di un dire che, *prima facie*, sembra non averlo affatto. Il dire espresso nel punto terzo è dunque si un dire che ha significato, ed è si un dire che ha significato perché l'opposizione vien tenuta ferma, ma questo aver significato e questo tener ferma l'opposizione non passano direttamente attraverso l'esercizio del gesto negante, non passano e non sgorgano cioè al suo interno, ma, in qualche modo, come vedremo più dettagliatamente in seguito, lo illuminano *dall'esterno*. In questo modo, il "dire" rispetto a cui si inferisce l'aver comunque significato – in guisa del fatto che l'opposizione vien tenuta ferma – non può essere *immediatamente* inteso come il dire della negazione che, negando, afferma *simpliciter* l'opposizione, non può essere

cioè immediatamente il dire rispetto a cui, negando, la negazione si trova a dover dire la verità, o, in certo senso, a star dicendola.

La questione emersa in questa analisi può sembrare apparentemente cavillosa, ma, come vedremo, possiede un'importanza cruciale per quanto attiene la determinazione del grado di *attribuibilità* ed *inerenza* del "significare" ad un dire che, si badi, seppure "significante", sia stato tuttavia originariamente inteso come "insignificante", e cioè sia stato paradossalmente inteso come provvisto della capacità di precedere di un passo l'ordine della propria significazione.

Ora, che il dire, rispetto a cui Severino afferma l'aver comunque significato, sia un dire implicitamente dotato di questa "potenza deiettiva", può essere facilmente riscontrato anche dal fatto che, considerando nella sua interezza il punto terzo della sequenza, sebbene l'autore attribuisca a questo dire una qualche forma di significazione, e sebbene questa significazione sia sempre espressa nell'ordine di cose che attengono il "tener ferma l'opposizione", tuttavia si tende anche a precisare di "questo dire" che, se ha significato, è solo perché «nonostante la negazione esplicita dell'opposizione (che equivale all'auto-toglimento della negazione)» «l'opposizione vien tenuta ferma». Pertanto, il dire che ha significato, laddove apparentemente sembrerebbe non averlo, è un dire che ha significato solo «nonostante» la negazione esplicita dell'opposizione, dove questa negazione esplicita dell'opposizione è equivalente al dire messo in gioco nell'auto-toglimento della negazione.

A tutta prima la sottolineatura svolta nella considerazione di cui sopra, dove si afferma che la significazione di questo dire accade "nonostante" la negazione esplicita dell'opposizione, possiede un carattere spiazzante, perché sembrerebbe suggerire, *contrariamente* all'opinione espressa nella seguente analisi, che il dire di cui in oggetto, che finisce per avere comunque significato, non è il dire che noi abbiamo individuato come dotato di un sovrappiù di potenza deiettiva. In effetti, se si dice che questo dire ha significato "nonostante" la negazione esplicita dell'opposizione, allora, la prima cosa che viene in mente, è che questo dire *significante* non può essere significante quanto al suo essere negazione esplicita dell'opposizione (che equivale all'auto-toglimento, che a sua volta equivale, come è stato più volte considerato, ad un sovrappiù di potenza negativa); questo dire non può dunque essere significante fintanto che esso sia pensato e tenuto fermo come un dire originariamente privo di una sua significanza. Eppure, ancora una volta, osservando con attenzione il passaggio argomentativo, bisogna stabilire che, se il dire di cui si dice l'aver comunque significato, e di cui si afferma l'aver significato "nonostante" la negazione esplicita dell'opposizione, non fosse proprio il dire negativo espresso *nella* negazione esplicita dell'opposizione, allora la

specificazione concettuale posta al punto terzo non avrebbe avuto alcun senso, non avrebbe avuto senso la premura di considerare questo dire comunque significante, non avrebbe avuto senso il chiarimento argomentativo ivi espresso, né tantomeno avrebbe avuto senso la concatenazione logica dei segmenti della sequenza, che pure invece sono strettamente legati da una concatenazione causale. Infatti, perché ma preoccuparsi di ribadire che, se questo dire ha significato è solo perché, nonostante la negazione esplicita dell'opposizione, l'opposizione vien tenuta ferma, se non perché il dire a cui in questo frangente ci si riferisce dischiude sé stesso presentandosi come *alieno* dalla significazione? E dunque, come sciogliere e risolvere questo problema? Questo dire che ha significato è un dire alieno oppure un dire che, benché alieno, è anche originariamente in sintonia con la propria significazione?

Ora, si può probabilmente provare a sciogliere il problema cominciando a mostrare che, in realtà, il problema stesso è il "punto centrale" della questione, e che il problema è in certo senso la cosa stessa della difficoltà che incontriamo analizzando il terzo segmento della sequenza. Assistiamo infatti ad una circostanza tale per cui il "dire" rispetto a cui si vuole affermare l'aver significato è proprio il "dire" (la negazione esplicita, l'auto-toglimento) che, in un margine di sé, si espone all'assoluta insignificanza – il dire che ha significato è dunque proprio quello riferibile al puro malumore onto-noetico della negazione –, e tuttavia, il modo in cui Severino inferisce la significanza di *questo dire*, continua ad aprire un margine di differenza e, se vogliamo, di diffidenza, rispetto al quale questo "stesso dire" (la negazione esplicita, l'auto-toglimento) che ha significato, ha significato solo «nonostante» "questo dire" (la negazione esplicita, l'auto-toglimento), e quindi ha significato «nonostante» sé stesso. In questo modo, è certamente vero che questo dire viene in qualche misura significato *come tale* (cioè come quel certo dire che cerca di scampare alla significazione nel proprio esplicito dissenso) ed è vero che questo dire viene dunque reintegrato nell'ambito della significazione, ma è anche vero che, siccome questo dire è significante (e tiene ferma l'opposizione) solo "nonostante" la negazione esplicita dell'opposizione, allora questo dire continua ad aver significato *senza* che il significato possa penetrare fino in fondo nel cuore del suo esercizio, e questo perché il significare di questo dire, che è un significare "nonostante", è un significare del dire della negazione solo se si è originariamente *prescisso* da essa, e quindi se si è *prescisso* da ciò che più propriamente qualifica la sua polemica avversione e riottosità.

Si consideri peraltro che, se il dire che contrae la significazione (tenendo ferma l'opposizione), tiene ferma l'opposizione "nonostante" la negazione esplicita, allora il *significare* di questo dire *interferisce* ed ostacola se non altro proprio il "nonostante" che specifica il modo in cui quel dire risulta a tutti gli effetti significante. In questo senso, che

questo dire, che, lo ribadiamo, si riferisce implicitamente alla negazione esplicita (ovvero all'auto-negazione), abbia significato "nonostante" la negazione esplicita, e nonostante l'auto-negazione, significa che il *significare* della "negazione esplicita" può essere effettivamente riferito alla "negazione esplicita" solo relativamente ad una *parte di sé*, onde si deve trarre l'inevitabile conseguenza che il significare di questo dire, essendo e insieme non essendo significante, non può essere veramente il significare di questo dire.

In questo senso, proprio la congiunzione avversativa "nonostante", impiegata dal pensatore in giusta guisa per conferire comunque al dire deiettivo della negazione una qualche forma di significanza, finisce inevitabilmente per attribuire alla negazione il significare "nonostante", suo malgrado, e cioè sostanzialmente come un'aggiunta ed un sovrappiù, e cioè ancora come un "disturbo", sicché la negazione (il dire della negazione) rimane, rispetto a questa forma di significazione, sostanzialmente immune ed impenetrabile.

Il rapporto tra il dire della negazione ed il significare del dire della negazione viene dunque scritto, ancora una volta, all'insegna di una originaria disfunzione ontologica, una frattura, questa, o una sfasatura, rispetto a cui la negazione, nel dire che più di ogni altro qualifica l'intensità propriamente *negativa* del proprio gesto, e cioè nel dire che equivale all'auto-toglimento, continua a smarcarsi dalla presa della sua propria identità, continua a sfuggire dal nodo della propria significazione. Anche questo passaggio, espresso nel terzo segmento della sequenza argomentativa, riconferma dunque, pur non volendolo, che la mossa di negazione, nel momento decisivo della sua propria revocazione, fa leva sul dispositivo dell'auto-toglimento, e vi fa leva solo nella misura in cui questo dispositivo "equivale" alla negazione esplicita, equivale cioè a quel dire che, sia pure significante, non può essere *immediatamente* significante, e, sia pure significante, non può essere *davvero* significante, perché il significare è ad esso attribuito solo "nonostante" sé medesimo. In questo "nonostante" il significare *della* negazione sprofonda nello iato di una negazione che continua irriducibilmente ad essere in fuga da sé stessa, e rispetto a cui il significare può quindi a rigore essere "attribuito" non tanto alla negazione, ma soltanto allo scenario lasciato vuoto dalla sua "fuga". E' questo che bisogna propriamente intendere quando, nel contesto della presente disamina, ci i è trovati nella circostanza di affermare che la negazione, nell'auto-toglimento, precede "di un passo" la misura della propria identità.

3. Il "prima" e il "poi" della negazione. La verità del negativo **sub specie temporis.**

Un altro luogo argomentativo particolarmente luminoso che può essere considerato come spia per comprendere questo margine di "impermeabilità" della negazione al proprio pur anche necessario grado di significazione[155], è tratto da una sezione di discorso che precede di pochissimo la sezione in cui Severino comincia a discutere delle "figure" dell'*elenchos*.

Ancora una volta, nel passaggio che stiamo per richiamare, abbiamo a che fare con l'esigenza di decrittare il "dire della negazione", e ancora una volta il problema principale che si impone è quello di comprendere il genere di significazione che pertiene alla negazione in quanto essa sia costitutivamente definita da un dire *equivoco*, che dice il vero, ma a partire dalla volontà di voler dire il falso. Severino si mette dunque nuovamente in ascolto delle condizioni che devono essere osservate perché si dia qualcosa come una negazione dell'opposizione, e dopo aver osservato che la negazione non semplicemente si fonda su una "parte" di ciò che essa nega – su una parte, ovvero sul proprio essere una semplice specificazione, o individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo – ma si fonda sull'intero semantico, ovvero sull'intero dell'opposizione del positivo e del negativo che sta negando – ché, altrimenti, come si capisce, la negazione affermerebbe solo una porzione di ciò che nega, e quindi il negare avrebbe una ampiezza maggiore di quanto non lo avrebbe quello stesso affermare da parte della negazione – Severino svolge una preziosa considerazione che è interessante valutare nella sua interezza, e che, nel presente contesto espositivo, suddividiamo strategicamente in due sezioni:

1) La negazione dice: «Il positivo è negativo» («l'essere è non essere»). Che cosa significa 'positivo' e 'negativo' in questa proposizione? Se il significato 'positivo' è identico al significato di 'negativo', non ci si trova qui di fronte ad una negazione dell'opposizione, ma ad una identificazione degli identici e, anzi, dell'identico – come se si dicesse che la casa è l'abitazione: solo non conoscendo il significato di 'casa ' o di 'abitazione' si può pensare che, dicendo che la casa è l'abitazione, si abbia una identificazione degli opposti. Il significato di 'positivo' e di 'negativo' è identico? Bene! Allora si deve certamente dire, in questa forma linguistica, che il positivo è il negativo.
2) Perché si abbia una negazione effettiva dell'opposizione (e non una negazione apparente), è necessario che il positivo e il negativo siano innanzitutto posti come diversi (opposti, dunque) e che poi si ponga l'identità dei diversi, cioè si ponga che i diversi in quanto diversi siano identici. Sin tanto che non son visti come diversi, si deve certamente dire che sono identici; ma se son visti come diversi, e se li si deve tener fermi come diversi,

[155] Impermeabilità della negazione, questa, non semplicemente relativa *in astratto* al campo della significazione, ma, più esattamente, siccome la significazione da cui la negazione rifugge è proprio la significazione che essa in qualche modo sempre continua a ricontrarre, risulta, tanto più paradossalmente, una impermeabilità della negazione alla regione della *propria significazione*.

affinché l'affermazione della loro identità sia negazione dell'opposizione del positivo e del negativo, allora questa negazione si fonda sull'affermazione di ciò che essa nega, e, questa volta, non si fonda più soltanto sull'affermazione di una parte di ciò che essa nega, ma sull'intero contenuto negato. Pertanto, la negazione è negazione di ciò senza di cui essa non si costituirebbe come negazione, e quindi è negazione di sé medesima, è un togliersi dalla scena della parola e del pensiero, è un dichiarare la propria inesistenza e la propria insignificanza.

Nella prima parte del lungo periodo speculativo surriferito Severino comincia, ancora una volta, a richiamare l'attenzione sul "dire della negazione". Aprendo nuovamente lo scenario teatrale in cui si appalesa la voce *equivoca* del soggetto negante l'autore fa prendere dunque direttamente parola alla negazione, che infatti «dice» in prima persona: «il positivo è il negativo». Diamo per scontato, in questo frangente espositivo, che il "dire" rispetto a cui si afferma il prendere parola da parte della negazione, sia considerato in prima battuta come il "dire" relativamente a cui, nelle sezioni argomentative analizzate precedentemente, si è affermato l'essere da parte della negazione una negazione "esplicita". Questo dire infatti, perlomeno in prima battuta, non può essere considerato come il dire "implicito" attraverso cui la negazione, negando, riconferma in *actu exercito* l'opposizione del positivo e del negativo. In questo quadro speculativo non si sta cioè considerando il dire della negazione rispetto alla sua immediata appartenenza all'ordine del vero, ma lo si sta *assumendo*, questa è la cosa importante, come un dire rispetto a cui, scusando il gioco di parole, pur essendo vero che dice il vero (e quindi dice l'opposizione), è soprattutto vero di esso che dice il falso, e cioè che nelle sue parole va paradossalmente mostrandosi un preliminare grado di *estraneità* e *indifferenza* al fondamento di quella stessa verità che puranche la negazione sta implicitamente riconfermando. Che questo dire, che prende parola *attraverso* la verità, ma con il proposito inspiegabile di contestarla – che questo dire che dice: «il positivo è il negativo» – sia un dire dotato come tale di una sua intrinseca capacità *deiettiva* – un sovrappiù di negatività che lo rende a tutta prima irriducibile a quello stesso suo dire in quanto sia considerato come un dire che *implicitamente* afferma la verità – è testimoniato anche dal fatto che, in conclusione alla II sezione argomentativa del lungo periodo surriferito, Severino, riferendosi a questo dire della negazione (con cui si è inaugurato il ragionamento), afferma che, in ragione delle considerazioni svolte al suo riguardo, «la negazione è negazione di ciò senza di cui essa non si costituirebbe come negazione, e quindi è negazione di sé medesima, è un togliersi dalla scena della parola e del pensiero, è un dichiarare la propria inesistenza e la propria insignificanza». In questa maniera, però, non solo l'autore si richiama esplicitamente al dispositivo dell'auto-toglimento – il quale, come è stato osservato nel corso

del presente lavoro, tende involontariamente a concepire la negazione *intensificando* la forza della propria ricusazione noetica –, ma si riferisce per di più alla negazione proprio come a quel dire che «è un togliersi dalla scena della parola e del pensiero, è un dichiarare la propria inesistenza e la propria insignificanza». Ciò però significa che questo genere di "auto-dichiarazione" eseguita e performata da parte della negazione a proposito della propria inesistenza e insignificanza, questa autodichiarazione, legata peraltro al dire esplicito di cui in oggetto, e ascoltando il quale «il positivo è il negativo», proprio perché è un' autodichiarazione che parla e vocia contemporaneamente *al di qua* e *al di là* della revocazione tracciata dal proprio toglimento, è un "dire", e, quindi, una "dichiarazione", che presentano una profondità semantica irriducibile a quella che pure si apprezzerebbe se si considerasse il dire della negazione semplicemente accertando di esso che, negando, "afferma" l'opposizione del positivo e del negativo. Pertanto, quando Severino fa dire alla negazione in prima persona che «il positivo è il negativo», pur essendo in ballo un dire che, come tale, e cioè come dizione, segna certamente a tavolino la vittoria della significazione, tuttavia è un dire che noi dobbiamo sopratutto ascoltare e apprendere come un dire che pronuncia la sua parola da una landa che si estende *oltre*, benché un oltre che sta all'*interno* (questo paradosso diverrà più chiaro in seguito) della regione irrefutabile della significazione.

Ora, che cosa afferma Severino di questo dire che dice «il positivo è il negativo», e che dev'essere considerato sempre anzitutto come esplicita ricusazione dell'opposizione? L'autore, anziché soffermarsi sulla natura dell'intenzione noetica, comincia ad analizzare a fondo l'intenzionato, ovvero, diciamo così, l'*obiectum mentis* della negazione. Domanda: «Che cosa significa 'positivo' e 'negativo' in questa proposizione?». Cioè: come vengono fatti oggetto di significazione il positivo e il negativo di cui, all'interno della parola equivoca della negazione, viene affermata la coincidenza? Severino, analizzando l'obiectum, ovvero il precipitato "obiettivo" di pensiero che viene posto in essere dal gesto di negazione, sta cercando di compulsare, ancora una volta, il valore dell'opposizione, cercando di situarsi all'interno del dire che l'opposizione dissente e rifiuta esplicitamente. Tuttavia, contrariamente a quanto ci si potrebbe aspettare dalla valutazione di un *obiectum mentis* che si è stimato essere correlativo proprio ad un gesto, ovvero ad un dire di negazione, intrinsecamente animato da un sovrappiù noetico di negatività, l'analisi dell'oggetto di pensiero, che in questo caso è la coincidenza di positivo e negativo affermata da parte della negazione, rivela che, se il "positivo" ed il "negativo", sostenuti come identici da parte della negazione, fossero identici, e quindi significassero lo stesso, allora, proprio il gesto di pensiero che si vorrebbe negativo, poiché in esplicito rifiuto della verità dell'opposizione, non

sarebbe "negazione", ma sarebbe invero nient'altro che una forma disciplinata di pensiero dell'opposizione, la quale, affermando che il positivo è il negativo, afferma degli "identici", nient'altro che la loro "identità". Severino prosegue la propria analisi accompagnando l'argomentazione all'ironia. E rileva, infatti, che, se nel dire che il "positivo" è il "negativo", cioè all'interno del punto di vista della parola negante, il significato "positivo" fosse davvero inteso identicamente al significato "negativo", allora ci troveremo in una situazione analoga a quella di colui il quale, dicendo che la "casa" è una "abitazione", credesse di affermare una identificazione degli "opposti". Perché la negazione sia negazione, e perché la sua parola si ponga in conflitto con la verità dell'opposizione è dunque necessario che il significato di ciò che questi, nel suo dire esplicito, afferma come *identico*, sia posto, si badi, in quello stesso dire, come *non identico*.

A questo proposito occorre la precisazione argomentativa che il pensatore pone in quello che abbiamo identificato come secondo snodo speculativo, che risentiamo nella sua parte saliente:

> Perché si abbia una negazione effettiva dell'opposizione (e non una negazione apparente), è necessario che il positivo e il negativo siano innanzitutto posti come diversi (opposti, dunque) e che poi si ponga l'identità dei diversi, cioè si ponga che i diversi in quanto diversi siano identici.[156]

La preoccupazione centrale del passaggio è chiaramente espressa nell'esigenza che la negazione, nel proprio esplicito dissenso, e, quindi, nel proprio esplicito "negando", non proceda mai sguarnita, o, diciamo così, completamente stonata e discordante rispetto al risuonare in essa della voce della verità. Severino cerca dunque di sottentrare all'interno della parola negante per mettersi nella condizione di pensare, osservandole dal suo interno, le condizioni intrinseche dell'esprimibilità del dire della negazione, quelle condizioni, cioè, che sono *intrinseche* a quel dire proprio in vista dell'esigenza della negazione di comportarsi rispetto al principio come parola che vorrebbe essere essenzialmente *differita e discordante*. Ora, rispetto a questo posizionamento prospettico assunto dal pensatore (che, come abbiamo detto, cerca di calarsi all'interno del dire della negazione considerata proprio nella sua valenza *deiettiva*), benché questo dire sia costituito da una fibra e da una consistenza noetica essenzialmente irriducibile a quanto di quello stesso dire sia possibile concepire sottolineando il suo essere affermazione della verità, siamo costretti a dover riconoscere insieme all'autore, che, se questo dire *deiettivo*, che intende porre la coincidenza, non si aprisse al significato del proprio "obietto", cioè al significare del "positivo" e del "negativo", sopratutto pensandone e

[156] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 49.

significandone di sua iniziativa l'opposizione e la differenza, allora questa negazione, non potrebbe propriamente essere detta negazione. Non si darebbe cioè margine di "defezione" dall'ordine del "significato" e non si darebbe margine di affrancamento dalla legge dell'opposizione, se questa legge non fosse come tale immediatamente e deliberatamente obbedita e rispettata. Infatti, se la negazione non pensasse la differenza dei differenti la sua negazione non potrebbe per ciò stesso neppure pensare la loro "identificazione", e la "negazione" non direbbe affatto che il positivo è il negativo, ma, sulla falsariga di chi dicesse che la casa è un'abitazione, la negazione riuscirebbe semplicemente ad affermare ciò che è, detto e proferito nella sua propria identità. In questo senso bisogna certamente affermare che proprio il "dire" che intende *disdire* e *interdire* l'opposizione ha come sua propria premessa e fondamento il dire che, invece, pensa pienamente l'opposizione nella sua irrevocabilità: nella sua irrevocabilità, giacché non starebbe pensando davvero l'opposizione una negazione che, pensandola, pensasse l'opposizione come revocabile, non starebbe cioè pensando l'opposizione chi pensasse che, in un frangente della relazione oppositiva, i distinti possano comunque venire meno ad un certo punto alla necessità del loro distinguersi. Pertanto, sembra che, in questo quadro speculativo, venga chiaramente ribadita la maniera in cui, al fondo dell'infedeltà noetica del dire che contraddistingue il dissenso dalla verità, v'è sempre la ragione di una più recondita fedeltà e confidenza espressiva. Se non vi fosse questa fedeltà – e questo è un paradosso e un rovesciamento di opinione certamente potente – non vi sarebbe neppure l'infedeltà nei confronti dell'opposizione.

È interessante tuttavia provare indugiare ulteriormente sul valore sintattico degli elementi che vengono posti in essere nell'argomentazione appena surriferita, ed i quali, a tutta prima, consentono all'autore di realizzare il dire della negazione, preliminarmente concepito come dire *alieno* dal dire della verità, come dire *intrinsecamente* sottoposto alla condizione di dover dire ed accettare spontaneamente la verità che va rinnegando.

Nella struttura del suo argomento, infatti, Severino descrive la vicissitudine, rispetto a cui il dire della negazione va pronunciandosi, affermando che, in questo dire, «è necessario che il positivo e il negativo siano innanzitutto posti come diversi (opposti, dunque) e che poi si ponga l'identità dei diversi, cioè si ponga che i diversi in quanto diversi siano identici». L'autore stabilisce pertanto la scansione sintattica dell'argomento in questa maniera: *nel* dire della negazione – nel dire che il "positivo" è il "negativo" – è necessario "anzitutto" che positivo e negativo vengano posti come diversi; una volta posti come diversi si tratta "poi" di considerare come questi diversi – che sono stati posti e pensati come diversi – vengano posti e pensati come identici. Riascoltiamo l'argomento: *innanzitutto* che i "diversi" siano "diversi",

e, *poi* (ovvero *successivamente* al pensiero che pone la differenza dei diversi), che i diversi siano *identificati*: "Innanzitutto" l'uno, "poi" l'altro. Innanzitutto che il positivo non è il negativo, poi che il positivo è il negativo.

In questo modo, però, come risulta peraltro evidente, contemplato a partire dalle sue precondizioni onto-noetiche, il dire della negazione – il dire di cui si dovrebbe considerare dall'interno il suo stesso essere istantaneamente riconciliato con la verità – si scinde enigmaticamente nella successione di un "tempo" e di una "diacronia", ovvero si scinde nella successione di uno *slittamento* che, sia esso inteso in seno ad una sua valenza *cronologica*, oppure, come nel caso specifico che stiamo investigando, sia esso inteso in seno ad una sua valenza precipuamente *logica*, è uno slittamento che importa visibilmente dei problemi, o quantomeno delle asperità, nella capacità del discorso severiniano di riuscire a penetrare veramente all'interno della scaturigine del gesto negante. Di penetrare cioè nell'uno indiviso del suo atemporale *exaiphnes*. Che valore bisogna dunque attribuire a questa *scansione* di momenti che impongono, all'interno della negazione, all'interno del dire del suo "negando", la sfasatura di un irriducibile "doppio tempo"?[157]

Innanzitutto è utile volgere lo sguardo al fatto che non è possibile trascurare l'inevitabile duplicità semantica che l'avverbio "innanzitutto" tende ad introdurre nel quadro speculativo della grammatica fondativa presa in esame. Da un lato, infatti, l'avverbio occorre certamente per fornire un retroterra, ovvero uno sfondo semantico, che funga da retroterra esplicativo del gesto e, possiamo definirlo così, del "motto" della negazione. A questo riguardo, quando la

[157] Il doppio tempo di cui in oggetto è forse in certa misura quel medesimo doppio tempo che portava G. Bontadini a cercare di far luce a proposito di un *minimum* indivinizzabile interno alla proposta filosofica di *Ritornare a Parmenide*. In *Sozein ta phainomena* Bontadini sostiene, infatti, contro Severino, che, malgrado tutto, si darebbe l'esistenza di un "minimum", un minimo, che, a proposito del divenire inteso come divenire dell'eterno, impedirebbe di comprendere l'accadimento interamente *sub specie aeternitatis*. Nell'accadimento c'è per lui un "resto", una sorta di perenne disavanzo dialettico. Un fiato del divenire che difficilmente può essere risolto in seno all'eternità. Bontadini sosteneva infatti, a proposito del divenire, che, anche decrittato come apparire e scomparire dell'eterno, anche così inteso, un *qualche* "annullamento dell'essere" deve comunque essere sottinteso – perlomeno si deve sottintendere l'annullamento, diceva Bontadini, che intercorre tra un primo ed un secondo "battito" dell'*apparire* dell'essere. L'essere delle determinazioni è eterno, ma perlomeno non può essere eterno (ecco il *minimum*) quell'essere che è l'*apparire* dell'essere. L'eterno appare-scompare. Ecco, "Minimum indivinizzabile", allora, questo *doppio tempo* inscritto nell'apparire dell'eterno: perché quando *non* appare quell'ente che è l'apparire dell'ente, dobbiamo per ciò stesso concludere che l'apparire *non* è. Un lembo del positivo finisce per identificarsi al negativo. Severino, dal canto suo, coglie l'occasione della critica bontadiniana per contrattaccare specificando ulteriormente il senso della sua posizione speculativa nel *Poscritto* del 1965. Coglie quindi l'occasione, ancora una volta, per diaporetizzare, o, se vogliamo, per divinizzare l'apparire e lo scomparire dell'ente. E tuttavia, come sappiamo bene, lo spettacolo intramontabile dell'essere ha nel pensiero errante un ostacolo, un istante di lieve obnubilamento, sicché lo spettacolo, sia pure nel riconfermarsi, incontra nella mente alienata un sobbalzo, una increspatura, o anche, appunto, un doppio tempo, che lo espone alla stessa aporia che Bontadini riteneva, a torto, di individuare nel doppio tempo insito nel divenire. Qui il doppio tempo irresolubile è dato dunque da quel divenire che è il dimenticare la verità dell'essere. O si può divinizzare anche questa negligenza? Per una puntuale e sintetica illustrazione del rapporto speculativo, nonché del conflitto tra Bontadini e Severino, cfr. G. Goggi, *Al cuore del Destino*. *Scritti sul pensiero di Emanuele Severino*. Mimesis, Milano-Udine 2014, pp. 153-169.

negazione dice: «il positivo è il negativo», o dice: «l'essere è il non essere», la premessa semantica a questa dichiarazione è garantita dal fatto che, in quello stesso dire, e all'interno della genesi semantica della formulazione di quello stesso motto, la negazione deve dire nel medesimo a sé stessa: "il positivo *non è* il negativo", oppure, che è il medesimo: "l'essere non è non essere".

Tuttavia, questo dire *veritativo* che la negazione rivolge a sé stessa, e che essa si rivolge all'*interno* del suo proprio dissenso – questo dire che gli consente un preliminare afferramento della differenza dei differenti –, pur abitando in qualche modo all'interno della negazione, è pur tuttavia sempre un dire che sta in relazione al "motto della negazione", e cioè al suo dire più propriamente *deiettivo*, solo come un qualcosa che gli sta *innanzi* (innanzitutto) e non come qualcosa che dimora effettivamente addentro all'aspetto più polemico della parola negante. È vero che, se il dire della negazione, per dire la coincidenza, deve innanzitutto dire l'opposizione, allora questo *innanzitutto* non può essere esclusivamente concepito come *astratto* dalla parola negante: è *della parola negante*, infatti, che si pone la necessità che dica e proferisca *anzitutto* l'opposizione. E tuttavia, di nuovo, non è un caso se, d'altro canto, l'avverbio "innanzitutto" tende inevitabilmente a disciplinare la correlazione tra il dire della negazione-che-afferma-l'opposizione e il dire della negazione-che-la-rinnega, in modo tale da porre all'*interno* di questa stessa parola una sfasatura onto-sintattica, alla luce della quale soltanto può essere rappresentata la dicibilità dell'opposizione da parte della negazione. Una sfasatura, relativamente a cui la negazione afferma l'opposizione solo in disparte dal proprio impeto noetico. Rispetto a questa sfasatura, infatti, il dire della negazione, il dire che pensa la coincidenza, ed *in cui* dovrebbe *simpliciter* abitare il dire della verità, richiede che il disequilibrio si riproponga, sicché la verità, che viene affermata in quel dire, è affermata da quel dire solo *innanzitutto*, lasciando *poi* alla negazione anche la possibilità di ripetere in un secondo momento il proprio pensiero della coincidenza e identità dei diversi; in un secondo tempo, e cioè in un tempo *differito* da quello in cui pure quello stesso pensiero andava pensando l'opposizione. Ma se il tempo del momento in cui la negazione ribadisce il proprio motto, risulta differito, sia pure di un istante, da quello in cui la negazione dice e apprende la verità, è possibile che in questo frattempo il dire della negazione sia abitato dal pensiero dell'opposizione proprio in luogo del suo malumore e della sua scaturigine?

In questo senso, pertanto, se è vero che nel "motto" (cioè *nel* dire che il positivo è il negativo), la negazione dice anzitutto che il positivo *non è* il negativo, tuttavia dire *anzitutto* che il positivo non è il negativo non impedisce comunque alla negazione di ribadire *poi*, viceversa, l'identità di ciò che essa stessa però vede e apprezza anche necessariamente *come*

differenza. La *ratio fiendi* della negazione non coincide alla propria *ratio cognoscendi*. Infatti, siccome in questo caso il "dire veritativo", il dire, cioè, che il positivo *non* è il negativo, è detto unicamente "anzitutto" (e quindi come mera condizione *preliminare*), allora la scaturigine della negazione, la scaturigine, cioè, del dire che il positivo *è* il negativo, resta differita di un momento dal momento in cui la negazione pure va dicendo che il positivo non è il negativo. Il dire, da parte della negazione, che il positivo è il negativo resta dunque astrattamente *affiancato* al dire, da parte della negazione, che il positivo non è il negativo, sicché, se possiamo esprimerci in questa maniera, il *kairos* della negazione sfugge continuamente alla presa dell'incontrovertibile, il quale evidentemente ripugna esso stesso in qualche misura di essere proferito proprio là dove lo si rinnega.

Il risultato paradossale di una simile prospettiva argomentativa risulta dunque quanto mai evidente. Infatti, la stessa struttura speculativa che in prima battuta occorreva a mostrare l'intrinsecazione dell'opposizione all'interno del dire della parola negante, ottiene si l'intrinsecazione (giacché la negazione afferma l'opposizione "anzitutto" e prima di ogni altra cosa), ma la ottiene soltanto riproducendo all'*interno* della parola negante un luogo del tempo (il *poi*) in cui il motto della negazione (secondo cui il positivo *è* il negativo) resta proferito avendo solo *affianco* a sè e non persino *dentro*, quella precondizione di verità che pure intrinsecamente dovrebbe abitarla. La verità è dunque una precondizione, ma non la cosa stessa della negazione.

In questo senso, l'avverbio temporale "poi", in cui la negazione afferma, e ad un certo punto effettivamente pensa la "coincidenza" dei distinti, occasiona un'espressione di parola e di pensiero irriducibili a quel pensiero che pure coabita internamente il gesto di ricusazione, irriducibili a quel pensiero che consiste precisamente nel dire e nel pensare *anzitutto* l'opposizione. La scansione *diacronica* in cui l'autore, per esplicitare il senso ed il valore del dominio dell'opposizione, s'imbatte, trovando un'occasione che, per disciplinare il proprio discorso e renderlo intelligibile, doveva probabilmente apparire estrinseca dal suo punto di vista, è dunque invece necessariamente molto più che semplicemente un'occasione *estrinseca*, perché coglie involontariamente nel segno della sotterranea esigenza di rappresentare l'essenza della negazione (o, come nel testo suindicato, il "dire" che scaturisce dal suo "gesto") come un atteggiamento noetico sempre di nuovo parzialmente impenetrabile e differito rispetto alla necessità che quella sua stessa movenza di parola sia abitata interiormente dalla verità dell'opposizione. Nel "poi" – in cui la negazione pensa la "coincidenza" solo *successivamente* all'aver *preliminarmente* pensato l' "opposizione" –, il pensiero dell'opposizione è soltanto come una "premessa", qualcosa che precede, ma non

riesce a spingersi oltre questo suo precedere, accompagnandosi anche nell'ora e nell'adesso di quel "negando" di cui è verità. In questa maniera, il pensiero e il dire dell'opposizione, che da parte della negazione sono *innanzitutto*, cadono necessariamente come tali *al di fuori* del perimetro noetico inoltrepassabile di questa sua intenzione alienata, la quale, pur pensando l'opposizione, brama comunque di voler affermare la coincidenza. È vero, non è più che brama la brama di voler affermare la coincidenza, ma questa brama è già insieme anche già abbastanza da costituire uno slargo onto-sintattico, o perlomeno uno spiffero di intenzione, presso cui la verità abita solo come straniera.

4. Sulle figure dell'elenchos.

Lo straniamento, onde l'estraneità ed il carattere straniero della verità che pur abita all'interno del gesto negante, costituisce dunque il cuore del problema della negazione, nonché del linguaggio che, in *Essenza del nichilismo*, essendo preposto alla discussione dell'accertamento del valore dell'opposizione del positivo e del negativo, incontra anzitutto come suo spettro ed antagonista il gesto di parola mediante cui si afferma, viceversa, che il positivo è il negativo.

In questo modo, pertanto, anche nella discussione e nella statuizione speculativa delle "figure" dell'*elenchos* – ovvero dei momenti logici decisivi che bisogna toccare per poi poter andare avanti nell'itinerario tracciato dall'accertamento elenchico – nelle figure, che avrebbero dovuto garantire l'originaria appartenenza e "coalescenza" della negazione al dominio della *propria* identità, resta implicitamente suggerita la presenza, irriducibile, di un margine di *estrinsecazione*, e quindi, di un lembo di alienazione, tra la negazione dell'opposizione e la propria opposizione-identità, tra la negazione dell'opposizione e la sua propria pure inevitabile capacità di affermare l'opposizione che rinnega. I due passaggi argomentativi precedentemente analizzati, quello relativo al "significato" del dire della negazione che continua ad aver significato la negazione "nonostante", e quello, relativo al differimento diacronico tra un innanzitutto, in cui il dire della negazione proferisce la verità, ed un poi, in cui il motto della negazione si riproduce differito di un passo dalla verità che pure afferma, contribuiscono a preparare il terreno dello "straniamento" tra negazione e verità della negazione così come questo verrà impostato e articolato nel saggio di *Ritornare a Parmenide* a proposito della statuizione delle figure.

Ora, è importante anticipare, a questo riguardo, che, se quanto analizzato nel terreno argomentativo considerato finora, vale genericamente come "impermeabilità", "irriducibilità"

e “inaccessibilità” del gesto negante rispetto alla sua propria pur anche spontanea e necessaria partecipazione al dominio della verità, cioè vale come generico “smarcamento” (che la negazione sempre riproduce ai danni dello stesso linguaggio in cui si mostra che la negazione appartiene invece originariamente al campo della significazione), e cioè ancora vale come “sovrappiù” di forza che, in un modo o nell’altro, bisogna riconoscere alla negazione, tuttavia, nella discussione che l’autore andrà maturando a proposito della logica delle “figure”, questa certa “estrinsecazione” troverà una sua più specifica configurazione espressiva di concetto.

Infatti, se è vero come è vero che, al fine di ottenere una limpida chiarificazione dell’ “identità della negazione”, il modo in cui Severino istituisce le figure dell’*elenchos* è interamente dominato dalle geometrie del formalismo logico, allora, giocoforza, anche il problema dell’ “estrinsecazione” – di cui abbiamo lungamente discusso, di cui abbiamo anticipato la presenza nelle sezioni speculative successive, e che affligge l’economia concettuale dei rapporti disimpegnati tra negazione e verità – sarà, da ultimo, un problema che dovrà anch’esso indirettamente godere di una sua più specifica e precisa formulazione concettuale, specificità che aiuterà peraltro una sua più agile localizzazione e discussione critica.

Ora, cerchiamo di chiarire questo aspetto ripartendo però da una valutazione affrontata in precedenza. Come è già stato sottolineato, per mostrare e accertare esaurientemente il valore dell’opposizione del positivo e del negativo, Severino deve mostrare e accertare anche il valore dell’*accertamento* del valore dell’opposizione del positivo e del negativo; in questo senso è indubbio che l’*elenchos* debba in qualche misura esso stesso far parte dell’orizzonte veritativo di cui è *accertamento*, sicché, da questo punto di vista, siccome l’*elenchos* va snodandosi attraverso la dialettica di ricusazione della negazione dell’opposizione (e cioè attraverso il dispositivo dell’auto-toglimento), allora l’esigenza di mostrare il valore dell’accertamento dell’opposizione è anche l’esigenza, più o meno esplicitamente dichiarata come tale, di mostrare il valore e la presenza dell’opposizione proprio là dove l’opposizione viene più apertamente dissentita e rinnegata, ovvero all’interno della parola negante e all’interno dell’enigmatica mossa dell’auto-toglimento. Da questo frangente speculativo, però, non emerge effettivamente nulla di nuovo.

Tuttavia – e qui non abbiamo ancora propriamente nulla di nuovo, ma un nuovo modo di impostare la questione –, dividendo l’*elenchos* in “figure”, che rappresentano i momenti logici istitutivi della confutazione, e dividendo a sua volta le figure in “asserti”, ognuno dei quali esprime *in istanti* la relazione necessaria di appartenenza della negazione alla propria identità, Severino intuisce che il modo migliore per accertare l’appartenenza tra la negazione e la propria indiveltibile identità è sopratutto quella di mostrare – onde, appunto, il carattere

assertivo degli asserti – la necessaria correlazione e appartenenza tra "soggetto" e "predicato". Tutti gli asserti sono infatti "proposizioni" in cui è detto "qualcosa" che appare come *prae-dicatum*, come "detto innanzi", di "qualcos'altro".[158]

Si tenga presente questa scansione nella rilettura delle figure dell'*elenchos*, dove dunque abbiamo che, precisamente: "La negazione del determinato è un determinato" (I figura, I asserto); "La negazione del determinato è negazione di sé" (I figura, II asserto); "La negazione dell'opposizione è (affermazione dell') opposizione" (II figura, I asserto); e, in ultimo: "La negazione dell'opposizione è negazione di sé" (II figura, II asserto). In ognuno di questi asserti è espresso, in un modo o nell'altro, un certo rapporto predicativo (A è B). Quale modo migliore di questo, dunque, per cercare di mostrare la necessaria correlazione ed *inerenza* tra "negazione" e "determinatezza", "negazione" e "opposizione", oppure ancora tra "negazione" e la sua propria "mossa di auto-toglimento", se non proprio quello di guardare il grado di inerenza possibile tra "soggetto" e "predicato"?

Ora, il problema centrale del linguaggio concettuale adottato da *Essenza del nichilismo* nella discussione tecnica delle figure, il problema che riguarda soprattutto il margine di irriducibile affrancamento onto-noetico che, *obtorto collo*, abbiamo sempre finora dovuto riferire al "dire della negazione" – il problema, che, peraltro, come vedremo, Severino metterà esplicitamente a tema nello scritto di *Tautotes* – consta in ciò: che per studiare di volta in volta gli equilibri e le geometrie della relazione tra "soggetto" "predicato", Severino si avvale della distinzione tra quel genere di inerenza che intercorre tra soggetto e predicato *ratione sui*, e quello che invece intercorre tra soggetto e predicato *ratione suae partis* (o *ratione partis subjecti*). Nel primo caso, quello dell'inerenza concepita *ratione sui*, il predicato è predicato di un soggetto che è già originariamente completamente identico al predicato, mentre, nel secondo caso, quello dell'inerenza concepita *ratione suae partis*, il predicato è predicato di un soggetto a cui esso è identico solo relativamente ad una parte del soggetto, sicché, in questo caso, la relazione tra soggetto e predicato resta sostanzialmente inscritto nel solco della differenza e di una irriducibile estrinsecazione tra i termini.

Ora, fatta eccezione per il I asserto della I figura (la negazione del determinato è un determinato), rispetto a cui Severino sostiene che il "predicato" (l'esser un determinato) apparterrebbe al "soggetto" (la negazione del determinato) *ratione sui* – e quindi vi apparterrebbe nel segno di un'originaria ed infrangibile "tautologia" – per tutti i restanti

[158] Si osservi che, peraltro, non è un caso se la natura stessa della "predicazione", essendo predicato del soggetto la cosa dettagli innanzi, tenda a riproporre, all'interno della sua stessa struttura ontologica, il margine problematico di un "a fianco", di un accanto tra l'una e l'altra determinazione, che intanto coglie l'unità e la prossimità, in quanto tuttavia continua a segnare irrimediabilmente la distanza

asserti enunciati, Severino perverrà a siglare l' "identità della negazione" affermando che la relazione tra il "soggetto" ed il "predicato" *non* è semplicemente comprensibile *ratione sui*, ma è intelligibile soltanto *ratione suae partis*, onde in questo caso il soggetto, o il predicato, sono di volta in volta resi *identici* solo ad *una parte* e del soggetto e del predicato di riferimento. Il problema che sostanzialmente insorge in questo genere di formulazione – là dove la ricognizione della relazione tra soggetto e predicato venga intesa *ratione partis subjecti* – consta essenzialmente nel fatto che, in questa maniera, ognuno degli asserti che risultano sottoposti a questo genere di "equilibrio", non è semplicemente, come pure sarebbe dovuto essere, un'individuazione dell'identità-opposizione, non è cioè semplicemente un'individuazione dell'opposizione universale del positivo e del negativo che sia concepita senza ritagli o segmenti restanti, ma è invece qualcosa che si limita soltanto a *includere* una identità-opposizione del positivo e del negativo. In questo modo, gli "asserti", così concepiti, restano inevitabilmente scoperti, almeno in parte, dalla pienezza esaustiva e satolla della significazione, pienezza, questa, che sarebbe invece precisamente convenutagli se, anche rispetto ad essi, si fosse potuta concepire l'inerenza tra soggetto e predicato *ratione sui*.
Verso le pagine conclusive del VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide*, pur non avvedendosi del fatto che questo "equilibrio" logico, istituito sulla falsariga della relazione concepita *ratione partis subjecti*, è soprattutto un "disequilibrio", e pur non giungendo a riconoscere ancora apertamente, come accadrà invece precisamente in *Tautotes*, che questa geometria apre ancora una volta ad un margine di incolmabile estrinsecazione tra soggetto e predicato, e quindi tra la negazione e la sua propria appartenenza semantica al campo dell'opposizione che sta negando, Severino non si sottrae dallo svolgere una chiarificazione dei risultati raggiunti nella discussione delle figure dell'*elenchos* – discussione, quest'ultima, che, nel presente contesto espositivo, abbiamo preferito sintetizzare per poterla affrontare tematicamente in seguito alla luce del punto di vista maturato dall'autore nello scritto di *Tautotes*. Scrive l'autore nella pagine conclusive del VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide*:

> Dopo questi rilievi sulla struttura delle due formulazioni o figure dell' ἔλεγχος, appare che,ad eccezione del primo asserto della prima figura, per gli altri asserti delle due figure si deve dire non che essi coincidono, bensì che ognuno di essi *include* un'individuazione dell'opposizione universale dell'opposizione del positivo e del negativo: appunto perché in essi il soggetto è identico a una parte del predicato, o il predicato è identico a una parte del soggetto. Ciò vuol dire che il predicato conviene al soggetto non *ratione sui*, ma *ratione suae partis*; o che il soggetto non è *ratione sui*, ciò cui conviene il predicato, ma *ratione suae partis*. La convenienza del predicato al soggetto è così *mediata* da ciò che è parte del soggetto o del predicato (cfr. *La struttura originaria*,

cit., cap. IX, par. 15). Come unione di mediazioni, le due figure dell' ἔλεγχος sono dunque a loro volta mediazioni.[159]

In questo modo, però, è proprio il concetto della convenienza del predicato al soggetto tramite la *mediazione* della "parte" che soggetto ed il predicato condividono a risultare il punto più spinoso della deduzione severiniana degli asserti come individuazioni dell'opposizione universale del positivo e del negativo. La "mediazione" infatti, introduce un elemento transitivo che occorre appunto per *mediare* quelli che, a ben vedere, appaiono come cespiti di una predicazione non ancora originariamente risolti nel seno dell'assoluta coappartenenza di soggetto e predicato, o, per uscire dal linguaggio logico della formalizzazione severiniana, la coappartenenza della ritrosia noetica della negazione al suo proprio gesto di significazione. La mediazione importa transitività e la transitività è la spia manifesta di un margine di "discontinuità" non ancora risolto in seno all'originario. Abbiamo dunque che l' "identità", che doveva serbare le figure dell'*elenchos*, disciplinandole in asserti capaci di resistere nella saldezza infrangibile della tautologia, si spezza *in parte* nel margine di qualcosa che non può essere interamente disciplinato e fatto combaciare nel segno dell'identità assoluta.

In questo senso, passando ad un riepilogo delle principali questioni affrontate in questi ultimi paragrafi, possiamo forse suggerire la seguente equivalenza: così come il fondamento, attraverso la ricognizione elenchica, guadagna in stabilità solo attraverso l'impiego del dispositivo dell'auto-toglimento – in cui però, a ben vedere, l'atto positivo di "affermazione dell'opposizione" da parte della negazione, risulta sempre concepito solo come *una parte* del complesso del "dispositivo" tramite cui la negazione va mettendosi a tacere – così ora, nel concetto stesso di inerenza tra soggetto e predicato "*ratione suae partis*", si fa nuovamente avanti il "malumore" irriducibile della negazione, ovvero la sua recidivia e tracotanza nei confronti della sua stessa identità.
Se è vero però, d'altro canto, che Severino stesso, nei capitoli che vanno dal XXIV al XXVI di *Tautotes*, si avvede di questo costitutivo "limite" di cui rimane affetta la grammatica argomentativa posta in essere in *Essenza del nichilismo* – onde alla negazione viene si consentito di affermare l'opposizione, e viene si consentito di essere si un'identità, ma viene consentito lei di affermare un'opposizione che essa *originariamente* rifugge e viene consentito lei di essere un'identità che la negazione originariamente svia e ripugna (e che dunque non può essere davvero e fino in fondo a lei intrinsecatasi), allora l'analisi delle figure

[159] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit. p. 55.

dell'*elenchos* può essere legittimamente agevolata proprio a partire dalla revisione severiniana compiuta nel testo del 1995, revisione che l'autore compie ben trent'anni dopo la primissima pubblicazione del fascicolo di *Ritornare a Parmenide*, dove veniva a definirsi una prima architettonica delle figure surriferite. Bisogna dunque cercare ora di vedere se, almeno in *Tautotes*, la discussione critica degli asserti delle figure dell'*elenchos* riesce a colmare *fino in fondo*, questa volta risolvendola, l'aporia di un'identità aperta al margine della propria revocazione, e se si riesce cioè a risolvere l'aporia di un'opposizione rispetto a cui la negazione, nella sua stessa reticenza, resta sempre in qualche modo impenetrabile ed inaccessibile allo sguardo della verità.

II PARTE

LE FIGURE DELL'ELENCHOS

I CAPITOLO – **LA DISTINZIONE TRA LE DUE FIGURE DELL'ELENCHOS.**

1. L'ampiezza delle figure dell'elenchos.

La prima questione che si deve cercare di affrontare a proposito delle figure dell'*elenchos* è senza dubbio quella relativa alla loro "duplicità". Perché l'*elenchos* è costituito da una molteplicità di articolazioni e di sottosegmenti onto-sintattici? Abbiamo precedentemente avuto modo di sottolineare il carattere *formalizzante* delle figure, e abbiamo anche cominciato ad acclarare che la formalizzazione di cui in oggetto occorre a statuire la misura della relazione che intercorre originariamente tra la negazione e l'identità-opposizione dell'essente che la negazione intende rinnegare. Severino non manca peraltro di sottolineare che le "figure" in questione sono delle "formulazioni", termine che, anch'esso, allo stesso modo di quello che denomina le medesime come "figure", tende a sottolineare implicitamente il carattere "plastico" di qualcosa, ovvero dell*'elenchos*, il cui movimento può essere formalmente *illustrato* secondo l'ordine di differenti "modalità", o, appunto, "forme", le quali, pur costituendosi come traccia di differenti aspetti, sono purtuttavia entrambe formulazioni di uno stesso, potremmo definirlo così, fenomeno speculativo. Il fenomeno della negazione e del suo congestionamento ontonoetico. Bisogna dunque stare bene accorti, pur trattando separatamente l'ordine di questioni che attengono l'una come l'altra formulazione, o che riguardano l'una piuttosto che la talaltra figura, a considerare che i "differenti" sono pur sempre espressioni logiche differenti in cui guardare uno stesso problema, sono punti di vista eterogenei che devono essere sempre tenuti a mente nell'insieme di una più concreta e verace unità speculativa.

Ora, a prescindere dall'immediata simmetria riscontrabile, la differenza di formulazione più evidente che può essere costatata tra gli asserti che compongono la prima figura e in quelli che compongono la seconda, sta nel fatto che, mentre la prima figura esprime l'ordine concettuale degli asserti facendo leva sulla "determinatezza", invece gli asserti della seconda figura sono espressi facendo leva sul concetto di "opposizione". Apparentemente sembrerebbe che si tratti di una medesima configurazione di concetto, essendo la "determinatezza" nient'altro che la determinatezza-identità dell'ente nella sua "opposizione" rispetto a ciò che gli è irriducibilmente *altro*. I primi due asserti della prima figura suonano infatti in maniera tale da porre che "la negazione del determinato è un determinato" e che quindi, "la negazione del determinato è negazione di sé", mentre, gli asserti che costituiscono la seconda figura suonano in modo tale da porre che "la negazione dell'opposizione è (affermazione dell') opposizione", e che quindi, conseguentemente, "la negazione dell'opposizione è negazione di

sé". Alla lieve differenza di linguaggio corrisponde però quella che, per l'autore, è una importante e significativa differenza di concetto.[160] A cosa fa dunque riferimento questa diversificazione? Quale problema speculativo è riconsegnato nell'opportunità logica di questa differenza posta dal pensatore?

Già in *Essenza del nichilismo*, in un contesto argomentativo che precedeva la formalizzazione dell'*elenchos* nelle sue rispettive "figure" Severino, a proposito della ragione implicita di questa differenziazione, rilevava quanto segue:

> La considerazione concreta della determinatezza della negazione dell'opposizione rileva che la negazione si costituisce come negazione solo se, da un lato, è determinata, come unità semantica, rispetto al proprio negativo, e, dall'altro lato, se i termini che la costituiscono sono essi stessi determinati gli uni rispetto agli altri.[161]

Come si può evincere dalla lettura del passaggio abbiamo dunque una duplicità prospettica in relazione alla quale, mediante l' "accertamento" *elenchico* (ovvero mediante la "considerazione" di cui sopra) possiamo intendere la "determinatezza" della negazione dell'opposizione. Da un lato, la determinatezza è colta se la negazione viene determinata come "unità semantica" rispetto al proprio negativo, dall'altro lato, afferma Severino, la negazione viene colta nella sua determinatezza solo se, dalla determinatezza dell'unità semantica della negazione, si passa invece anche a considerare la determinatezza che riguarda "i termini che la costituiscono", mostrando che anch'essi, come l'unità semantica della negazione, sono "determinati" gli uni rispetto agli altri. Che cosa significa però fondamentalmente questa differenza che, a proposito della determinatezza concreta della negazione, viene rilevata tra l' "unità semantica" – in cui consiste la negazione in quanto si opponga al proprio negativo – e "i termini che la costituiscono"? Viene da chiedere, quali

[160] Sulla necessità di distinguere le figure, insiste chiaramente l'autore anche nella polemica avvenuta con Bontadini, e su cui Severino stesso corrisponde nel *Poscritto*, cit., p. 118: «Inoltre in R.P. si prendono in considerazione due figure dell' ἔλεγχος (anche se la loro differenza è sottesa da una struttura identica), mentre nella critica di Bontadini si discorre come se si fosse in presenza di un'unica figura; e comunque non si prende in alcun modo in considerazione proprio quella seconda figura, cui non solo non ha alcun senso applicare le osservazioni (comunque inadeguate) sviluppate in tale critica, ma che rispetto alla prima figura presenta una primarietà di valore e di semplicità di strutturazione». È interessante osservare come Severino, nel *Poscritto*, tenda a precisare il distinguo tra la prima e la seconda figura affermando di quest'ultima una primarietà di valore ed una maggiore "semplicità" di strutturazione. Nel corso del seguente lavoro discuteremo analiticamente entrambi gli aspetti della questione, con particolare riguardo alla possibilità, che metteremo in discussione criticamente, di poter continuare a concepire le due figurazioni come sottese da un'unica e identica "struttura". Circa la differenza tra la posizione bontadiniana e quella severiniana, C. Vigna, *Sulla semantizzazione dell'essere*, in *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 45, nota che: «quanto al principio di non contraddizione, Bontadini ha sempre avuto una sorta di 'predilezione' per la sua formulazione logica». Cfr. invece C. Fabro, *L'alienazione dell'Occidente*, Quadrivium, Genova 1981, pp. 133-164, per una densa e interessante disamina circa, com'egli la definisce, la «schermaglia Bontadini-Severino» (p. 133).

[161] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., pp. 48-49.

sono i "termini" che "costituiscono" la determinatezza della negazione se non proprio quelli che attengono la sua propria "unità semantica"? Il proseguo del passaggio ci fornisce altre illuminanti indicazioni per intendere il significato della presente differenziazione.

La considerazione concreta di questa determinatezza consente una formulazione tale dell'ἔλεγχος, in cui non accade semplicemente che la negazione del determinato si fondi sull'affermazione di *una parte* di ciò che essa nega (come accade allorché si rileva che la negazione universale dell'opposizione si fonda sull'affermazione dell'opposizione di quel particolare positivo, in cui consiste la negazione universale, al proprio negativo), ma in cui la negazione si fonda addirittura sull'affermazione dell'*intero* di ciò che essa nega. In tal senso, l'ἔλεγχος riceve l'ampiezza massima che gli conviene.[162]

Il distinguo tra l'una e l'altra formulazione, e, quindi, tra l'una e l'altra figura, viene dunque incardinato sulla distinzione tra diversi gradi di "ampiezza". Mentre nel primo caso, quello formalizzato nella prima figura, la negazione universale dell'opposizione si fonda sull'indiretta affermazione di quel certo genere di opposizione che è quel suo stesso *particolare* opporsi al proprio altro – onde può dirsi che la negazione è significante come negazione perché pone alla base di sé perlomeno *il suo proprio* non essere altro da sé –, nell'altro caso, invece, quello formalizzato nella seconda figura, Severino cerca di mostrare come non solo la negazione, negando l'opposizione, si limiti ad affermare una certa opposizione "a modo suo", ovvero un'opposizione più limitata di quanto non sia quella che sta negando, ma sia portata altresì nella condizione di affermare l'opposizione di *quella stessa* opposizione che si stava rinnegando. In entrambi i casi, sia in quello posto in essere nella prima, sia in quello posto in essere nella seconda figura, la negazione dell'opposizione universale è affermazione dell'opposizione, e quindi incorre nella propria revocazione performativa, solo che, mentre nel primo caso la negazione dell'opposizione universale afferma un'opposizione che risulta maggiormente limitata rispetto all'ampiezza dell'opposizione negata, nel secondo caso, invece, Severino non a torto cerca di mostrare che l'opposizione affermata da parte della negazione ha la stessa ampiezza semantica del contenuto rinnegato, ha la stessa ampiezza dell'opposizione fatta oggetto di ricusazione da parte della negazione. Per via di questo differente grado di "ampiezza" si tratta dunque di intendere in quale maniera la sensibilità speculativa severiniana abbia deciso di accordare al secondo caso, quello della seconda figura, il merito di essere la formulazione più esaustiva dell'*elenchos*, cioè quella formulazione, dice infatti l'autore, rispetto a cui l'*elenchos* acquista l'ampiezza massima che le conviene.

[162] Ivi, p. 49.

È interessante osservare, a questo riguardo, la connessione intima che lega l' "ampiezza", relativa all'ampiezza dell'opposizione che la negazione sta affermando, e l' "ampiezza" rispetto a cui Severino considera l'*elenchos* nella misura che gli spetta maggiormente. Nel contesto argomentativo che il pensatore ci presenta esiste infatti una relazione, immanente e sottaciuta, tra l'ampiezza e la portata di revocazione della negazione (che costituisce il compito dell'*elenchos*), e l'ampiezza e la portata dell'opposizione che la negazione, nel suo gesto di avversione, va affermando. Tanto più la negazione "afferma ciò che nega" – ovvero, tanto più ciò che la negazione nega è *lo stesso* di ciò che la negazione afferma – tanto maggiormente l'*elenchos* acquista la propria potenza e la revocazione della negazione sprigiona tutta la sua propria intensità ontologica.

Pertanto, pur trattandosi effettivamente di un unico fenomeno speculativo, quello della negazione che va auto-revocandosi, Severino ha probabilmente intuito questo fenomeno rendendolo intelligibile *molteplicemente*, e ciò considerandolo alla luce di una differenza che, interna a questo fenomeno medesimo, consentiva di ingrandire rispettivamente due diversi casi, e, quindi, due diverse situazioni, rispetto a cui può dirsi che la negazione vada affermando l'opposizione del positivo e del negativo; due diverse situazioni, queste, rispetto a cui, conformemente al grado di ampiezza con cui la negazione va affermando l'opposizione, dovrebbe variare anche l'ampiezza della revocabilità della negazione, onde l'*elenchos* riceve il valore che più le conviene. In questo senso bisogna pertanto evidenziare che, in ordine alla differenziazione di cui sopra, e in ordine anche all'esplicito riferimento secondo cui l'*elenchos*, rispetto alla seconda figura, riceve *l'ampiezza massima* che le conviene, Severino deve aver implicitamente considerato la prima formulazione, quella rispetto a cui l'ampiezza dell'opposizione *affermata* da parte della negazione è *limitata* a quella certa opposizione in cui consiste la negazione stessa, come una limitazione della stessa revocabilità della negazione. Benché dunque le figure dell'*elenchos* siano entrambe formulazioni rispetto a cui si misura, diciamo così, il passo falso della negazione, e benché entrambe le circostanze noetiche siano in fin dei conti da considerare come aspetti e risvolti di un medesimo fenomeno speculativo – quello che porta la negazione ad ammutolirsi – Severino deve aver percepito che, per quanto concerne il primo genere di formulazione, che è quello che viene peraltro più frequentemente rilevato per attingere l'incontrovertibilità del principio, non si consente all'*elenchos*, e, quindi, alla revocazione, di raggiungere l'ampiezza massima che gli conviene. Ciò significa, però, che, se noi stiamo all'equivalenza precedentemente illustrata (tra l'ampiezza, rispetto a cui l'opposizione viene affermata, e l'ampiezza, rispetto a cui l'*elelchos* viene appagato), e se è vero che solo nella seconda figura si conferisce all'*elenchos*

l'ampiezza *massima* che le pertiene, allora, in qualche modo, rispetto alla prima figura, bisogna dire che la revocazione è ottenuta soltanto rispetto ad una sua ampiezza *minima*, onde la confutazione incontra una qualche forma di limitazione.

Rispetto a questo genere di *limitazione*, che l'autore implicitamente considera, ma che tuttavia non ritiene sia tale da poter comunque inficiare la prima "figura" nella sua funzione di *accertamento* del valore dell'opposizione, Severino deve aver probabilmente orientato la propria indagine sulla falsariga della seguente preoccupazione speculativa: infatti, se l'opposizione, affermata da parte della negazione, non avesse la stessa "ampiezza noetica" di quella opposizione, che la negazione sta negando, allora – benché l'opposizione affermata sarebbe sempre comunque *un*'opposizione, e rientrerebbe quindi a pieno titolo all'interno dell'orizzonte tracciato dall'opposizione universale – risulterebbe però ad ogni modo certo che la negazione costituirebbe lo spazio onto-noetico del negare *diversamente* dal modo in cui costituirebbe lo spazio onto-noetico dell'affermare l'opposizione rinnegata. In questa differenza di spazi, onde l'ampiezza dell'uno divergerebbe dall'ampiezza dell'altro, la negazione affermerebbe si l'opposizione, ma solo *indirettamente*, perché non affermerebbe *simpliciter* l'opposizione universale che-sta-negando, ma soltanto una parte di essa, quella, appunto, in cui consiste l'unità semantica determinata della negazione. In questa maniera, però, ad essere propriamente ed interamente incontrovertibile non sarebbe a rigore l'opposizione, nell'*estensione* universale rispetto a cui la negazione va negandola, ma sarebbe soltanto l'opposizione relativa all'*estensione* in cui puntualmente consiste l'atto di negazione, che è soltanto *una parte* dell'opposizione universale. Sarebbe dunque assolutamente incontrovertibile soltanto l'opposizione particolare, individuata, in cui consiste l'esercizio di negazione, ma non l'opposizione considerata come tale, l'opposizione universale, a cui la negazione altrettanto universalmente si affaccia con il proprio spudorato dissenso.[163]

[163] Severino fornisce tuttavia una ragione affatto inversa per giustificare la differenza che intercorre tra le due figure dell'*elenchos*; una differenza, questa, che, a suo avviso, non consta nella limitazione di potenza della confutazione disimpegnata nell'una piuttosto che non nell'altra figura, ma const più semplicemente in una differente ideazione delle intenzioni noetiche della negazione, cui deve appunto far fronte una differente formulazione della strategia dialettica dell'*elenchos*. Egli mette a punto dunque un concetto di differenza tra le figure che gli consenta di non inficiare necessariamente l'efficacia che deve comunque poter essere accordata anche alla prima figura dell'*elenchos*. La questione risulta peraltro al centro delle considerazioni critiche che già Bontadini, nella ricostruzione che ne offre Severino nel *Poscritto*, cit., p. 124, muoveva all'impostazione severiniana: «la negazione dell'opposizione non è affermazione dell'opposizione perché […] quella negata è (come si ammette anche in *R.P.*) l'opposizione universale, quella affermata è un'individuazione dell'opposizione universale; dunque questa istituzione dell'ἔλεγχος non funziona». Severino rispondeva però a questa ricostruzione dell'obiezione bontadiniana – che possiamo anche momentaneamente assimilare a quella stessa mossa nel presente contesto espositivo –, affermando che «è vero che quella negata è l'opposizione universale, mentre quella affermata è un'individuazione di questa opposizione; ma da ciò non segue né che la negazione dell'opposizione non sia affermazione di ciò che nega, né che l'ἔλεγχος non abbia valore: appunto perché la negazione nega l'universale di ciò che afferma» [ibid]. In questo senso Severino ritiene di poter mostrare comunque il *valore* anche di questa figurazione *limitata* dell'*elenchos* proprio perché «ciò che conta è che la

Se, dunque, in questo gesto di ricusazione effettuato da parte della negazione, in cui l'opposizione appare negata nella sua universale estensione noetica, l'opposizione appare si nel contempo anche affermata, ma non *di quella stessa* "estensione" rispetto a cui la si era negata, allora si lascia la negazione in qualche misura *libera* di dissentire dall'opposizione, e si lascia che questa opposizione gli sopravviva, ma solo come *diminuita* nello spazio di quella specifica determinatezza che la negazione inevitabilmente afferma. La bocca della negazione si pronuncia nella forza di un impeto e di un'*estensione* che l'opposizione non riesce a consumare interamente nel fatto di essere anch'essa in qualche modo presente nelle parole e nei verbi che la negazione pronuncia, ovvero di essere anch'essa presente, ma solo in quanto opposizione determinata. Nel caso analizzato della prima formulazione dell'*elenchos,* l'opposizione non riesce dunque a consumare l'apertura noetica della negazione se questa apertura è si, come apertura, un che di determinato, e come tale possiede una sua propria "unità semantica", ma possiede altresì una estensione, e quindi, un'agilità di negazione, più ampia di quanto non sia quella dalla negazione pure affermata nella sua stessa unità semantica. In questo caso *l'unità semantica* della pretesa di negazione sarebbe paradossalmente *minore* di ciò di cui pure essa "è" unità semantica, ovvero, l'unità semantica della negazione sarebbe minore dell'*estensione* noetica relativamente a cui la negazione è capace di esplicarsi nella propria *noluntas*.

Probabilmente in questo senso, che abbiamo illustrato, bisogna affermare che, nella sua prima formulazione, o figura, l'*elenchos* non riceve l'ampiezza massima che gli conviene, e, benché questo senso da noi individuato nell'esposizione di cui sopra, non sia esplicitamente rilevato dall'autore come senso *decisivo* rispetto a cui comprendere la differenza tra la prima e la seconda formulazione – ché, altrimenti, bisognerebbe anche guardare ad una qualche impossibilità di principio nel considerare questa come una formulazione rispetto a cui l'opposizione viene *accertata* nel suo valore universale – riteniamo che questo sia comunque

---

negazione si fondi su ciò che essa nega; e infatti, negando l'opposizione universale, la negazione nega anche quell'opposizione particolare, per la quale, essa negazione, opponendosi al proprio negativo, vive come tale» [ivi., p. 123]. E tuttavia Severino non si accorge del fatto che, in questo modo, egli sta facendo valere l'*elenchos* disimpegnato nella prima figura, solo a patto di *privilegiare* l'aspetto più propriamente *negativo* dell'auto-toglimento, secondo cui la negazione, negando l'opposizione universale, finisce per travolgere anche sé stessa. In questo senso l'*elenchos* funziona perché la negazione travolge tutto l'universo semantico, ivi compreso quello della sua propria particolare regione semantica. Questo privilegio tuttavia può essere accordato solo a patto di sacrificare quell'altro aspetto, pur strutturale dell'auto-toglimento, che, come abbiamo considerato nella prima parte del presente studio, richiede che la negazione sia affermazione di *quello stesso* che essa sta negando, e cioè, in questo caso, sia affermazione (non solo della propria determinata opposizione al negativo), dell'opposizione universale. Solo se non si prescinde da questo punto, si può dire che la negazione, negando l'opposizine universale, nega ciò che pone alla base del *suo stesso dire*, e rinnega il *proprio* fondamento. Nella risposta fornita a Bontadini si mostra dunque l'esigenza di tenere valida la prima figura dell'elenchos solo passando per lo snodo di un ragionamento che, ad ogni modo, finisce per compromettere un altro presupposto comunque indispensabile della confutazione.

il senso che sostanzialmente decide del differente calibro concettuale attribuito dal pensatore alla seconda formulazione dell'*elenchos*. Infatti, perché mai affermare che nella seconda formulazione l'*elenchos* riceve l'ampiezza massima *che gli conviene*, se non per ribadire che l'*elenchos*, e quindi, la revocazione, risulta adeguatamente compiuta e soddisfatta soltanto nella seconda formulazione? E come spiegare l'implicito di questa correlativa insoddisfazione dell'*elenchos*, se non riflettendo sul fatto che, nel gesto e nel negando della negazione, l'opposizione in quanto *negata* occupa un'ampiezza semantica maggiore di quanto non sia quella dell'opposizione che, in quanto *affermata*, pure va esibendosi in quel gesto?

2. La genesi della differenza: Ritornare a Parmenide.

Prima di passare alla considerazione delle figure nella specifica configurazione degli asserti che le compongono, e prima di valutare questa configurazione così come essa viene ripresa e sviluppata a partire dalla riconsiderazione critica di *Tautotes*, è possibile indugiare sul terreno argomentativo di *Essenza del nichilismo*, per cercare di trarre ulteriori informazioni sulla ragione formale della differenza che intercorre tra la prima e la seconda figura dell'*elenchos*, differenza, questa, che, a dispetto del forte carattere problematizzante che la contraddistingue, non verrà revocata neppure in seno alla discussione speculativa impostata nel testo di *Tautotes*.

Ora, come è possibile intendere più adeguatamente la genesi della biforcazione tra i due aspetti della confutazione il cui precipitato speculativo consta nella definizione delle due figure? Ma, soprattutto, come intendere effettivamente la prima come *figura* dell'*elenchos*, ovvero come figurazione dell'accertamento del valore dell'opposizione, se, rispetto a questa specifica formulazione, sembra che, in un modo o nell'altro, la negazione riesca ad esercitarsi in un gesto, rispetto a cui l'ampiezza del negare è *maggiore* di quanto non lo sia effettivamente quella dell'affermare l'opposizione?

In certo senso bisogna cercare di valutare la specificità della formulazione posta in essere nella prima figura in modo tale da chiarire, o, perlomeno, da mostrare, il seguente contrasto: da un lato la prima figura è una figurazione dell'*elenchos*, e quindi, quale figura, vale sia come espressione dell'auto-revocazione della negazione, sia come via per l'accertamento del *valore* dell'opposizione, dall'altro lato, però, appare anche che, in questo accertamento posto in essere nella prima formulazione, il valore dell'opposizione viene confermato solo rispetto ad un dominio semantico che risulta *limitato* e *ristretto* rispetto al dominio semantico, o all'ampiezza semantica, rispetto a cui la negazione esercita effettivamente il proprio atto di

ricusazione. In questo senso, non è scorretto affermare che, nello spazio di questa *incongruenza* – prodottasi nello iato tra l'ampiezza noetica dell'opposizione *affermata* e quella dell'opposizione *negata* – quello che, in un primo momento, era considerato come uno snodo per l'accertamento dell'opposizione, diventa, a rigore, il luogo privilegiato in cui l'opposizione subisce più propriamente una *restrizione* alla propria conferma. Questa problematica, relativa alla *limitazione* dell'opposizione espressa nell'architettonica formale della differenza che intercorre tra la prima e la seconda figura, questa problematica, relativa al fatto che, nella prima figura, la limitazione esprime l'impossibilità di intendere appieno questa formulazione come via regia della confutazione, non appare *come tale* in ordine alla discussione offerta dal pensatore nelle pagine di *Essenza del nichilismo*[164]. Tuttavia, benché non appaia come tale, la problematica presenta in quelle stesse pagine una sua interna esplicitazione ed una genetica che occorre tenere in vista, perché risulta il segno indiretto della polisemia concettuale implicitamente riconosciuta alla formulazione posta in essere nella prima figura.

Ora, non è secondario, a questo proposito, pervenire alla determinazione del problema partendo da una considerazione più generale relativa al VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide* che stiamo analizzando. Il VI paragrafo del testo suindicato, infatti, anche a

[164] Come è stato già rilevato in precedenza Severino è anzi fermamente convinto, come appare dall'analisi del suo *Poscritto*, che la prima figura dell'*elenchos* non rimanga inficiata, quanto al suo valore propriamente elenctico, dalla differente ampiezza registrabile tra ciò che viene esplicitamente rinnegato dalla negazione (l'opposizione universale) e ciò che, invece, viene da essa implicitamente riconfermato (l'individuazione dell'opposizione universale). Al riguardo è doveroso far presente in maniera più precisa circa il contesto argomentativo adottato dal pensatore per cercare di validare comunque l'organismo confutatorio posto in essere nella prima figura: «in R.P. si era appunto rilevato (p. 44) che quella negata negata è l'opposizione universale, quella affermata è un'individiazione dell'opposizione universale, perché la positività in cui consiste la negazione non è la positività trascendentale che è protagonista dell'opposizione universale, e il negativo, cui la negazione si oppone, è il negativo *della* negazione, ossia non è il negativo trascendentale, cui il positivo trascendentale si oppone. Ma questa circostanza […] non è, come invece ritiene Bontadini (*art. cit.*, p. 467), un "motivo" contro la validità di questa prima figura dell' ἔλεγχος […]» [*Poscritto*, cit., p. 122]. Per Severino la ragione di questo equivoco sta sostanzialmente nel fatto che Bontadini «si è persuaso che l' ἔλεγχος da lui criticato consiste nel semplice rilevamento che la negazione dell'opposizione afferma ciò che nega; (non solo, ma è anche convinto che se si riuscisse a mostrare veramente che la negazione afferma ciò che nega, allora l' ἔλεγχος funzionerebbe […]). E invece l' ἔλεγχος, sia nella prima, sia nella seconda figura, non consiste nel semplice rilevamento che la negazione dell'opposizione afferma ciò che nega» [ivi, p. 123]. Severino ha certamente ragione nel dire che l'*elenchos* non si riduce all'accertamento che la negazione afferma ciò che nega, ma Bontadini ha comunque soprattutto ragione a pretendere che, nel caso della prima figura, questo, che per Severino resta un semplice prerequisito dell'auto-toglimento, venga comunque ad essere soddisfatto. E invece accade all'opposto che, con la scusa che Bontadini fraintende questo, che è un requisito, come l'elenchos stesso, Severino per far valere il carattere elenchico della prima figura, prescinda proprio dal soddisfare la natura di questo prerequisito, e gli sfugga di segnalare determinatamente il modo in cui la negazione starebbe affermando, in questo caso, proprio ciò che sta negando. Solo se si accerta che la negazione afferma esattamente *ciò* che nega, solo allora, ammesso e non concesso che il dispositivo elenchico sia esente da ulteriori difficoltà concettuali, si potrebbe concludere dicendo che la negazione nega *immediatamente* sé stessa. Se però si considera che il fondamento di qualcosa è misurato in base alla sua capacità di farsi porre *come tale*, e non in una sua specie dimidiata, alla base di ciò che lo nega, e si riflette sul fatto che ora la negazione, negando l'opposizione universale, pone alla base di sé soltanto un'individuazione di siffatta opposizione, allora non si può dire che l'*elenchos* di questa prima figura funzioni effettivamente come dovrebbe.

riprova della sua ineccepibile coerenza argomentativa, risulta un paragrafo scritto all'insegna di una costante ripresa della medesima questione speculativa: l'*elenchos* è la traccia da seguire per acclarare il valore incontrovertibile dell'opposizione del positivo e del negativo. Tuttavia, a dispetto di questa coerenza, offerta dalla presenza incessante del medesimo obiettivo concettuale, cioè quello di esporre il "valore" dell'incontrovertibile, la ripresa costante e assidua della questione tradisce involontariamente l'esigenza di fare *progressivamente* i conti con una materia semantica estremamente articolata e difficile da manovrare concettualmente. La relativa semplicità esplicativa dell'*elenchos*, che, a questa semplicità, deve anche probabilmente la forza della vittoria che guadagna nei confronti dell'avversario, può essere sondata solo mediante l'intrinseca *polivocità* da cui questa stessa semplicità rimane sotterraneamente abitata.

In questo modo, quella che, a tutta prima, appare semplicemente come una questione speculativa relativamente compatta e lineare, viene ad essere altresì investigata dall'autore secondo una luce prospettica, e, quindi, una preoccupazione teorica, sempre diversa e rinnovata. È segno di questa progressiva e variegata riesplorazione del medesimo problema, di cui l'*elenchos* è certamente il crocevia, il fatto che, nell'indagine, Severino apra spesso l'investigazione affermando che, ad esempio, «l'ἔλεγχος aristotelico deve essere scrutato più da vicino»[165], oppure che, come nel caso che siamo in procinto di analizzare, «l'approfondimento del senso dell'ἔλεγχος porta a questa serie ulteriore di considerazioni»[166]. Questo genere di avvertimenti, di cui il testo è costellato, risultano istruttivi, e possono essere interpretati come la spia di una titubanza ed esitazione più profonda di quanto non sia quella semplicemente dettata dell'esigenza, tutta retorica, di segnalare progressivamente al lettore l'ispezione teorica del proprio oggetto tematico. In questo caso, infatti, all'apparente perfezione formale della schematica della confutazione fa immediatamente da contraltare una certa esitazione compositiva, ovvero la necessità, non soltanto espositiva, di doversi costantemente approssimare *per difetto* alla decrittazione della questione dell'*elenchos*, ovvero alla delucidazione delle sue pieghe e dei suoi meandri teorici. Così come è vero che la negazione tende a produrre un margine di smarcamento, e cioè una piega, dalla presa della sua propria appartenenza al campo semantico della verità, così, allo stesso modo, è possibile che, anche nel discorso sul valore dell'accertamento del valore dell'opposizione, si riproduca lo smarcamento e l'effrazione del gesto negante, ed è dunque possibile che lo stesso approfondimento speculativo di cui in oggetto nell'accertamento severiniano altro non sia, nel

[165] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.
[166] Ivi, p. 44.

progredire delle sue varie fasi e con l'avanzare della sua analisi, che il tentativo di consumare la fuga, e, quindi, la piega della negazione, proprio mentre questa si sta *attualmente* verificando.

All'insegna di questa consapevolezza prospettica bisogna ora cercare di capire in che modo il tentativo di corrispondere allo smarcamento noetico prodotto da una di queste pieghe o di questi meandri, sia messo in gioco nell'approfondimento di cui sopra, quando, nella pagina immediatamente successiva a quella in cui si era considerata la dichiarazione di inesistenza da parte della negazione, e dopo aver appunto segnalato, che l'approfondimento del senso dell'ἔλεγχος conduce ad una serie ulteriore di considerazioni, Severino comincia a rilevare la differente natura di due generi di "asserti"[167] che riguardano la capacità della negazione di *affermare* l'opposizione; differenza di asserti, questa, che, come vedremo, sarà al centro della questione di forma rispetto a cui viene istituita la differenza tra la prima e la seconda "figura" dell'*elenchos*. Afferma l'autore:

> L'asserto: «l'essere non è non essere» è l'opposizione come *universale* – secondo il significato conferito sopra a questo termine (e cioè è l'opposizione tra l'essere come trascendentale e il non-essere come trascendentale: 'essere' significa qui ogni positivo, la totalità del positivo come un momento qualsiasi di essa). L'asserto: «questo essere non è il suo non essere» è una *individuazione* di quella universalità.[168]

Attraverso l'approfondimento speculativo di cui sopra, in una sezione di discorso che precede significativamente la parte in cui l'autore istituisce formalmente la struttura delle figure dell'*elenchos*, Severino rileva un distinguo fondamentale tra un asserto, relativamente al quale l'opposizione viene affermata *nella sua universalità*, ed un altro asserto, rispetto al quale l'opposizione viene affermata come una semplice *individuazione* dell'opposizione universale. È chiaro che la distinzione riesegue e anticipa l'idea, espressa successivamente nella formalizzazione delle figure dell'*elenchos*, secondo cui, da un lato, quello relativo alla prima formulazione, la negazione, negando l'opposizione universale, si limita ad affermare una individuazione dell'opposizione universale (questo essere non è questo suo non essere), mentre, dall'altro lato, quello relativo alla seconda formulazione, la negazione, negando l'opposizione, si porta addirittura nella condizione di affermare *simpliciter* la stessa opposizione che sta negando. Ora, a questo proposito, senza distinguere ancora esplicitamente tra la prima o la seconda formulazione, ma implicitamente riferendosi al caso posto in essere

[167] Si consideri, a scanso di equivoci, che questi "asserti" non hanno niente a che fare con quegli asserti in cui verrà realizzata la struttura apodittica delle figure dell'*elenchos*.
[168] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 44.

da quella che sarà la prima, Severino rileva che l'*elenchos* «mostra che la negazione dell'opposizione universale è (*in actu exercito*) un'individuazione dell'opposizione universale»[169]. In questa maniera, e, lo ripetiamo, in una sezione argomentativa che precede l'istituzione formale della *differenza* tra le due figure, Severino inizia a valutare concettualmente il perimetro logico degli elementi che costituiranno il contorno di quella che solo in seguito verrà esplicitamente considerata come "prima figura". Pertanto, in ordine alla problematica, che stiamo considerando, relativa al significato della differenza che intercorre tra la prima e la seconda figura, e per la ragione non secondaria di voler comprendere in che senso è possibile affermare che la prima figura importi una qualche insoddisfazione del pieno esaudimento dell*'elenchos*, è utile cercare di seguire meglio l'autore in questa prima illustrazione tematica di ciò che costituisce in nuce la grammatica concettuale relativa alla prima formulazione dell'*elenchos*. A questo proposito scrive infatti l'autore:

> Tale individuazione consiste nell'affermare che questo essere (questa positività significante), in cui consiste la negazione dell'opposizione universale, non è il suo non-essere. La negazione dell'opposizione universale può realizzarsi solo implicando, ossia solo ponendo alla propria base, l'affermazione di una opposizione individuata tra l'essere e il non-essere (cioè solo implicando l'affermazione che un certo positivo si contrappone a tutto il suo negativo).[170]

Dopo aver descritto la circostanza che conduce la negazione ad affermare perlomeno quel genere di opposizione che consiste nella sua propria determinatezza, Severino aggiunge una considerazione importante che attiene la limitazione essenziale rispetto a cui verrà progressivamente sviluppato il senso della differenza tra la prima e la seconda figura, e che rappresenta il senso stesso dell'inquietudine speculativa che spinge l'autore a mettere a punto una formulazione che esaudisca fino in fondo, e non soltanto limitatamente, l'*elenchos*. Afferma infatti l'autore:

> L'ἔλεγχος, così inteso, non mostra che la negazione dell'opposizione universale implichi e si fondi sull'affermazione dell'opposizione universale. Sembra dunque sì in grado di mostrare che la negazione dell'opposizione non riesce ad essere universale, proprio perché c'è una zona in cui la negazione afferma l'opposizione (e questa zona è appunto quella in cui la negazione si tien ferma come negazione); ma non sembra riesca ad impedire che la negazione, rinunciando ad essere universale, si riproponga come negazione dell'opposizione, relativamente a tutto ciò che sta al di là di quella zona. […] In questo modo la negazione non si fonderebbe più su ciò che essa nega, perché ciò su cui la negazione si fonda, ciò senza di cui non si costituirebbe,

[169] Ibid.
[170] Ibid.

è l'opposizione individuata, che ora non è più negata dalla negazione – la quale si limita a negare l'opposizione relativamente all'area non occupata dal fondamento della negazione.[171]

Ora, se si prescinde momentaneamente dalla complicazione, relativa alla parte finale della citazione, in cui Severino, dal fatto che la negazione afferma una individuazione dell'opposizione, tende a voler inferire di questa negazione il suo non esser più negazione dell'opposizione individuata, il passaggio risulta utile per comprendere la problematica speculativa che resta sostanzialmente condivisa anche rispetto alla prima formulazione dell'*elenchos*. Rispetto a questo genere di formulazione, infatti, se si analizza l'auto-toglimento della negazione limitandosi ad accertare che la negazione, negando l'opposizione universale, afferma perlomeno l'opposizione in cui la negazione stessa consiste come unità semantica determinata, allora si rischia di concepire l'*elenchos* in seno ad una limitazione originaria della sua portata. In questo caso, infatti, se, da una parte, la confutazione è in grado di acclarare che la negazione non riesce a costituirsi come una negazione *universale* – perché, nell'atto in cui nega, deve necessariamente aver prescisso dall'ambito semantico che costituisce il proprio esercizio di negazione – tuttavia, rispetto alla presente formulazione, la confutazione non sembra in grado di impedire che la negazione «si riproponga come negazione dell'opposizione, relativamente a tutto ciò che sta al di là di quella zona»[172]. Pertanto, in altri termini, benché attraverso l'accertamento elenchico – posto in essere nella movenza di quella che sarà la prima figura – la negazione resti effettivamente obbligata alla necessità di non poter mai essere una negazione pura (e cioè di potersi costituire come una negazione universale), e quindi resti impossibilitata ad includere immediatamente lo spazio aperto dal proprio positivo significare nell'ambito di cose rispetto a cui afferma la coincidenza del positivo e del negativo, Severino individua per questa circostanza di confutazione un limite, ovvero quello di non riuscire a impedire che la negazione "si ripresenti" come "negazione dell'opposizione" perlomeno rispetto all'ambito di cose che sta *al di là* di quella zona in cui la negazione è *stricto sensu* necessitata ad affermare l'opposizione (in cui essa stessa *consiste*).

Nella sezione argomentativa considerata, benché l'autore cerchi di moderare la forza aporetica della problematica nell'atto stesso in cui si porta nella condizione di affrontarla, e benché, dunque, cerchi di arginare la relativa "impotenza" dell'*elenchos* (considerato rispetto a questa sua formulazione), affermando più volte che soltanto "sembra", ed è quindi soltanto una parvenza, che l'*elenchos* non riesca ad impedire alla negazione di "ripresentarsi" e di

[171] Ibid.
[172] Ibid.

"riproporsi" come negazione dell'opposizione, Severino intercetta nella propria disamina quella serie di problematiche che faranno in lui maturare l'esigenza di una formulazione più ampia ed esaustiva dell'*elenchos*.

È indubbio, da questo punto di vista, che, se l'*elenchos* si limitasse all'accertamento della determinatezza semantica della negazione, allora lo spazio noetico del gesto di negazione sarebbe confutato solo quanto ad una parte limitata di tutto ciò che essa ha l'ardire e la prepotenza di rinnegare; sicché, considerata a partire da questa prospettiva, la negazione in-quanto-nega-l'opposizione-universale sarebbe *più estesa* di quanto questa stessa negazione non sia in quanto si consideri di essa che afferma-l'opposizione-individuale in cui essa consiste[173]. L'aspetto probabilmente più interessante da evidenziare rispetto al passaggio summenzionato è dunque relativo a questa preoccupazione severiniana che l'*elenchos* contragga una qualche forma di limitazione, che non riesca a fondare tutto il volume semantico negativo della negazione sul volume semantico positivo espresso da *ciò* che la negazione sta negando[174].

---

[173] Su questo punto, e cioè sulla sostanziale inadeguatezza della prima figura dell'*elenchos*, è peraltro doveroso indicare la critica già formulata da G, Bontadini, in *Sozein ta phainomena*, in *Conversazioni di metafisica*, vol. II, Vita e Pensiero, Milano 1971, pp.163-164. Bontadini afferma infatti che chi nega la formula ontologica del principio di non contraddizione, ovvero: l'essere non è il non-essere: «tiene ferma la propria negazione di contro all'affermazione, e, con ciò, riconosce che quell'*essere*, che è appunto la negazione, non è il suo non-essere. […] Quel che c'è da osservare è che l'affermazione e la negazione non si oppongono come essere e non-essere, perché entrambe sono essere. La *negazione* dell'opposizione di essere e non-essere è, certamente, anch'essa un essere […]; così come è un essere, a pari titolo, la contrapposta *affermazione*. Perciò non si può dire che chi nega l'opposizione di essere e non-essere (cioè la proposizione "l'essere non è il non-essere") affermi, *in actu exercito*, la stessa opposizione: giacché l'essere che egli afferma, ossia la sua stessa negazione, non si oppone al non-essere, bensì ad un *altro* essere (l'affermazione dell'oppopsizione). […] Dal fatto, quindi, che si tiene ferma (*in actu signato*) la negazione dell'opposizione di essere e non essere, non segue che si affermi (*in actu exercito*) l'opposizione stessa. In altri termini, e per maggior chiarezza: chi nega – *in actu signato* – la proposizione "l'essere non è il non-essere", solo apparentemente afferma – *in actu exercito* – la stessa proposizione. Se, infatti, gli si vuole attribuire tale affermazione, bisogna cambiare il significato del termine non-essere: che non indicherà più l'opposto contraddittorio dell'essere, ma il diverso dall'essere». Severino ha tuttavia puntualmente risposto alla critica bontadiniana nel *Poscritto*, cit., pp. 116-133, mettendo giustamente in rilievo la presenza di alcuni paralogismi che affettano e guidano il pensiero critico del proprio maestro. Il *Poscritto* segna certamente una cesura definitiva del discepolato di Severino dalla scuola di pensiero bontadiniana; lo nota ad esempio L. Grion, *Bontadini vs. Severino*, in *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 2008, p. 440: «Inizialmente (almeno sino alla pubblicazione del famoso *Poscritto*) la distanza marcata dall'ex allievo non sembra incolmabile». Lo stesso assume anche L. Messinese, *Essere e divenire nel pensiero di Emanuele Severino*, Città Nuova Editrice, Roma 1985, pp. 217 e ss. Si osservi peraltro, a scanso di equivoci, che la critica espressa da Bontadini contro la prima figura severiniana dell'*elenchos* può essere solo apparentemente accostata a quella mossa nel contesto della presente disamina. La nostra indagine tende invece a rettificare, con Severino, la critica bontadiniana, ma cercando nel contempo di renderla più efficace contro la stessa posizione severiniana ad un livello speculativo differente.

[174] Questa limitazione accade comunque, benché Severino affermi risolutamente nel *Poscritto*, cit., pp. 123-124: «se l'opposizione individuale è diversa dall'opposizione universale, non per questo si può dire che la negazione dell'opposizione non si fondi su ciò che essa nega: si fonda egualmente su ciò che nega, appunto perché nega l'universale (o il tutto), rispetto a cui il fondamento della negazione è individuazione (o parte). Si deve dire quindi che la negazione dell'opposizione afferma ciò che nega, non già nel senso che, negando l'opposizione universale, affermi l'opposizione universale, bensì nel senso che, affermando l'opposizione individuale, afferma qualcosa che resta negato nella negazione dell'opposizione universale». Dove appare evidente che la chiusa del ragionamento, in cui pure viene lasciato accadere il l'auto-toglimento, tende a riproporre, piuttosto che non a

Pertanto, in questa stessa discrepanza tra il negare *universalmente* e l'affermare *individualmente*, tra il negare *l'intero*, e l'affermare (esplicitamente o implicitamente) solo *una sua parte*, non si può impedire che la negazione, per quanto momentaneamente, si "riproponga" come negazione dell'opposizione, e cioè si "riproponga" come negazione dell'opposizione rispetto allo specifico campo semantico di tutto ciò che sta *al di là* della propria determinatezza. Qulla che Severino proporrà come "seconda figura" non è che la ripresentazione dell'istanza irrisolta della prima.

Benché la discussione successiva della problematica tenderà a mostrare che quella dell'*elenchos*, declinato secondo i risvolti concettuali di questa sua prima formulazione, è solo una "apparente" incapacità, tuttavia questa "apparenza" di incapacità possiede una sua, sia pure attimale, consistenza, ed è quindi già abbastanza durevole come apparenza da consentirci di ottenere un, per quanto minimo, punto di ferma e di intelligibilità, a partire da cui mostrare il senso complessivo della "limitazione" che riteniamo contraddistingua intrinsecamente la natura di quella che prenderà volto come prima figurazione dell'*elenchos*.

In questa "parvenza", infatti, relativamente a cui soltanto dovrebbe "sembrare" che l'*elenchos* sia esposto ad una certa scarsità ed insufficienza, la negazione riesce perlomeno a far *parere*, sia pure fugacemente, un suo certo "riproporsi", un suo certo venire nuovamente ad essere come negazione dell'opposizione. Non importa che questo riproporsi della negazione sia considerato soltanto come una parvenza, perché, come pocanzi si iniziava ad indicare, è proprio questa parvenza del riproporsi della negazione ciò che bisogna in qualche modo cercare di compulsare nella sua evanescente presentificazione. La parvenza del riproporsi è in questo caso, perlomeno, un riproporsi della parvenza, e la parvenza di capacità, onde si dice che la negazione soltanto *sembra* capace di ripresentarsi, è perlomeno una capacità di parvenza, ovvero un essere in grado, da parte della negazione, di resistere all'opposizione perlomeno al modo di ingenerare questa certa ambiguità sulla sua propria ed effettiva forza noetica.

---

risolvere, il problema della divefferente ampiezza che intercorre tra il negare e l'affermare. Infatti, Severino cerca di rispondere al fatto che la negazione, a scapito della differenza, affermi comunque ciò che nega, sostenendo che la negazione, affermando l'opposizione individuale, afferma qualcosa «che resta negato» nella negazione dell'opposizione universale. Ora, che la negazione affermi ciò che nega dev'essere considerato come la protasi dell'autotoglimento, ma nell'apodosi del ragionamento, in cui si dice che "affermando l'opposizione individuale" la negazione "afferma qualcosa che resta negato nella negazione dell'opposizione universale", Severino *ottiene* la soddisfazione del prerequisito solo atraverso il risultato dell'autotoglimento, che quel requisito avrebbe dovuto invero consentire. Egli dice infatti che la negazione *afferma* qualcosa che *resta negato* nella negazione dell'opposizione universale, e non si accorge che questo qualcosa potrebbe restare *così negato* solo alla condizione che l'autonegazione funzioni, e noi sappiamo che l'autonegazione funziona solo se la negazione afferma esattamente ciò che nega. Severino ottiene però che la negazione affermi ciò che nega solo dal punto di vista di un toglimento che è già stato assunto come compiuto, ma che, a queste condizioni, non si sarebbe, a rigore, mai potuto verificare.

Sta di fatto che, se l'*elenchos* elutta la pretesa della negazione di essere negazione dell'opposizione univerale, tuttavia la negazione tende a "resistere", nel modo suindicato, a questo assedio della confutazione, tende a resistere, e, come sostiene proprio l'autore, si "ripropone" come negazione dell'opposizione, perlomeno si ripropone così rispetto alla totalità dell'opposizione che dimora *al di là* della zona in cui essa si costituisce, suo malgrado, come "unità semantica".

Da un lato, la negazione viene dunque smascherata nel suo essere affermazione della propria determinatezza-opposizione, ma, dall'altro lato, c'è sempre qualcosa del significato "negazione" che continua a resistere alla sua fondazione, cioè continua a resistere alla necessità di essere affermazione non di una opposizione altra da quella che sta negando, ma affermazione *proprio* dell'opposizione che essa attualmente sta sottoponendo al proprio gesto di ricusazione.

Se infatti l'opposizione affermata da parte della negazione fosse *altra* da quella da lei stessa rinnegata, se cioè questa opposizione affermata fosse tale, seppure in grado infinitesimo, da essere differente da quell'opposizione che la negazione attualmente sta negando, allora, nello spazio minimo di questa alterità, si consentirebbe per ciò stesso alla negazione di divincolarsi dal braccio della necessità. Di divincolarsi: perché, affermando l'opposizione solo limitatamente rispetto all'ampiezza che conviene a quello stesso gesto in quanto la sta rinnegando, la negazione riuscirebbe effettivamente a sotto-porre al suo esercizio, senza riconfermarla nel medesimo, l'opposizione universale.

A questo proposito bisogna considerare peraltro, come già segnalato in una sezione espositiva precedente, che, se l'accertamento elenchico dovrebbe muovere dal rilevamento che la negazione «non riesce a liberarsi da ciò che nega, ma se ne fa essa stessa portatrice», «non riesce a tenerselo davanti e a investirlo con la propria condanna»[175], allora, rispetto alla disposizione degli elementi concettuali, così come questi elementi sono stati concepiti relativamente a questa prima formulazione, bisogna valorizzare la "parvenza" – per la quale *sembra* che la negazione si "riproponga" – affermando che ciò che, in questa parvenza, va propriamente *riproponendosi* della negazione, laddove qualcosa di essa è stato in un primo tempo ostacolato, è proprio la facoltà di liberarsi da ciò che essa nega, ovvero di non esserne portatrice, di tenerselo davanti ed investirlo con la propria condanna. Sicché, se è vero, in questa prima formulazione, che la negazione *non* riesce a porre *come tolta* la propria "determinatezza semantica", tuttavia sembra perlomeno che la negazione non manchi di riproporsi nella pretesa di porre *come tolto* l'intero semantico di ciò che sta *al di là* della

[175] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 45.

propria determinatezza, ad esempio l'opposizione tra "rosso" e "verde", o tra "casa" ed "albero".

Pertanto, il riproporsi della negazione, sia pure espresso attraverso l'esorcismo del suo essere meramente considerato come una "parvenza", lungi dall'essere il riproponimento innocuo di una negazione oramai svirilizzata, va considerato molto seriamente, perché, con la sua sola presenza farebbe nuovamente serpeggiare l' inquietante possibilità che l'opposizione del positivo e del negativo venga ad essere revocata proprio perché posta *come tolta* dalla negazione: l'opposizione viene dunque assediata *nel fatto stesso* del "riproporsi" della negazione, sia pure, questo riproporsi, un proporsi della *parvenza* del riproporsi della negazione. E' sostanzialmente in risposta a questa inquietudine, sottaciuta e sotterranea, che l'*elenchos* dovrà poi procedere mostrando e accertando che, anche rispetto alla zona di ciò che sta *al di là* della determinatezza semantica della negazione, la negazione non può riuscire ad esaudire la propria velleità, perché non può arrogarsi la pretesa di porre "come tolta" l'opposizione del positivo e del negativo senza nel contempo non riproporre in questo suo gesto "come posta" *quella medesima* opposizione che sta negando.

3. La differenza tra Essenza del Nichilismo *e* Tautotes.

Ora, a questo punto bisogna rilevare una considerazione aggiuntiva. Al di là della componente metaforica che può aiutare a comprendere la meccanica concettuale di cui in oggetto, chiediamoci: che cosa è, in ultimo, questo "riproporsi" della negazione che l'*elenchos* deve fronteggiare intensificando il proprio accertamento? In cosa consiste effettivamente questo *ripresentarsi* che sembra qualificare così bene la "limitazione" dell'*elenchos* e la conseguente "demarcazione" tra le sue due figure? È forse esso il riproporsi di una negazione prima vinta, spenta nei suoi malumori, e poi misteriosamente rigeneratasi nel proprio impeto di ricusazione? È forse una negazione che prima nega qualcosa e poi, una volta considerato che non può davvero negarla passa a rinnegare qualcos'altro?

Che il riproporsi della negazione sia tanto poco una mera espressione retorica, che, al fine di allestire la scena e rendere più incalzante ed eccitante la lotta tra il destino e la sua negazione, immette involontariamente un "doppio tempo" nella sequenza narrativa, lo si può chiaramente evincere dal fatto che, quello che, in questo contesto argomentativo, possiamo definire come "doppio tempo" dell'*elenchos*, e di cui il "riproporsi" della negazione è come la "molla" e l'intima ragion d'essere, nell'impianto successivo del paragrafo si converte precisamente in quella "duplicità" delle figure o "formulazioni" che stiamo cercando di mettere

adeguatamente a fuoco fin dall'inizio dell'indagine presente in questo capitolo della nostra disamina.

Il "riproporsi" della negazione, dunque, che a tutta prima sembrerebbe occasionato da una mera esigenza espositiva, soprattutto perché l'autore introduce questo riproponimento nell'attimo stesso in cui anche lo definisce come una mera "apparenza", è in realtà la traccia tortuosa, e niente affatto semplice da percorrere, a partire da cui la differenza tra le due figure dell'*elenchos* può rivelarsi nella sua implicita enigmaticità: perché le figure sono due? Perché, se non un doppio tempo – che sarebbe come far precipitare direttamente l'essere nel dominio di *Kronos* – esiste perlomeno una doppiezza di figurazioni? Ora, questi quesiti riprendono indirettamente, guardandola da un altro punto di vista, la traccia delle domande precedentemente rivolte all'indagine, quelle, ovvero, in cui ci si domandava circa il ruolo e lo statuto del "riproporsi" della negazione.

Per rispondere adeguatamente a queste domande è sopratutto importante cercare di non smarrire la consapevolezza relativa al fatto che il gesto di negazione non è un gesto di per sé molteplice e cronologicamente articolato – così come invece sembra doversi in qualche modo dedurre dall'idea di una negazione che va "riproponendosi" dopo una prima vittoriosa sortita del principio –, bisogna cioè tenere sempre a mente il fatto che, quello della negazione, è un gesto sempre uno e medesimo, tutto istantaneamente riassunto nel motto: "il positivo è il negativo".[176] Severino tende invece a considerare la negazione anche come una persona ontologica in qualche misura diveniente, che fa esperienza della propria lotta con l'opposizione e rettifica di volta in volta la propria posizione negativa. In questo quadro esplicativo la negazione dice: "il positivo è il negativo", ma siccome l'*elenchos* passa ad accertare che la negazione è perlomeno affermazione di quella distinzione tra positivo e negativo che consiste nella determinatezza o unità semantica della negazione, allora per Severino la negazione si "ripropone", e rilancia la propria sfida, perlomeno rispetto all'ambito di cose che sta *al di là* della regione tracciata dalla propria determinatezza. In questo quadro narrativo la negazione direbbe allora nuovamente che "il positivo è il negativo", ma lo direbbe

[176] A questo proposito non può essere secondario riflettere sulla seguente circostanza. Quando Severino, al principio di *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 22. enarra l'origine del tramonto dell'essere, ovvero l'origine del nichilismo, dicendo che esso «avviene dunque così: nel non avvedersi che acconsentendo all'immagine di un tempo in cui l'essere non è, si acconsente all'idea che il positivo è il negativo», egli accorda a ques'tultima forma di acconsentimento, ovvero all'idea che il positivo è il negativo, e non all'immagine di un tempo in cui l'essere non è, il compito di materializzare sotto forma di acconsentimento la forma più estrema di negazione possibile. La negazione della verità è infatti negazione della verità solo se intesa come negazione dell'opposizione universale, dove appunto si nega l'opposizizone del positivo e del negativo, oppure si afferma che il positivo è il negativo.

in un senso *diverso* e con una consapevolezza *diversa* da quella precedente, allorquando, dicendo che "il positivo è il negativo", pretendeva di essere negazione anche della propria determinatezza semantica. Se si articola la questione in questo modo, se cioè si pensa il riproporsi della negazione come un suo essersi esaurita su un fronte per poi ripresentarsi maggiormente agguerrita su un altro fronte, si perderebbe però completamente l'idea dell'istantaneità e sinteticità del gesto di negazione, si perderebbe cioè l'intrinseca unità di un gesto che, dicendo "il positivo è il negativo" è già nel contempo sia negazione della propria determinatezza semantica, sia negazione dell'opposizione universale. In questo senso, Severino parla del soggetto della prima figura come di una negazione dell'opposizione universale del positivo e del negativo, laddove si riferisce al soggetto della seconda figura come ad una negazione che, proprio perché resa edotta di non poter essere negazione quanto alla totalità dell'universo semantico, si ricostituisce come negazione di soltanto una regione limitata dell'opposizione. La questione, tuttavia, appare più complessa di quanto Severino non la rappresenti attraverso la figurazione di due soggetti distinti di negazione, uno, che nega universalmente, e l'altro, che nega particolarmente.

Bisogna affrontare la questione considerando che la negazione è certamente un com-plesso di negazione, ed è quindi in certo senso "duplice", ma, si badi, se è duplice, lo è immediatamente, e cioè la negazione rivolge contemporaneamente la propria negatività in diverse direzioni possibili: negando l'opposizione universale la negazione dissente in un colpo *sia* rispetto all'opposizione costituita dalla propria unità e determinatezza semantica, sia rispetto a tutto ciò che eccede e si trova oltre il proprio dominio di significazione. Il "riproporsi" della negazione, quindi, non è da considerare soltanto *ex parte subiecti*, cioè dal punto di vista di una negazione che vada moltiplicando il proprio gesto a più riprese, ma anche *ex parte obiecti*, ovvero dal punto di vista dell'opposizione stessa che cerca di fronteggiare *ripetutamente* l'intensità noetica dell'atto di ricusazione. La moltiplicazione, messa in gioco nel riproporsi della negazione, è soprattutto un dover riproporsi dell'obiezione elenchica.

Il riproporsi va quindi considerato concretamente: come una negazione *che si rip*ete, certo, ma solo dal punto di vista di un *elenchos che anch'esso si ripete* per affrontare più adeguatamente il volume di dissenso che questi non riesce compiutamente a padroneggiare *tutto in una volta*. Occorre dunque cercare di guardare al "riproporsi" della negazione cercando di inquadrarlo più esaustivamente, senza diluirlo nell'immagine di una negazione che si accresce *cronologicamente* riproponendosi dopo una sua preliminare sconfitta.

Peraltro, a riprova del fatto che quello della negazione sia un unico gesto e che la duplicità delle figure dipenda da un duplice modo di fronteggiarlo piuttosto che non da una negazione che si ripresenti a cospetto dell'*elenchos* senza l'ambizione di essere negazione universale, può essere evinto anche da numerose circostanze testuali, che entrano esplicitamente in conflitto con l'immagine pur offertaci dal pensatore, e che mettono addirittura in discussione l'idea di poter intendere il soggetto della seconda figura come una vera e propria "negazione". Tra tutte – rimanendo all'interno della stessa grammatica concettuale del testo –, è possibile considerare sopratutto quella circostanza che porta Severino ad osservare quanto segue:

«quando la negazione dell'opposizione, cioè l'affermazione della contraddittorietà dell'essere, rinuncia ad essere universale, rinuncia proprio perché non intende togliere sé medesima, ma intende porsi per davvero, e quindi come incontraddittoria, confinando la contraddittorietà al di fuori di sé».[177]

Sicché, se stanno così le cose, osserva ulteriormente il pensatore: «ci si trova qui, dunque, di fronte a qualcosa di radicalmente diverso dalla negazione universale di essere e non-essere (o negazione dell'opposizione universale)»[178]. Come dobbiamo intendere pertanto questa "radicale diversità" che viene attribuita ora al soggetto polemico della negazione? Poco oltre Severino ribadisce che, in questo caso, a rigore: «non ci si trova più di fronte ad un avversario del principio di non contraddizione, ma ad uno che lo afferma in un certo modo, ossia come avente una portata limitata»[179], onde, «per eliminare questa affermazione limitata basta dunque far vedere che è contraddittoria, ossia non riesce ad essere ciò che vuol essere»[180].
Severino sta dunque chiaramente affermando che, nel caso da lui stesso immaginato per spiegare il riproporsi della negazione – nel caso, cioè, che la negazione, come lui stesso tende a descriverla, si riproponga in quanto rinunci ad essere negazione dell'opposizione universale – allora, una siffatta negazione, non sarebbe più, a rigore, una negazione del principio di non contraddizione, non sarebbe più un avversario della verità dell'opposizone, ma soltanto uno che lo affermerebbe in un certo modo *incoerente*.
La questione appare dunque assai controversa, perché, da un lato, il riproporsi della negazione dà luogo alla definizione di una seconda figura dell'*elenchos*, eppure, dall'altro, questo riproporsi tende anche ad essere interpretato da parte di Severino come un riproporsi di una negazione che, riproponendosi *limitatamente* – e cioè rinunciando alla sua universalità – non è più affatto considerabile come una "negazione", sicché, nei suoi confronti non occorre

[177] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 44.
[178] Ivi, p. 45.
[179] Ivi, p. 46.
[180] Ibid.

neanche esercitare l'*elenchos* che pur si vuole in qualche modo continuare ad esercitare. Infatti l'*elenchos*, che produce il toglimento della negazione, «non è determinato dall'accertamento della contraddittorietà di questa (ché la negazione intende porsi come affermazione della contraddittorietà), ma dal rilevamento che la negazione non riesce a vivere come negazione pura»[181], mentre, in questo caso accade che, viceversa, «per eliminare» questo essersi riproposta della "negazione", ossia questa affermazione limitata, «basta dunque far vedere che è contraddittoria».[182] Ma allora, perché mai pensare ad una seconda "figura", che è quella in cui l'*elenchos* riceve l'ampiezza che più le conviene – e che peraltro, «rispetto alla prima figura presenta una primarietà di valore»[183] – se, per fronteggiare questa "negazione" limitata a rigore l'*elenchos* non occorre?

La ragione va dunque cercata nel fatto che, benché Severino distingua le due figure sulla base della distinzione tra due diverse forme di "negazione", in realtà egli stesso considera la negazione pronunciantesi nella seconda (negazione limitata) come *quella stessa* negazione (negazione dell'opposizione universale) che si è andata promunciando nella prima, e che infatti solo un *elenchos* può essere davvero capace di revocare e mettere a tacere.[184]

---

[181] Ivi, pp. 45-46.

[182] Ivi, p. 46.

[183] E. Severino, *Poscritto*, cit., p. 118.

[184] La questione appare però anche esplicitamente al centro della riflessione del pensatore allorquando questi si accorge della necessità di dover comunque fronteggiare il secondo e "limitato" genere di negazione con l'ausilio dell'*elenchos*. Questo accade infatti perché anche questa negazione "limitata", che, diversamente dalla prima, sembrerebbe presentarsi senza più negare l'opposizione del positivo e del negativo in quanto tale, può essere in fondo ricondotta a quello stesso genere di negazione che, *simpliciter*, nega l'opposizione universale, ossia può essere ricondotta a quello stesso genere di negazione che nega *come tale*, e non solo limitatamente ad un ambito particolare, l'opposizione del positivo e del negativo. Severino, in *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 48, nota 8, considera infatti due diversi modi in cui la negazione può esprimersi, ed i quali corrispondono esattamente alle differenti modalità di figurazione pocanzi esplicitate. La negazione dell'opposizione può infatti presentarsi nell'espressione: «il positivo è il negativo», oppure nell'espressione: «il positivo è e non è il negativo»; rispettivamente, il primo caso si riferisce alla negazione dell'opposizione universale, mentre, il secondo si riferisce ad una negazione che, appunto, afferma e non afferma la coincidenza: afferma la coincidenza del positivo e del negativo limitatamente alla regione di cose che oltrepassa la propria positività semantica, mentre non afferma la coincidenza rispetto al dominio interno alla proria determinatezza. Ora, di questo secondo genere di negazione – che, a rigore, non dovrebbe costituire un vero e proprio "avversario" del principio di non contraddizione, quanto piuttosto un suo incoerente sostenitore – Severino afferma però che, tuttavia, essa «non include l'affermazione dell'opposizione» [ibid.]. La qual cosa appare assai strana ed ambigua dato che proprio di questo genere di negazione l'autore ha anche precedentemente affermato che essa è una negazione limitata proprio perché «riconoscendo di non poter vivere come negazione pura, rinuncia a porsi come negazione universale e si ripresenta […] come affermazione che tutto, fuorché il positivo consistente nell'affermazione che qualche positivo non è opposto al proprio negativo, è non opposto al proprio negativo […]» [ivi, p. 46]. Perché mai dunque affermare di una negazione che riconosce in qualche modo l'opposizione del positivo e del negativo, che, invece, come si evince dalla nota presa in considerazione, «non include l'affermazione dell'opposizione»? [ivi, p. 48, n.]? Il motivo riposa nel fatto che, a ben vedere, anche se è vero che questa negazione sembra tutt'altro che una negazione dell'opposizione, proprio perché ne afferma la valenza entro certi limiti, tuttava: «proprio perché la include *come momento* in sintesi con la negazione» [ibid.] essa non include affatto l'opposizione. In altri termini: «pensando che il positivo è e non è il negativo, *si nega* (corsivo nostro) che il positivo non sia il negativo» [ibid.]. Severino esplicita peraltro il senso di questa equivalenza per cui negare e affermare l'opposizione si riduce punto al negare, specificando di questa affermazione-negazione dell'opposizione che «affermandola-negandola la si nega in quanto oggetto *simpliciter* di affermazione» [ibid.].

Pertanto, ripensando a fondo l'intrinseca unità del gesto di negazione, che non può essere scisso in due elementi senza non riproporre nel secondo lo stesso impeto e la stessa universalità che contraddistinguono il primo, che significato potrà mai possedere quello che, in ordine alla retorica espressa dalla narrazione argomentativa, Severino dice essere appunto un "riproporsi", sia pure apparente, della negazione?

A questo punto si tocca a ben vedere un aspetto decisivo della questione, perché, se il riproporsi della negazione non deve essere inteso in guisa di una scansione cronologica, e quindi non è il riproporsi di una negazione che ripeta sé stessa *altrimenti*, oppure *dopo* essere stata zittita dalla confutazione rispettivamente ad un certo fronte onto-sintattico, allora il "riproporsi" deve essere inteso sopratutto in seno ad una scansione prettamente *logica*, ed è quindi evidentemente il segno di una negazione che si ripete e si ripropone *in sé stessa*, non *altrimenti*, oppure *dopo* il suo essere stata revocata, ma proprio nel mentre del suo venire revocata da parte dell'*elenchos*. In questo senso possiamo dunque dire che la negazione, ri-pro-ponendosi, riapre un margine di smarcamento, e, quindi, trova un'inaspettata via di fuga nello stesso istante in cui pure viene colta in flagranza rispetto alla sua propria "ortodossia" al principio.[185]

La "revocazione" della negazione, in questa "parvenza" del suo "riproporsi", si accompagna così inevitabilemente ad una sua più sotterranea "vocazione", che, in entrambi i sensi della

---

Sicché, conclude il pensatore: «Se il pensiero che il positivo sia e non sia il negativo è negazione, nel senso indicato, che il positivo non sia negativo, ossia è identificazione del positivo e del negativo, si ripresenta allora, alla radice di questo pensiero, quella negazione dell'opposizione, che l'ἔλεγχος toglie rilevando (come nel caso dell'affermazione "il rosso è verde") che essa si fonda sull'affermazione di ciò che nega» [ibid.]. In questo senso, anche se non viene portato a coscienza come tale da parte del pensatore, Severino deve necessariamente considerare quella espressa nel secondo asserto (la negazione limitata), non come una negazione che abbia rinunciato ad essere universale (decidendo di applicarsi solo ad un campo particolare), ma come una negazione che, pur essendo comunque la stessa negazione dell'opposizione universale, viene ora considerata nella seconda figura rispetto all'ambito di cose che la prima aveva lasciato scoperto, e attengono infatti il dominio del positivo che eccede la determinatezza semantica della negazione. La negazione – si badi, per lo stesso Severino –, è comunque sempre negazione dell'opposizione universale; è l'*elenchos*, invece, ad aver *diversificato* la propria strategia di afferramento, ma questo non può apparire al pensatore senza inficiare la figuralità della prima figura dell'*elenchos*.

[185] Essere colti *in flagranza* rispetto ad una propria *ortodossia* è chiaramente un ossimoro speculativo, per la ragione che l'espressione "in flagranza" viene normalmente impiegata nella terminologia giuridica per indicare la costatazione di un "reato" nel momento esatto in cui questo viene ad essere commesso, mentre il "reato" della negazione è paradossalmente quello di essere vista *conforme* alla legge del principio che sta rinnegando, ovvero di essere colta in atto nell'osservanza di una regola di cui la negazione sarebbe dovuta a rigore essere la deroga. L'ossimoro ha però in questo caso il pregio di risultare in certo senso esplicativo e illuminante. L'aspetto forse più sorprendente, che l'uso dell'espressione giuridica consente in questo specifico contesto speculativo, sta probabilmente nel fatto che, non solo la negazione, attraverso l'accertamento elenchico, viene colta in flagranza rispetto al reato della sua stessa ortodossia, ma, come chiarito nell'indagine, proprio perché la negazione si "ripropone" all'interno dell'atto in cui risulta confutata, allora la negazione tende precisamente a smarcarsi da questa stessa flagranza in cui viene colta come rea della propria obbedienza al principio.

parola – sia nel senso di ciò che la negazione *vocia*, sia nel senso di ciò cui la negazione *aspira* – non riesce ad essere messa completamente e subito a tacere.

Da questo punto di vista si osservi, infatti, che, se l'accertamento posto in essere nella formulazione della prima figura, rilevando che la negazione dell'opposizione è affermazione di una *individuazione* dell'opposizione *universale*, dovrebbe consistere nella verifica di un certo margine di capitolazione della negazione (rispetto all'opposizione che essa sta negando), e se è vero che, in questa formulazione, la negazione va tuttavia riproponendosi in una piega di sé come negazione dell'opposizione, allora il discorso che è stato svolto finora occorre precisamente per testimoniare l'esistenza di questo margine insopprimibile di resistenza che la negazione sempre riesercita rispetto alla sua propria capitolazione. In certo senso, far capitolare la negazione non basta per farla a tutti gli effetti capitolare. È necessario rilevare, infatti, che, se l'*elenchos* rimanesse a questa forma limitata di accertamento, la negazione non potrebbe risultare auto-negazione perché non starebbe affermando un contenuto noetico effettivamente *identico* a quello che essa sta rinnegando, non starebbe cioè affermando ciò che nega, e quindi non potrebbe compiutamente revocarsi e mettersi definitivamente a tacere.

Il "riproporsi" della negazione – che, certo, in un secondo tempo si cercherà di sottoporre nuovamente ed efficacemente alla morsa elenchica – è allora la traccia visibile, benché apparente e subitanea, del fatto che, perlomeno dal punto di vista della sua immediatezza, la negazione è più ampia dell'opposizione che sta affermando, ed è la spia che segnala un'inquietudine che lo stesso pensatore non può non avvertire. Sicché, nella stessa scansione logica delle figure si rende in qualche misura sensibile un margine di resistenza, o uno scarto, che mal si adatta alla pretesa, che pure sarebbe assolutamente lecita, di una resa perfettamente *incondizionata* della negazione; cioè di una resa che si svolga così immediatamente e in una immanenza così subitanea, che, a rigore, la negazione non potrebbe in alcun modo pensare di rifuggirvi, e rispetto a cui tantomeno sarebbe possibile per essa avere lo spazio di divincolarsi "riproponendosi" nuovamente sotto spoglie differenti.

Se il "disequilibrio" espresso nella grammatica degli elementi che verranno formalizzati nella prima figura rende dunque la negazione implicitamente *capace* – anche se, come si dice nel testo, solo "apparentemente" – di negare l'opposizione attraverso un fiato di negazione *più ampio* di quanto quello stesso fiato non sia in quanto sia considerato come animato dallo spirito dell'opposizione, e se quindi il "disequilibrio" è il segno più tangibile di una qualche intransigenza della negazione alla propria resa e alla propria capitolazione, allora non è certamente un caso che Severino voglia in certo senso estinguere il disequilibrio, e,

conseguentemente, concepire l'accertamento elenchico (ovvero «la considerazione concreta della determinatezza della negazione»), senza limitarsi al rilevamento che la negazione, come unità semantica, è determinata rispetto al proprio negativo, ma portandosi a considerare che anche «i termini che la costituiscono sono essi stessi determinati gli uni rispetto agli altri».[186] Per poter compiutamente revocare la negazione non ci si può dunque limitare alla considerazione della sua "unità semantica", per il motivo che questa unità semantica, è, sì, come unità semantica, un che di assolutamente *determinato* rispetto all'opposizione, e tuttavia, come unità semantica della-negazione-dell'opposizione-universale, questa è anche un'unità semantica la cui ampiezza di "intenzioni" – e cioè l'*universalità* rispetto a cui essa rivolge il proprio afflato di ricusazione – non riesce ad essere interamente domato dalla semplice circostanza mediante cui si accerta che queste intenzioni si radicano sul terreno di una qualche *individuata* determinatezza del gesto di negazione. In questa configurazione concettuale, pertanto, la confutazione non riesce a saturare *interamente* la potenza deiettiva tacitamente riconosciuta nell'essenza delle intenzioni di questa certa "unità semantica". Sicché, alla luce delle difficoltà imposte dal "disequilibrio" di cui sopra, risulta necessario per Severino *passare* ad una configurazione dell'*elenchos* che sia davvero capace di estinguere il medesimo, e cioè *passare* ad una considerazione ancora *più concreta* della determinatezza della negazione. Più concreta, questa considerazione, giacché, perché la negazione sia revocabile, bisogna far si che la negazione sia affermazione proprio di *tutto* ciò che essa sta negando, di modo che non accada semplicemente, come già rilevava l'autore:

> che la negazione del determinato si fondi sull'affermazione di *una parte* di ciò che essa nega (come accade allorché si rileva che la negazione universale dell'opposizione si fonda sull'affermazione dell'opposizione di quel particolare positivo, in cui consiste la negazione universale, al proprio negativo), ma in cui la negazione si fonda addirittura sull'affermazione dell'*intero* di ciò che essa nega. In tal senso, l'ἔλεγχος riceve l'ampiezza massima che gli conviene.[187]

In questo modo, il *differire* stesso delle figure dell'*elenchos* – il differire, rispetto a cui l'una, la prima formulazione, resta configurata come dotata di un'ampiezza *minore*, mentre l'altra, la seconda formulazione, viene invece configurata come dotata dell'ampiezza che più propriamente conviene all'*elenchos* – il *differire*, dunque, che è in oggetto già nel doppio tempo contenuto nell'idea di un riproponimento apparente della negazione, risulta a tutti gli effetti radicato in quello che, guardato da vicino, risulta un problema ben più spinoso di

[186] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., pp. 48-49.
[187] Ivi, p. 49.

quanto l'immagine di un *elenchos* che pacificamente si articola attraverso una sua duplice formulazione non possa *prima facie* farci intendere. Anche nel testo di *Tautotes*, che, come vedremo, si preoccupa di rettificare il modo in cui risulta determinatamente spiegata e concepita la struttura predicativa disimpegnata *nei singoli asserti* che compongono le due figure dell'*elenchos*, la differenza di formulazione tra le figure è accettata ed esposta come tale.

A questo proposito, Severino rileva infatti più volte nel testo la differenza tra le due figure, ma siccome il problema centrale dei capitoli conclusivi di *Tautotes*, non è propriamente quello di ripensare la differenza tra le medesime, o di problematizzare ulteriormente il significato della loro divergenza, allora succede che, rispetto a questo specifico riguardo, Severino accetta interamente l'architettonica speculativa già pensata a partire da *Essenza del nichilismo*.

Così, se in *Essenza del nichilismo* l'autore pensa la differenza tra le due figure facendo genericamente riferimento ad una formulazione *più ampia*, la seconda, e ad una *meno ampia*, la prima, e se questa differenza di ampiezza è da lui giustificata attraverso le argomentazioni affrontate precedentemente, le quali, forse più implicitamente che esplicitamente, rivelano l'*empasse* di una negazione che, nella formulazione meno ampia, immette un disequilibrio difficile da gestire, in *Tautotes*, invece, Severino si limita a segnalare il distinguo tra le due figure dal punto di vista di un formale *riepilogo*, senza nulla più. Sicché, ad esempio nel paragrafo 3 del XXIV capitolo del testo l'autore afferma che:

> In *Essenza del nichilismo* […] dell'*elenchos* vengono indicate due «figure» o «formulazioni». Nella prima appare che la negazione dell'identità-opposizione *è* un'identità-opposizione, e quindi tale negazione è negazione di sé (*ibid*., pp. 42 e sgg.); nella seconda appare che tale negazione include l'opposizione dell'identià-opposizione, cioè include l'affermazione dell'identità-opposizione, si che anche in questa seconda figura tale negazione è, in modo diverso, negazione di sé.[188]

Così come espresso in *Essenza del nichilismo*, la prima figura è contraddistinta dall'accertamento dell'unità semantica della negazione (ovvero l'accertamento dell'esser identità-opposizione da parte della negazione dell'identità opposizione), mentre, la seconda figura è contraddistinta dall'accertamento della determinatezza degli elementi che costituiscono la negazione (ovvero l'accertamento dell'esser perfino inclusiva, da parte della negazione, dell'affermazione dell'opposizione dell'identità-opposizione, e cioè del reciproco opporsi degli "elementi" che vengono da essa ricusati.

[188] E. Severino, *Tautotes*, Adelphi, Milano 1995, pp. 213-214.

Nel paragrafo 4° del XXIV capitolo Severino passa ad esprimere, ancora una volta, la differenza tra le due figure per la ragione specifica di voler formalmente esporre gli asserti che costituiscono le rispettive formulazioni. In questo contesto, dopo aver rilevato che «nel testo di *Essenza del nichilismo*, al quale ci stiamo riferendo, viene indicato determinatamente (si vedano pp. 55-56) in che senso, in ognuna delle due figure qui sopra richiamate, l'*elenchos* è individuazione e parte dell'identità-opposizione universale»[189], l'autore procede come segue al riepilogo della statuizione formale delle due figure:

> Nella prima figura, l'*élenchos* è l'unione di queste due affermazioni: «la negazione del determinato è un determinato» (il «determinato» è appunto ciò che è identico a sé e si oppone al proprio altro); «la negazione del determinato è negazione di sè» – e il contenuto di ognuna di queste due affermazioni è un'identità (ossia un'individuazione e una parte dell'opposizione universale). Lo stesso va detto delle due affermazioni di cui, nella seconda figura, l'*élenchos* è l'unione: «la negazione è (affermazione dell') opposizione» (l'«opposizione» è appunto l'identità con sé della determinazione che si oppone all'altro da sé); «la negazione dell'opposizione è negazione di sé».[190]

Ora nel paragrafo V, che risulta immediatamente successivo a quello in cui l'autore ha formalmente esposto gli asserti, e con l'occasione di dover definire le ragioni della rettifica apportata dallo scritto di *Tautotes* su *Essenza del nichilismo* – rettifica che, in questo contesto espositivo, non abbiamo ancora tematicamente preso in esame, ma la quale si muove nell'intorno di un differente modo di configurare «la struttura interna delle quattro identità sopra indicate»[191] –, Severino si preoccupa preliminarmente di sottolineare con chiarezza che, quanto esposto nel paragrafo IV a proposito della differenziazione formale tra le due figure «è e rimane innegabile»[192], ed è dunque sostanzialmente concorde al percorso argomentativo tracciato in *Essenza del nichilismo*. Da questo punto di vista, bisogna quindi segnalare sopratutto la continuità e non ancora la rottura rispetto alla configurazione argomentativa tracciata nel VI parag. di *Ritornare a Parmenide*.

Infine, passando alla considerazione del parag. 3° del XXVI capitolo di *Tautotes*, dopo aver passato in rassegna la rettifica speculativa del secondo asserto della prima figura dell'*elenchos*, e per la ragione di giustificare espositivamente il passaggio che conduce all'analisi dei due asserti che compongono la seconda figura, Severino si preoccupa ancora una volta di fornire un indizio esplicativo della differenza formale che intercorre tra la prima e

[189] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 215.
[190] Ibid.
[191] Ibid.
[192] Ibid.

la seconda formulazione. Anche rispetto a questa giustificazione concettuale, che, relativamente allo specifico di questo problema, resta essenzialmente inscritta nel sentiero esplicativo già tracciato in *Essenza del nichilismo*, si rende opportuno quindi svolgere un preciso richiamo testuale. Afferma l'autore:

> Nella prima figura dell'*élenchos* la negazione del determinato, ossia la negazione che l'essente sia un determinato (cioè identico a sé e opposto a ciò che è altro da sé) si presenta come affermazione *di una parte* della totalità del determinato che viene negata (ossia come affermazione di quella parte che è il determinato in cui consiste la stessa negazione del determinato); nella seconda figura dell'*élenchos* la negazione del determinato si presenta come affermazione *della totalità* stessa del determinato che viene negata (si veda *Essenza del nichilismo*, cit., pp. 54-55). Nella seconda figura appare infatti che, per negare l'opposizione degli essenti al loro altro, la negazione deve essere l'opposizione di ciò che essa nega, cioè deve essere l'apparire dell'opposizione.[193]

Tra tutte le occorrenze testuali in cui in *Tautotes* si accenna alla ragione formale del distinguo che intercorre tra la prima e la seconda figura dell'*elenchos*, quest'ultima occorrenza considerata, relativa al parag. 3 del XXVI cap., è quella in cui non solo si rende maggiormente riconoscibile la continuità concettuale rispetto ad *Essenza del nichilismo*, ma è anche quella in cui l'autore riprende, forse esplicitandola nel modo più chiaro, la motivazione tecnico-argomentativa del distinguo tra le due figure. Infatti, mentre nella prima formulazione la negazione è affermazione solo *di una parte* della totalità del determinato che viene negata (dove l'oggetto specifico di ricusazione da parte della negazione è appunto *la totalità* della determinatezza dell'ente, e cioè l'opposizione come *universale*), nella seconda formulazione, invece, la negazione si presenta come affermazione non di una parte, ma della stessa *totalità* del determinato che viene negata. Se nella prima formulazione viene dunque implicitamente riproponendosi il solco di un "disequilibrio" tra l'ampiezza noetica rispetto a cui la negazione nega l'opposizione, e l'ampiezza, rispetto a cui la negazione afferma l'opposizione, nella seconda formulazione invece, presentandosi come affermazione della *totalità* stessa del determinato che viene negata, la negazione si presenta come affermazione di quello *stesso* contenuto che essa che sta ricusando, sicché, in questo senso, l'*elenchos* può finalmente riuscire ad incastrare la negazione lasciandola semplicemente inguaiare con le sue stesse mani. Solo nella seconda figura, pertanto, la negazione risulta essere a pieno titolo espressione di un gesto noetico che, *simpliciter*, afferma "ciò" che essa nega in *tutta* la sua ampiezza, ovvero pone l'opposizione *negata* esattamente sullo stesso piano dell'opposizione *affermata*, sicché, come si evince già a partire da *Essenza del nichilismo* – ma questa deduzione deve

[193] Ivi, p. 227.

poter valere parimenti anche per *Tautotes* – solo rispetto a questa sua seconda formulazione l'*elenchos* riceve effettivamente l'ampiezza e la portata che più gli conviene.

Ora, una volta che si sia tracciato più chiaramente il filo della continuità che lega i testi considerati, e una volta che si sia costatato l'esplicito richiamo mediante cui l'autore rileva l'essenziale congruenza tra *Essenza del nichilismo* e *Tautotes* rispetto al modo in cui la questione di cui in oggetto (relativa al distinguo tra le due figure) viene ad essere impostato, bisogna anche per ciò stesso portarsi nella condizione di rilevare che, di conseguenza, l' "inquietudine" che abitava implicitamente il contesto argomentativo di *Essenza del nichilismo* – ed il quale consisteva nel ritenere che nella prima figura l'*elenchos* non sembrava riuscire ad impedire alla negazione di ripresentarsi come negazione dell'opposizione –viene in questa maniera tacitamente trasferita come tale anche nella statuizione riepilogativa delle due figure avanzata in *Tautotes*.

A questo proposito è infatti possibile considerare, che, se nell'ultimo passaggio riferito, quello relativo allo snodo esposto nel parag. 3 del cap. XXVI, Severino continua a rilevare che nella prima formulazione la negazione «si presenta» come affermazione *di una parte* di ciò che sta negando, mentre, nella seconda formulazione, la negazione «si presenta» come affermazione *della totalità* stessa di ciò che sta negando, allora, tra l'uno e l'altro "presentarsi" della negazione, intercorre proprio lo stesso diffalco di quel "doppio tempo" che si era già rilevato anche nel pre-testo argomentativo di *Essenza del nichilismo* allorquando si era andati indagando il significato del "riproporsi" della negazione. Ciò che dunque nel ri-pro-porsi, andava significandosi come una doppia positura e prepotenza della negazione, ora invece, là dove in *Tautotes* si articola la linea di demarcazione tra le due figure ponendo che la negazione si presenta in un modo, e poi si presenta in un altro, vale a rigore come ri-presentarsi; ma tra il "riproporsi" ed il "ripresentarsi", resta comunque coinvolta la stessa doppiezza e *la stessa* anima di prepotenza della deiezione.

A questo punto del discorso, appurata la continuità anche speculativa relativa al problema della differenza tra le due figure, e appurato soprattutto che, anche in *Tautotes*, viene implicitamente riproposta l'ipotesi di un margine di "limitazione" di cui l'*elenchos* sembrerebbe soffrire se considerato relativamente alla sua prima formulazione, la questione può essere più chiaramente impostata attraverso il seguente ragionamento.

Se è vero infatti che lo "squilibrio", che consustanzia la struttura logica della prima figura – onde la negazione afferma solo *una parte* della *totalità* di ciò che nega – è sostanzialmente abitato dall'ombra di una essenziale "ritrosia" della negazione (ritrosia che veniva specificamente espressa in *Essenza del nichilismo* a proposito del ri-pro-porsi della

negazione), e se è vero peraltro che, così come in *Essenza del nichilismo*, così anche in *Tautotes*, solo nella seconda figura l'*elenchos* perviene all' «ampiezza che gli conviene», allora, chiediamoci: com'è possibile considerare ancora la prima figura come espressione tecnicamente efficiente e *figurale* dell'*elenchos*? Com'è possibile che questo avvenga, se, guardando e scrutando più da vicino questa prima "formulazione" saremmo costretti – sia per la ragione che l'*elenchos* non sembra capace di impedire alla negazione di *riproporsi*, sia perché l'*elenchos* non si esprime nell'ampiezza che più gli conviene e risulta quindi limitato – ad evincere soprattutto la relativa impotenza piuttosto che non l'effettiva potenza della confutazione? Come si può tenere questa "figura" come espressione o "formula" autentica della "revocazione" della negazione, se, nel medesimo in cui la si considera come tale momento, e cioè come cristallizzazione formalmente indicativa della vittoria dell'*elenchos*, si continua tuttavia a rendere a sé stessi intelligibile il "distinguo", tra la prima e la seconda figura, significandolo alla luce di un "riproporsi" della potenza di ricusazione della negazione?

Sia in *Essenza del nichilismo* sia in *Tautotes*, si continua infatti a rappresentare la variazione formale tra le figure rilevando un "disequilibrio" di "ampiezza" che, nella seconda figura, viene improvvisamente a mancare; ma, in assenza di ulteriori precisazioni al riguardo, essendo doveroso attenersi anche per *Tautotes* alla spiegazione che di questo disequilibrio viene implicitamente offerta in *Essenza del nichilismo* – e cioè quella che allude ad un "riproporsi" della potenza deiettiva –, allora il "disequilibrio", che demarca la differenza tra la prima e la seconda figura, deve essere giocoforza anche in *Tautotes* il segno di una negazione implicitamente considerata come capace di *emarginarsi* da una sua fondazione esaustiva.

A questo ragionamento si può certamente obiettare che, relativamente alla prima figura, benché la negazione non si fondi sulla *totalità* di ciò che essa nega, tuttavia l'accertamento elenchico risulta in qualche misura convincente ed efficace, e risulta convincente ed efficace perché, nel suo esplicarsi, esso manda "perlomeno" a vuoto la negazione rispetto alla possibilità e alla sua pretesa di essere una negazione *universale*; giacché, ciò che l'accertamento propriamente *accerta* in questa prima formulazione è proprio che, perlomeno per quanto concerne la propria "determinatezza semantica", la negazione *non* può in alcun modo essere negazione dell'opposizione.

E tuttavia, anche questa obiezione, che, optando per una forse solo apparentemente più cauta potenza *limitata* dell'*elenchos*, vorrebbe eludere l'idea da noi suggerita di una relativa *impotenza* del medesimo, non può avvedersi chiaramente del fatto che, questo "passo" compiuto dall'*elenchos* verso la capitolazione della negazione, è un "passo" soprattutto e

necessariamente negativo piuttosto che positivo. Soprattutto e necessariamente negativo perché, attraverso di esso, nell'agone formalmente espresso nella meccanica della prima figura, anche se si soppianta l'ambizione della negazione di essere negativa rispetto alla propria individualità semantica, tuttavia si lascia comunque per un momento a quella stessa negazione l'occasione di riproporsi e rigenerarsi. Non importa in questo caso se, nella seconda figura, la negazione verrà nuovamente e definitivamente soppiantata, qui si tratta invece di riuscire a cogliere l'insopprimibilità della negazione nell'atto del suo *riproporsi*, o, che è il medesimo, l'insopprimibilità *dell'atto* del riproporsi della negazione; si tratta cioè di guardare alla negazione nel vigore del suo pur fattuale e velleitario *ancora una volta*.

In questo senso non sarebbe scorretto pertanto affermare che la "prima" può essere considerata come una "vittoria" solo se *non* si traggono tutte le conseguenze ch pure bisognerebbe trarre ponendo, come si vuole porre, che la seconda è una vittoria *più radicale* della prima. È la stessa differenza di *radicalità*, cioè la stessa "assiologia" che il pensatore tiene a voler implicitamente statuire tra la prima e la seconda figura ad essere la prova indiretta dell'impossibilità di poter effettivamente considerare la prima come "figura" dell'*elenchos*. Rispetto ad essa, e cioè rispetto alla prima figura, può certamente dirsi che la verità, l'opposizione, si "prepara" ad essere accertata attraverso una sua vittoria più grande e più radicale, ma, proprio per via di questa "esitazione" – che qualsiasi "preparativo" tende necessariamente ad implicare – e che un pensiero ottimista è certamente libero di interpretare a suo favore all'insegna della trepida attesa della vittoria che sta per venire –, la verità inciampa inevitabilmente sulla forza, non già sulla debolezza, del proprio avversario.
La battaglia posta in essere nella prima può dunque a rigore essere stimata come *vittoria* solo nel senso di essere intesa come pre-figurazione di quell'altra, che avverrà *più compiutamente* soltanto "in seguito", nell'accertamento definitivo posto in essere nella *seconda* figura. Il "dopo", l' "in seguito ", sono certamente espressioni a cui, in questo contesto, deve essere attribuita una precisa valenza logica, non cronologica, e tuttavia, anche in questo modo, e cioè anche là dove intese come espressioni di una successione che avviene nel *logo* e non avviene nel *tempo*, resta comunque illuminato un doppio tempo – e quindi, nell'interstizio, uno spazio d'ombra –, che risulta estremamente difficile da giustificare.
Si consideri peraltro che, a rigore, anche questa supposta *pre*-figuralità della vittoria dell'*elenchos* disimpegnata nell'esser "prima" della "prima figura", non fa che ribadire, osservandola da una prospettiva diversa, la correlativa *non*-figuralità della prima figura, e cioè di quella che, benché prima, dovrebbe essere anch'essa già nondimeno *figura* a tutti gli effetti,

e cioè dovrebbe già poter vincere il gesto di ricusazione in tutta l'ampiezza della sua pretesa. Pertanto, anche se il "dopo" di questa *successione* è da intendere, come suindicato, in modo logico e non cronologico, e così, parimenti, in modo logico e non cronologico è da intendere il riproporsi della negazione, e se ancora, peraltro, in modo logico e non cronologico è da intendersi la stessa distinzione tra le due figure, tuttavia rimane sempre un residuo *cronologico* di successione nello stesso fatto che, dal "futuro" della seconda, si vuole anche illecitamente dedurre il *valore* di vittoria della prima figura. Sicché, bisogna concludere che, perlomeno nello spazio logico instaurato nella forma della sua prima formulazione, la vittoria risulta per l'*elenchos* una faccenda che rimane sempre enigmaticamente *in sospeso.* Di questa "sospensione", che è ciò a partire da cui soltanto può essere dedotto il distinguo tra le due figure, è ancora una volta cifra l'irreprensibile gratuità della negazione.

*4. Su una ambiguità relativa alla nomenclatura della I figura dell'***elenchos.**

Ora, da un certo punto di vista è indubbio che Severino non espliciti chiaramente il problema della "limitazione" relativa alla prima figura come un problema tale da dover inficiare la figuralità della medesima. Come si è cercato di mostrare in precedenza, però, è lo stesso snodo argomentativo in cui Severino medita le ragioni della *differenza* tra le due figure (e cioè quello in cui afferma della prima figura che la negazione si presenta come affermazione di una parte di tutto ciò che sta negando, mentre della seconda che la negazione si presenta come affermazione di tutto ciò che sta negando), ovvero è questa stessa scansione, ad essere il ricettacolo dell'idea di una negazione che, rispetto alla prima formulazione è tale da *non* essere interamente necessitata, ed è quindi tale da riuscire ad affrancarsi per un momento dalla necessità di affermare ciò che nega. Il "momento" di questo affrancamento è, si badi, lo stesso momento che produce il "doppio tempo" più volte considerato in precedenza, è lo stesso momento che produce quella che si è voluta nominare come una "sospensione" della vittoria dell'*elenchos*, ed è quindi lo stesso momento che, volente o nolente, consente a Severino di tracciare in modo netto la linea di demarcazione tra le due figure.

Se non ci fosse questo momento di smarcamento, e se da esso non si potessero trarre tutte le conseguenze *invalidanti* che sono state tratte, allora le figure sarebbero dette "molteplici" solo in un senso astratto ed apparente, perché, senza "sospensione", "smarcamento", o "riproponimento" della negazione, quella espressa nella prima, sarebbe già a tutti gli effetti una vittoria *assolutamente* capace del rango della seconda, vanificando così del tutto la duplicazione espressa nella sequenza che effettivamente invece pone una seconda figura dell'*elenchos*. Ma se il temporaneo smarcamento della negazione è necessario al pensiero di

una *doppia* figuralità dell'*elenchos*, come far si però che questa stessa doppiezza non infici radicalmente nel contempo la caratteristica *figuralità* della prima *figura*?

Ora, che il problema surriferito stia in qualche misura, benché, certo, in maniera sopratutto implicita, al centro delle preoccupazioni speculative di *Tautotes* (così come esso risulta peraltro al centro delle preoccupazioni speculative di *Essenza del nichilismo*), e che, dunque lo "squilibrio" o lo "smarcamento" espresso nella prima figura (relativo ad una negazione che afferma solo *in parte* tutto ciò che va negando) sia da rendere intelligibile all'insegna di una inquietudine non semplicemente resolubile con l'introduzione di una seconda e, certo, più efficace, figurazione dell'*elenchos*, è indicato da un fatto testuale apparentemente marginale e accidentale, che riguarda la stesura "formale" delle figure dell'*elenchos*.

Nella statuizione formale che ci viene offerta in *Essenza del nichilismo*, statuizione ripetuta quasi identicamente in quella offertaci in *Tautotes*, la prima figura dell'*elenchos* viene infatti scandita negli "asserti" che la compongono procedendo in questa maniera: «La negazione del determinato è un determinato» (primo asserto), e: «la negazione del determinato è negazione di sé» (secondo asserto). La seconda figura, invece, viene formalmente espressa in quest'altra maniera: «la negazione dell'opposizione è (affermazione dell') opposizione» (primo asserto); e «la negazione dell'opposizione è negazione di sé» (secondo asserto).

Ora, se è vero come è vero che la prima – poiché affetta dal dislivello di una negazione che afferma solo *una parte* di tutto ciò che nega – è soltanto una *prima* figura che dovrà poi cedere il passo ad una *seconda*, e se pertanto è vero anche che, in questo caso – per la ragione che il suo atto di ricusazione risulta *più ampio* di quello mediante cui afferma ciò che rinnega – la negazione non riesce ad essere interamente co-stretta dalla morsa dell'accertamento elenchico, allora, perché mai il primo asserto della prima figura formalizza questo, che dev'essere tenuto come un *più ampio* gesto di negazione, affermando di esso semplicemente che "la negazione del determinato è un determinato"? Cerchiamo di intendere meglio questo punto e riformuliamo il problema nel modo seguente. Se questa negazione che concerne l'accertamento della prima figura, implica il margine di un ammanco, o di uno smarcamento – onde l'ampiezza di ciò che la negazione nega è *irriducibile* all'ampiezza di ciò che la negazione afferma – allora, perché mai il primo asserto, nella sua stessa formularità, dovrebbe rinunciare da un punto di vista linguistico a tenere conto proprio di *questo* dislivello e di *questo* disavanzo di ampiezze che pure contraddistinguono la natura e il limite della prima formulazione?

Nel primo asserto, infatti, anziché chiamare direttamente in causa la negazione come "negazione dell'opposizione nella sua ampiezza *universale*, e dire di essa (in quanto

negazione dell'opposizione *universale*) che *è* un "determinato" (cioè una determinatezza, un' "unità semantica"), Severino chiama invece in causa la negazione (che dovrebbe essere negazione dell'opposizione universale) come una negazione del "determinato", e dice di essa che (come negazione del *determinato*) è un determinato.

Perlomeno nella forma verbale dell'enunciazione Severino elimina, o perlomeno, riduce, la visibilità il *dislivello*. In questo senso, ad una lettura attenta dell'apodosi che costituisce il primo asserto della prima figura (e cioè quella in cui ci si riferisce ad una "negazione del determinato"), si lascia giacere in uno stato di iniziale indecisione se la determinatezza del "determinato" che compare nell'espressione "negazione del *determinato*" (ovvero, la determinatezza del "determinato" *rispetto a cui* la negazione è negazione), possa o meno essere fraintesa con la determinatezza del "determinato", rispetto a cui la negazione *è* invece detta essere "un determinato", e cioè un' "unità semantica". Perché mai allora la determinatezza espressa nel soggetto di questa proposizione (la negazione del *determinato*), è nominata nello stesso identico modo in cui è nominata la determinatezza espressa nel predicato della medesima (è un *determinato*)?

È curioso osservare che in questo genere di formalizzazione – la quale, nella sua "forma", avrebbe dovuto dare appunto formale contezza della caratteristica peculiare che rende distinguibile la prima dalla seconda formulazione – sparisce l'esplicito riferimento *linguistico* a ciò che renderebbe davvero sensibile la differenza d'ampiezza a partire da cui la prima figura è concettualmente contrassegnata come tale: sparisce dalla grammatica del testo il riferimento *esplicito* ad una differente ampiezza tra ciò che la negazione nega e ciò che la negazione afferma; sparisce, dunque, il cenno ad una negazione che è negazione non semplicemente del "determinato" ma, nello specifico, dell' "opposizione *universale* del positivo e del negativo".

Perché dunque, nel luogo della sua statuizione formale, Severino non denuda concettualmente, e, nel modo in cui più propriamente converrebbe ad un contesto formalizzante, non mostra nel modo più chiaro possibile, che ciò cui la negazione si rivolge ricusando possiede un'ampiezza noetica *più ampia* di ciò che cui la negazione si rivolge affermando?

Si può certamente provare a sostenere, di converso, che, da un certo punto di vista, l'espressione: "negazione del determinato", a dispetto delle apparenze, sia un'espressione concettuale praticamente *equivalente* a quella che ci si sarebbe più probabilmente aspettati di riconoscere nella statuizione formale della prima figura. si potrebbe cioè pensare di affermare che, in quel contesto formalizzante, "negazione del *determinato*" valga sostanzialmente come:

"negazione di quella *determinatezza* dell'essente che è l'*opposizione universale*", sicché, considerando la questione in questo modo, l'*assenza* di una più chiara esplicitazione – da noi denunciata nel presente contesto argomentativo – assumerebbe un profilo del tutto differente, e riposerebbe semplicemente nell'arbitrio della scelta, del tutto contingente, con cui il pensatore ha scelto di esprimere concretamente i termini della formalizzazione relativi alla statuizione della prima figura.

Questo genere di osservazione, che in qualche modo fa incespicare la linearità della nostra posizione, non ha nulla di ingenuo ne tantomeno di singolare. Può essere infatti corroborata, e di questo bisogna rendere conto, su almeno due fronti concettuali: un fronte più prettamente testuale, l'altro, invece più marcatamente speculativo.

In primo luogo, relativamente al fronte di una ragione più propriamente testuale, si può infatti sostenere che, benché nel termine "determinatezza" (di cui il "determinato" de: "la negazione del *determinato*") risuoni una certa familiarità semantica con la natura strettamente *individua* e, appunto, *determinata*, di quella determinazione specifica che è l' "unità semantica" della negazione, e benché dunque il termine "determinato" lasci pensare ad una medesima occorrenza d'uso, tuttavia è anche vero che Severino non manca di rendere in qualche modo noto il distinguo tra questa "determinatezza", che la negazione nega, e quella determinatezza, effettivamente individua e determinata, in cui la negazione stessa consiste. Non manca di renderlo noto, infatti – benché la cosa non appaia immediatamente esplicitata come tale – perché se, nel soggetto della proposizione che costituisce il primo asserto, l'autore rileva che la negazione è "negazione del *determinato*", tuttavia, nel predicato della stessa proposizione, non rileva propriamente che questa negazione del determinato è "determinato", oppure che essa è "il determinato", ma ha la premura di specificare che essa è "*un* determinato".

Cosicché, posta la questione in questi termini, come anche può già chiaramente intendersi, nell'uso dell'articolo "un" preposto al termine "determinato", si renderebbe manifesta la volontà dell'autore di specificare e individuare questo genere di "determinatezza" (onde si dice che la negazione è *un* determinato) rispetto a quella, più generica, rispetto a cui l'autore afferma invece la negazione essere "negazione *del* determinato". In questo caso il "determinato" di cui la negazione è negazione, deve valere *diversamente* dal "determinato" di cui si afferma, da parte della negazione, l'esser "*un* determinato", sicché, posta la questione in questo modo, bisognerebbe effettivamente riconoscere all'autore di aver voluto esprimere – in un modo più o meno chiaro, ma comunque esplicitandolo – il senso complessivo del "disequilibrio" che affetta la struttura della prima figura dell'*elenchos*.

A questa valutazione effettivamente nulla si può opporre, se non che, nuovamente, l'uso del termine "determinato", che compare due volte nel primo asserto della prima figura (la prima, allorquando si rileva la negazione come "negazione *del determinato*", e l'altra, allorquando si rileva che la negazione del determinato "è *un determinato*") tende perlomeno a poter essere equivocato, perché inclina verso una qualche iniziale confusione dei due generi di "determinatezza". Come si può dunque assumere una precisa posizione rispetto a questa questione? Severino vuole o non vuole segnalare esplicitamente il "disequilibrio" all'interno della statuizione formale della prima figura?

A questa domanda si può rispondere solo assumendo una poco convincente, ma non meno sincera, via di mezzo. Rispetto a questo problema si può infatti sostenere che, se è vero, come peraltro è vero, che, neppure da un punto di vista squisitamente grammaticale l'autore ha smarrito completamente contezza di esprimere il senso complessivo del "disequilibrio" relativo alla prima figura, tuttavia è anche vero che, nonostante ciò, l'autore non ha volutamente perso l'occasione di *rimanere ambiguo*. Severino infatti ha *espresso* il disequilibrio, ma lo ha fatto scegliendo una soluzione espositiva (di cui la formalizzazione) che non chiude definitivamente lo spazio aperto dell'ambiguità terminologica, e che, nell'uso ripetuto del medesimo termine: "la negazione del determinato è un determinato", lascia involontariamente pensare agli estremi del primo asserto, quelli espressi nel soggetto e nel predicato dello stesso, come relativi ad una "determinatezza" che si possa dire in entrambi i casi *medesima*. Non ha nascosto, certo, ma neppure ha esplicitamente dichiarato la differenza.

Il secondo fronte concettuale rispetto a cui può essere ulteriormente corroborata l'idea secondo cui il senso del termine "determinato", impiegato nell'espressione "negazione del *determinato*", possa rivelarsi equipollente a quello potenzialmente impiegabile nell'espressione "negazione dell'*opposizione universale*" ha invece una natura prettamente speculativa, e appartiene nientemeno che alla serie di osservazioni che talora seguono e talora invece precedono l'enunciazione formale delle figure. Si può infatti chiaramente mostrare che, a prescindere da ciò che viene grammaticalmente espresso *nella* formalizzazione della prima figura, in contesti differenti Severino pensa esplicitamente a quest'ultima come intimamente affetta dal disequilibrio di ampiezze precedentemente indagata e sottoposta ad analisi. Se, fra tutti i possibili passaggi, si osserva quanto Severino scrive, ad esempio, nel parag. 3^{o} Del XXVI cap. di *Tautotes* (a riguardo della ragione principale della divergenza tra la prima e la seconda figura), non può non apparire al di là di qualsiasi ragionevole dubbio

che l'autore voglia esplicitamente pensare alla forma della prima figura come essenzialmente limitata dalla disequazione di cui sopra. Riascoltiamo dunque il passaggio nel suo insieme:

> Nella prima figura dell'*élenchos* la negazione del determinato, ossia la negazione che l'essente sia un determinato (cioè identico a sé e opposto a ciò che è altro da sé) si presenta come affermazione *di una parte* della totalità del determinato che viene negata (ossia come affermazione di quella parte che è il determinato in cui consiste la stessa negazione del determinato); nella seconda figura dell'*élenchos* la negazione del determinato si presenta come affermazione *della totalità* stessa del determinato che viene negata (si veda *Essenza del nichilismo*, cit., pp. 54-55). Nella seconda figura appare infatti che, per negare l'opposizione degli essenti al loro altro, la negazione deve essere l'opposizione di ciò che essa nega, cioè deve essere l'apparire dell'opposizione.[194]

Viene dunque ad essere argomentativamente e definitivamente esplicitato quel che, nella sua valenza formale, era stato espresso lasciandolo nel dubbio di una sempre possibile polisemia e ambiguità. Infatti, la "determinatezza", che compare nel *soggetto* del primo asserto, sotto l'espressione che dice la negazione essere "negazione del *determinato*", è la determinatezza rispetto a cui la negazione ricusa in *generale* che l'essente sia un che di determinato, mentre, la "determinatezza" che compare nel *predicato* del primo asserto sotto l'espressione che dice questa negazione essere "*un* determinato", viene dall'autore manifestamente dichiarata come determinatezza «*di una parte* della totalità del determinato che viene negata (ossia come affermazione di quella parte che è il determinato in cui consiste la stessa negazione del determinato)»[195]. Al determinato, che compare nel soggetto dell'asserto, viene dunque effettivamente riconosciuta un'ampiezza noetica maggiore di quanto non l'abbia quella del determinato, che compare invece nel predicato dell'asserto. Pertanto, a quanto pare, anche da questo punto di vista più propriamente speculativo, bisognerebbe riconoscere all'autore l'intenzione di aver voluto significare esplicitamente la determinatezza – che viene fatta oggetto di ricusazione – come determinatezza *differente* da quella che viene fatta oggetto di affermazione da parte dello stesso gesto di negazione.

E tuttavia, ancora una volta, nonostante anche su questo fronte (prettamente speculativo) il problema appaia a tutta prima in qualche modo risolto, e si debba dunque certamente riconoscere all'autore l'intenzione di aver voluto significare gli elementi posti in essere nella prima figura proprio in ordine alla questione del "disequilibrio", la questione appare irriducibilmente ambigua, perché presenta ancora certe pieghe ed incongruenze concettuali

[194] Ivi, p. 227.
[195] Ibid.

che non dovrebbero potersi presentare se la posizione del pensatore si risolvesse *simpliciter* in quella indicata pocanzi.

Infatti, se è vero che nel passaggio summenzionato di *Tautotes* diviene esplicita l'idea di un "disequilibrio" tra ampiezze diverse – e, quindi, la conseguente idea di una negazione affetta da uno sforzo noetico "negativo" che risulta *più ampio* di quanto quello stesso sforzo noetico non sia se considerato nella sua determinatezza, allora, posta così la questione, chiediamoci: perché mai Severino, anche e soprattutto *all'interno* del contesto formalizzante, non avrebbe dovuto esplicitare nella maniera più chiara possibile quanto soltanto in una seguente precisazione argomentativa avrebbe poi reso *compiutamente* evidente?

Se nella grammatica concettuale del testo il "soggetto", relativo al primo asserto della prima figura, non fosse negazione *dell'opposizione universale*, allora Severino non potrebbe mettersi nella condizione di rilevare, cosa a cui non sembra voler rinunciare, un'autentica differenza tra la prima e la seconda figura dell'*elenchos*, cioè non sarebbe più nella condizione di rilevare la seconda come figura rispetto a cui l'elenchos riceve l'ampiezza massima che più gli conviene, non potrebbe, perché se relativamente alla prima figura si concepisse il soggetto del primo asserto diversamente che come negazione dell'opposizione universale, e se cioè lo si concepisse, ad esempio, come negazione di un'opposizione semplicemente determinata, allora verrebbe a mancare proprio quel disequilibrio tra ampiezze che caratterizza l'esser prima della prima figura dell'*elenchos*, e verremo meno anche la possibilità di affermare la prima come figura rispetto a cui la negazione afferma solo una parte di ciò che sta negando.

La questione, a ben vedere, risulta tanto più decisiva quanto più appare intricata, e appare altresì tanto più intricata quanto più si guarda alla medesima cercando di esplorare il terreno di questa *alterazione terminologica* del testo – alterazione che si presenta in modo talmente marginale ed esiguo da far apparire il suo stesso rilevamento un'operazione concettuale quasi del tutto esagerata. L'esagerazione dell'indagine è tuttavia direttamente proporzionale alla problematicità che si sottende nel *minimum* di quella variazione testuale.

Allora, riprendendo il filo delle considerazioni avanzate pocanzi, è possibile guardare ora con più esattezza alla seguente circostanza: benché la negazione sia "negazione del determinato", nel senso di essere negazione *dell'opposizione universale*, e benché questo fatto risulti peraltro chiaramente esplicitabile rispetto a svariate circostanze argomentative riscontrabili nel testo, tuttavia, perlomeno per quanto concerne il dominio degli elementi che attengono strettamente l'istituzione *formale* delle figure, Severino rinuncia a *denominare* come

negazione dell'opposizione universale quella che di fatto è una negazione dell'opposizione universale.

L'assenza dell'uso di una nomenclatura perfettamente adeguata e chiara nel contesto formalizzante, e cioè nel contesto più importante da un punto di vista teoretico, è un fatto testuale innegabile, che merita di essere valutato ed indagato alla pari di quelli in cui Severino esplicita invece più adeguatamente l'idea di un "disequilibrio" tra ampiezze che affetterebbe costitutivamente la prima figura. Sul fatto di questa assenza testuale cresce peraltro l'ipotesi, avanzata nella presente indagine, di una "rinuncia" severiniana, più strategica che non semplicemente inconsapevole, all'impiego di uno stesso registro linguistico – rinuncia che, come vedremo, risulta infatti funzionale rispetto alla soddisfazione di una latente esigenza speculativa.

Effettivamente non è un caso se la nomenclatura, adottata dall'autore per denotare il soggetto del primo asserto della prima figura, *differisce* da quella che ci si sarebbe attesi per denominare quella stessa istanza di negazione. Come spiegare questo riserbo speculativo?

Ebbene, se è vero che, per osservare la scansione ed il distinguo assiologico tra le figure, bisogna tenere fermo il "disequilibrio" tra ampiezze onto-sintattiche posto in essere nella prima figura, e se è vero che, per garantire l'evidenza di questo disequilibrio, bisogna considerare la negazione (che è affermazione solo *di una parte* di ciò che nega), come negazione dell'opposizione universale, tuttavia è anche vero che questo stesso disequilibrio tende a importare, implicitamente, e malgrado le riserve severiniane, a riconoscere alla negazione un problematico *incremento* di forza deiettiva, o un *plusvalore* di negatività, il quale, come spiegato con cura in una precedente occasione espositiva, inficia dall'interno la figuralità stessa della prima "figura" dell'*elenchos*.

A ben vedere, infatti, il "disequilibrio" tra ampiezze onto-sintattiche si presentava in maniera tutt'altro che pacifica anche agli occhi dello stesso Severino, il quale, ad esempio nel pre-testo argomentativo di *Essenza del nichilismo*, era portato a esprimere più o meno implicitamente la propria preoccupazione indicando la negazione di cui in oggetto nel modo seguente: se la negazione, rispetto a cui viene rilevato il disequilibrio tra ampiezze onto-sintattiche, va affermando solo *una parte* di ciò che viene fatto oggetto di negazione nel proprio dissenso, allora di questa negazione, si dovrebbe anzitutto riconoscere la capacità, seppure attimale e momentanea, di fugare e sfuggire alla propria esaustiva fondazione in seno alla necessità dell'opposizione. Una siffatta negazione, infatti, affermando solo *una parte* di ciò che va rinnegando, non starebbe punto affermando *ciò* che sta negando, non starebbe cioè affermando *ciò* che sta negando nella stessa misura e ampiezza che pertiene il gesto di

ricusazione, ma starebbe invece affermandolo solo in una *frazione*, che, considerata come tale, e cioè come sezione limitata dell'intero, è *altro* dell' "intero" a cui pure essa appartiene e a partire da cui viene tratta; sicché, *ciò* che la negazione starebbe affermando nell'affermare *una parte* di ciò che essa nega, non sarebbe propriamente identico a *ciò* che essa sta effettivamente negando, ma sarebbe in fondo qualcos'altro, *altro* da ciò rispetto a cui essa più compiutamente esprime il proprio dissenso.

Se così stanno le cose allora bisognerebbe poter concludere anche affermando – ma non sono conclusioni che l'autore pensa di trarre esplicitamente –, che, a ben vedere, una negazione soggetta a questo genere di accertamento, non potrebbe essere a rigore *revocata*, e non potrebbe essere revocata per la semplice ragione che non si potrebbe effettivamente abitare *dal suo interno* la "totalità" del proprio malumore onto-noetico. Perciò, non potendo abitare e revocare il gesto di ricusazione rovesciandolo interamente dal suo interno, per la ragione che la negazione, rigenerandosi, tende a riprodurre in sé un margine di scivolamento dalla presa della necessità, allora bisognerebbe anche poter dire di questa manovra dialettica che, rispetto a questa circostanza, e relativamente ad una negazione siffatta, il suo valore elenchico non potrebbe andare in porto fino in fondo. Non potrebbe, né tantomeno l'elechicità di cui una simile manovra dispone potrebbe legittimamente venire codificata in una qualche sua effettiva "formulazione" o "figurazione" di sorta. "Formulazione" o "figurazione" dell'*elenchos* dovrebbero infatti riferirsi al periodo logico in cui la revocazione della negazione, la sua stessa auto-negazione vanno manifestandosi; tuttavia, di questa negazione, la revocazione può essere accertata solo relativamente a una parte di ciò che la negazione sta negando, sicché non tutta la voce della negazione, ovvero non tutta l'ampiezza del gesto di deiezione verrebbe ad essere effettivamente revocato. Daltronde, una circostanza di confutazione in cui la negazione riuscisse, non tanto a vincere, quanto perlomeno anche solo in parte a *scampare* dall'accertamento elenchico, sarebbe più propriamente definibile come una "figura", o una "formula" della negazione, e non come una "figura" o una "formula" dell'accertamento che intendeva revocarla.

Ora, tornando alla questione principale affrontata nella presente sezione, ma tenendo soprattutto conto delle considerazioni affrontate pocanzi, è possibile esporre la problematica del riserbo severiniano – relativo alla rinuncia ad adottare una "nomenclatura" che lasci trasparire l'ampiezza di *intenti* della negazione – attraverso le seguenti valutazioni.

Consideriamo infatti che, da un lato, le figure devono poter essere considerate nella loro "scansione" e "assiologia" – cosa, questa, che non viene mai messa esplicitamente in dubbio

dall'autore –, in questo senso, però, il "disequilibrio" tra ampiezze onto-sintattiche (esposto nel primo asserto della prima figura) e implicitamente richiesto dalla scansione stessa, riveste un ruolo affatto centrale e risulta un dispositivo logico imprescindibile per la disposizione assiologica delle figure. Il "disequilibrio" infatti, seppur in modo manifestamente problematico – e, al limite, implicitamente aporetico – non può essere messo da parte senza rischiare di rendere del tutto inconsistente e impercettibile il diffalco che pure anche si vuole porre tra la prima e la seconda (*più adeguata*) figurazione dell'*elenchos*. Tuttavia, dall'altro lato, benché concepite come duplici, e benché legate ad una scansione declinabile assiologicamente, le figure debbono poter entrambe esser effettivamente considerabili come *figure* dell'*elenchos* – e cioè come "formule" della "revocazione" della negazione; sicché da questo punto di vista, il "disequilibrio" diviene invece un costrutto speculativo tutt'altro che imprescindibile.

Considerando la questione da questo punto di vista, e cioè in una prospettiva puramente speculativa, risulta dunque ora possibile apprezzare l'*empasse* concettuale appena descritta come luogo privilegiato in relazione a cui comprendere anche il problema della variazione testuale della nomenclatura adottata dal pensatore nella statuizione della prima figura. Se non si prende di mira questa *empasse* allora la variazione testuale appare del tutto inintelligibile e la sua esiguità contribuisce peraltro a rendere di per sé stessa futile qualsiasi ulteriore investigazione concettuale al riguardo. Tuttavia, guardando all'una attraverso il profilo di quell'altra, e cioè guardando alla "variazione testuale" *attraverso* la lente d'ingrandimento del problema speculativo precedentemente segnalato è possibile maturare una differente consapevolezza critico-ermeneutica.

Si consideri, infatti, che, là dove l'una escluda antifrasticamente l'altra opzione, e cioè là dove la *scansione* (o l'assiologia) escluda implicitamente la *figuralità* della prima figura, e là dove la *figuralità* della prima figura escluda implicitamente la possibilità di concepire una *scansione* tra due differenti formulazioni, a questo genere di paralogismo l'autore non può che tentare di rispondere, o di reagire, *implicitamente*, e cioè rendendo visibile la sua reazione solo a partire da una mossa indiretta e sotterranea di dissimulazione degli stessi "elementi" figurati e posti in essere nella formalizzazione delle figure. Pertanto, la variazione testuale che abbiamo colto in precedenza nella differente "nomenclatura" con cui l'autore si porta nella condizione di denominare *diversamente* da come dovrebbe il soggetto del primo asserto della prima figura, è probabilmente la traccia visibile-invisibile, insieme latente e manifesta, di questa imprevista dissimulazione che l'autore deve compiere rispetto al problema dell'aporetica, o dell'*empasse*, messi a nudo in precedenza.

Proviamo dunque ad insistere meglio su questo punto. Se si considera che la figuralità dell'*elenchos* viene salvaguardata solo facendo si che ciò che la negazione nega sia *interamente* colmato da ciò che la negazione afferma – cosa, questa, che è ribadita dallo stesso Severino allorquando, rispetto alla seconda figura, rileva che l'*elenchos* riceve l'ampiezza che *più* gli conviene – allora il modo migliore per salvaguardare la figuralità della prima figura, dovrebbe essere in effetti quello di far si che il "disequilibrio" tra le diverse ampiezze onto-sintattiche – disequilibrio che d'altro canto caratterizza così bene la *primarietà* della *prima* formulazione – venga in qualche misura ad essere attenuato – ché, altrimenti, se così non fosse la prima figura sarebbe *manifestamente* esposta alla propria falsità ed insufficienza.
In questo modo, si badi, pur senza voler esplicitamente rinunciare alla "scansione assiologica" tra le figure – che conferisce all'*elenchos* quell'apparente *crescendo* di intensità e potenza – e, quindi, pur senza voler mai esplicitamente rinunciare al "disequilibrio" che contraddistingue l'*elenchos* rispetto alla sua prima figurazione, Severino è anche sotterraneamente chiamato all'esigenza di commettere una *svista*, o una leggera *effrazione testuale*, la quale, pur riparandolo dal pericolo di dire il falso, gli consenta indirettamente di non dire tutto quel vero rispetto a cui la questione, se osservata con attenzione, non potrebbe non apparire schiettamente paradossale. Severino è dunque chiamato ad esprimere la formalizzazione delle figure attraverso una "nomenclatura" che, rispetto alla prima figura, veli e riveli nel contempo il "disequilibrio" tra le ampiezze onto-sintattiche: riveli il disequilibrio, fintanto che si vuole stare al gioco imposto dalla *scansione* assiologica tra l'una e l'altra figura, e si vuole lasciar essere la prima come un semplice *praeambulum* della seconda formulazione; ma insieme anche veli e nasconda il disequilibrio, fintanto che si deve poter considerare la prima come un'effettiva figurazione della *supremazia* elenchica.
In questo modo, rivelare il disequilibrio significherà menzionare la differente ampiezza che intercorre tra l'estensione onto-noetica del negare e quella dell'affermare, mentre, velare il disequilibrio significherà esprimere la tendenza a sottacere la differente ampiezza che intercorre tra l'estensione onto-noetica del negare e quella dell'affermare espressi dal gesto di negazione.

Secondo questa impostazione concettuale non dovrebbe dunque riuscire difficile intravvedere in quale misura, là dove avviene la statuizione formale delle figure, e là dove, nel primo asserto della prima formulazione, Severino introduce la negazione (che dovrebbe già poter essere formulata quale negazione dell'opposizione universale) come una "negazione del determinato", l'autore tradisca involontariamente la necessità di dover esprimere, perlomeno

da un punto vista linguistico, l'uguaglianza e le medesimezza tra *ciò* che la negazione *nega* (in questo caso il "determinato") e *ciò* che la negazione sta effettivamente *affermando* (in questo caso il determinato *stesso* nella fattispecie del suo essere *un* determinato). La "svista", o la "rinuncia" ad usare una nomenclatura perfettamente adeguata al contesto formalizzante, occorre dunque per *ripristinare* indirettamente la figuralità della prima figura dell'*elenchos*, che il "disequilibrio" (che pure caratterizza la prima figura come *preambulum*) tende ad invalidare con le sue implicite conseguenze aporetiche: non sarebbe *elenchos* un *elenchos* a cui la negazione sfuggisse e che non revocasse *tutto* il fiato con cui la negazione va rinnegando la verità. Cosa che invece accade solo nel contesto della formulazione della seconda figura, che peraltro Severino ha inizialmente concepito nel VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide* proprio per far fronte al "ripresentarsi" della negazione come negazione "limitata" ad un certo particolare ambito noetico, il quale, guarda caso, è esattamente quell'ambito noetico che residua ed è rimasto scoperto dalla confutazione illustrata nella prima figura. Le due figure sono allora l'esposizione differita, e, quindi diversificata, della confutazione di un unico soggetto speculativo: la negazione dell'opposizione universale, che, nel caso della prima figura viene confutato quanto allo spazio semantico occupato della sua stessa determinatezza, e, nella seconda figura, viene invece confutato quanto allo spazio residuo lasciato incustodito dal primo genere di confutazione.[196]

[196] È forse questo il caso per muovere una precisazione. È solo un equivoco che, relativamente al primo asserto della seconda figura dell'*elenchos* (la negazione dell'opposizione è affermazione dell'opposizione) Severino ritenga che il soggetto non sia la negazione dell'opposizione universale, ma la negazione dell'opposizione che rinuncia ad essere negazione universale e si ripresenta come negazione *limitata* rispetto ad un campo particolare del positivo (ad es. uomo è trireme, oppure rosso è verde etc…). Certamente la seconda figura considera la negazione *in quanto* questa si riferisce, aggredendolo, ad un ambito particolare del reale, ma questo non significa, come crede invece di stabilire Severino che questa non sia più la negazione dell'opposizione universale. Cfr. anche il *Poscritto*, cit., pp.118-125. Questo può accadere solo là dove Severino consideri astrattamente la differenza tra la prima e la seconda figura, e le consideri come sistemi di confutazione riferite a due differenti negazioni, una, la prima, che nega l'universale, e l'altra la seconda, che invece, rinunciando ad essere negazione universale si è concentrata pervicamente a negare soltanto un'ambito particolare della realtà. A ben vedere questa divisione concettuale tende sostanzialmente a nascondersi che quella, considerata nella seconda figura, non è, a rigore, un secondo genere di negazione, quanto piuttosto un secondo modo di affrontarla, cioè un secondo modo di affrontare *quella stessa* negazione che era in gioco anche nella prima figura, e che tuttavia, a causa dell'impotenza della prima figura, è rimasta superstite (rispetto ad una zona limitata della realtà) proprio quanto all'afferramento elenchico. Severino rovescia invece la questione, e considera quella della seconda come una negazione *diversa* da quella messa in gioco nella prima figura, e lo fa proprio perché non può mettersi in grado di riconoscere l'impotenza della prima figura dell'*elenchos*. Tuttavia, non è un caso se quella espressa nella seconda figura è una negazione che si rivolge proprio all'ambito noetico *residuo* non coperto dal primo genere di confutazione. Non è un caso proprio perché essa è una negazione che, considerando la questione dalla parte dell'ottimismo severiniano "si ripresenta", mentre invece è l'elenchos ad essersi ripresentato quanto alla sua iniziale incapacità dialettica. Si consideri anche che la negazione dell'opposizione universale è negazione di tutto l'orizzonte semantico, sia della propria determinatezza, sia del campo semantico che la soverchia, sia di quello particolare tra due determinazioni come "uomo" e "trireme". Ora, nella prima figura Severino ha mostrato l'incapacità della negazione di essere "negazione universale" solo nel senso di non poter essere negazione dell'area semantica costituita dalla propria determinatezza, ma non ha spento la forza di questa *negazione universale* quanto all'area semantica che la eccede. Egli, tuttavia, si persuade, con la prima figura, di aver confutato la negazione dell'opposizione universale *in quanto tale*, e cioè

Ora, la questione, che, ancora una volta, potrebbe forse sembrare allo esagerata, e soggetta al limite di una macchinosa superfetazione ermeneutica del testo, ha tuttavia un riscontro diretto ed immediato nell'economia di senso prodotta dal secondo asserto della prima figura dell'*elenchos*. Il secondo asserto della prima figura stabilisce infatti che «la negazione del determinato è negazione di sé». In questo modo, la prima figura trova nel secondo asserto l'occasione di figurare e cristallizzare *in atto* l'atto della revocazione della negazione. Il momento, il movimento della revocazione, è così espresso finalmente nel suo gesto. Ora, chiediamoci, se, relativamente al primo asserto che compone questa figura, non si dicesse che «la negazione del determinato è un determinato», ma si tenesse invece ad impiegare una nomenclatura che esplicitasse più chiaramente il "disequilibrio" di cui pure si vuole vedere affetta la prima figura, e se cioè nel primo asserto si esplicitasse più chiaramente che la negazione della *totalità* del determinato è affermazione soltanto *di una parte* del determinato – con tutto ciò che questo fatto effettivamente comporta – si potrebbe forse conchiudere così efficacemente la prima "figura" dell'*elenchos*, lasciando espresso nel secondo asserto che, dunque, e in conseguenza di ciò che viene espresso nel primo, «la negazione del determinato è negazione di sé»? Sarebbe davvero negazione di "sé" una negazione di cui si esplicitasse l'essere "negazione del determinato" nel senso di essere "negazione universale", ma poi si accertasse di essa che afferma solo *una parte* dell'universo semantico che sta negando? Oppure invece, relativamente alla meccanica concettuale di una simile circostanza, bisognerebbe limitarsi a dire, come anche l'autore rimembra di affermare (ma solo in sezioni argomentative collaterali quella della statuizione delle figure), che una simile negazione *non* sarebbe a tutti gli effetti negazione di sé, perché il suo fiato di negazione sarebbe più ampio di quanto non lo sarebbe quello della determinatezza da essa affermata? A ben vedere, dunque, bisogna concludere affermando che può essere negazione di sé soltanto una negazione che affermi esattamente *ciò* che nega, e lo affermi, appunto, in tutta l'ampiezza semantica che conviene al gesto di ricusazione.

In questo senso, benché emerga certamente nella forma di una lievissima variazione terminologica, non è secondario che, al secondo asserto – che ha il compito di chiudere il cerchio della revocazione – Severino preponga un primo asserto in cui non viene fin da subito *expressis verbis* riferito che la negazione dell'opposizione universale è affermazione solo *di*

proprio in quanto universale, e non si accorge che, invece, se nella seconda figura può comparire una negazione *limitata*, che vuole negare un campo particolare del reale, non è perché questa sia un'altra negazione, limitata appunto, e diversa da quella universale che egli crede di aver già confutato, ma è proprio perché la stessa negazione universale presenta quanto di sé non è stato ancora eluttato dalla morsa della confutazione. La negazione disimpegnata nella seconda figura non è dunque limitata perché nutrita di una minore ambizione, ma è limitata solo quanto al limite dell'*elenhos* che, nella prima figura, non è riuscita a contenere, e dissolvere, *tutta* l'ambiziosa prepotenza della negazine.

una parte dell'opposizione in questione, ma si dice, più semplicemente, che "la negazione del determinato è un determinato". In questo modo si adotta dunque una nomenclatura concettuale che, diversamente da quell'altra, che sarebbe stata forse più esatta, non escluda in linea di principio la possibilità che *ciò* che la negazione nega sia proprio *lo stesso* di *ciò* che la negazione afferma. Abbiamo dunque, in questo modo, che, nell'asserto, così formulato, la determinatezza che è oggetto di ricusazione, appare per un momento come *la medesima* della determinatezza che la negazione sta affermando, onde il secondo asserto può finalmente chiudere rilevando che «la negazione del determinato è negazione di sé».

Il minimo di variazione terminologica si rivela dunque, in certo senso, lo stesso minimo che, sotto un'altra angolazione prospettica, consente alla coscienza del filosofo di trasalire per un momento, e di rendersi conto della necessità di dover scansare l'aporetica che il "disequilibrio" tra diverse ampiezze onto-sintattiche inevitabilmente porta con sé, per la ragione che mette essenzialmente a repentaglio l'esigenza di garantire la *figuralità* di entrambe le figure dell'*elenchos*.

Il disequilibrio, pertanto, in questa manovra, viene come messo provvisoriamente a tacere, e se è vero che questo stesso disequilibrio viene però giustificato e accettato come tale allorquando Severino passa a *precisare* la natura degli asserti che compongono le figure, tuttavia questo disequilibrio non appare mai esplicitato come tale *in luogo della formalizzazione delle figure* e *nella statuizione formale degli asserti*, ovvero nel luogo ove forse più propriamente questo disequilibrio dovrebbe poter comparire.

Ora, che questo "riserbo", o, come è stata definita in altre circostanze, che questa "rinuncia" del pensatore ad adottare una nomenclatura forse più consona e lineare sia da comprendere in relazione ad una *progettualità intenzionale* dello stesso, è una questione sostanzialmente impossibile da stabilirsi. Di conseguenza, che la variazione testuale rilevata a proposito della statuizione formale delle figure sia frutto di un gesto di *esplicita* edulcorazione della problematica speculativa surriferita, o che, ancora, questa "svista" fosse subordinata all'attualità di un effettivo "rendersi conto", da parte dell'autore, del problema che andava giocandosi nel nodo strettissimo di quel passaggio così decisivo, anche questo è impossibile da stabilirsi con esattezza. Tuttavia non è men vero che, relativamente alla variazione testuale del passaggio indagato – e, se non in maniera diretta ed assolutamente esplicita, perlomeno in maniera indiretta e collaterale – l'*empasse* speculativa precedentemente indagata (relativa al paralogismo tra scansione e figuralità delle figure), si lascia comunque intravvedere, diciamo così, con la coda dell'occhio, oppure sul confine delle cose che il testo può dichiaratamente esprimere. Pertanto, se non è possibile attribuire all'autore un esplicito "rendersene conto",

tuttavia, l'*empasse* di concetto che abita dall'interno il problema della relazione tra "figuralità" e "transitività" delle figure, viene ad essere comunque in qualche misura "rendicontata" nella "sfasatura" stessa del linguaggio preposto all'edificazione della struttura geometrica delle figure. La sfasatura è allora certamente quasi impercettibile, ma è proprio in questo *limite* di visibilità che balena come sensibile il paralogismo posto in essere nella scansione tra le due figure dell'*elenchos*. Sicché, nella relativa opacità di linguaggio provocata dalla "sfasatura" viene dunque ossimoricamente a *farsi vedere* il paralogismo che affligge l'accertamento elenchico, il cui stesso crescendo (la scansione) è inversamente proporzionale alla propria potenza revocante (la figuralità). D'altronde, anche in questa *empasse*, che, è il caso di dirlo, si ri-vela fugacemente nell'ambiguità della "nomenclatura" adottata dal pensatore, è riposto il segno dell'essenziale natura irreprensibile di una negazione che, se è tale, fugge l'attimo in cui è stata afferrata.

II CAPITOLO – **LA PROBLEMATICITÀ DEGLI ASSERTI DELLE FIGURE DELL'ELENCHOS.**

1. Considerazioni preliminari.

Dopo aver discusso analiticamente il significato essenziale della differenza che intercorre tra la prima e la seconda figura dell'*elenchos,* e dopo aver discusso i problemi che attengono al carattere *transitivo* e *assiologico* relativo alla duplicità delle medesime figure, occorre ora tentare di esporre adeguatamente l'interna architettura degli "asserti" che costituisco le formulazioni dell'accertamento elenchico. In questo caso, dunque, la questione non verte più sulla circostanza problematica relativa al fatto che l'accertamento, nel carattere duplice delle figure, sarebbe esposto all'aporetica di un "doppio tempo" difficile da giustificare – doppio tempo che sarebbe peraltro il sintomo più diretto della reticenza della negazione ad essere integralmente ed *immediatamente* revocata nel contesto della prima figura –, ma verte sulla natura della relazione che intercorre tra i singoli asserti che compongono le figure nella loro espressione singolarmente determinata. In questo senso, dalla questione più generale della "scansione" tra le figure, si passa ora a valutare le medesime nella "puntualità" della loro figuralità onto-sintattica.

Ora, a prescindere dalle valutazioni critiche svolte nel precedente contesto espositivo – nel quale, a partire dalla differenza assiologica delle figure, si è proceduto a mostrare in quale maniera la *figuralità* della prima formulazione risultasse sostanzialmente inficiata e compromessa –, delle "figure" si può comunque dire, da un punto di vista estremamente ampio e generale che, per la ragione che dovrebbero conferire "forma" e "figura" al gesto di confutazione, esse risultano in certo senso come l'espressione logica di una rappresentazione scenico-speculativa, la quale, in due tempi, mostra la "revocazione" della negazione. Nei limiti in cui questo risulta vero – ed è peraltro vero che, al di là dei problemi relativi alla scansione e al disequilibrio tra ampiezze posto in essere nella prima figura, Severino intende garantire questa figuralità e potenza di *entrambe* le formulazioni – possiamo di conseguenza considerare gli "asserti", in cui le figure vanno articolandosi, come gli "atti" determinati che costituiscono il "dramma" della revocazione; "atti", questi ultimi, i quali altro non sono che l'espressione formale delle *fasi* attraverso cui, rispetto ad ogni figura, va *attuandosi* la manovra elenchica.

È indubbiamente vero, ed occorre sottolinearlo, che, rispetto all'indagine svolta in precedenza, e se si considerano attentamente i risvolti concettuali implicitamente mascherati nella *duplicità* delle figure, o nel "doppio tempo" che intercorre tra l'*una* e l'*altra*

rappresentazione scenica, la figuralità della prima figura resta concepita all'interno di una struttura scenica che renderebbe la figuralità surriferita essenzialmente inadeguata al compito di inscenare fino in fondo la plasticità del gesto di "revocazione", sicché, da questo punto di vista, anche gli asserti che compongono la prima formulazione non dovrebbero a rigore poter essere considerati come "atti" specifici in cui lo scenario della revocazione venga effettivamente ad essere allestito come tale.

Questo procedimento critico, tuttavia, è sottoposto a un limite. Infatti, articolandosi in questa maniera, non solo esso si precludebbe la possibilità di discutere adeguatamente l'opportunità e la consistenza della figuralità della *seconda* figura dell'*elenchos* – benché, certo, la seconda figura, *come seconda*, e cioè come seconda e ulteriore sortita, deve sempre trattenere in sé la memoria del *suo stesso* esser stata fallimento *come prima* –, ma è possibile affermare che un simile disinnesco critico della figuralità della prima figura sarebbe da noi guadagnato limitandoci ad una riflessione sorta rispetto alla problematicità della *scansione* tra la prima e la seconda formulazione, ovvero sulla differenza formale che Severino pone tra una formulazione limitata, ed una in cui l'*elenchos* riceve invece l'ampiezza che più gli conviene. Una simile operazione critica non risulterebbe pertanto un disinnesco dei *singoli asserti*, o dei *singoli atti* che compongono la figura, sarebbe invece soltanto un disinnesco della figuralità considerata nel suo insieme.

Bisogna dunque preoccuparsi di sondare l'interna validità degli asserti o degli "atti" che vengono coniati nella formalizzazione delle figure dell'*elenchos*, e a partire dalla cui determinatezza la figurazione va concretamente allestendo lo scenario della revocazione. Non bisogna dunque ora svalutare e sminuire la figuralità per il semplice fatto di poter pure ragionevolmente sospettare della natura del doppio tempo, e, conseguentemente, della doppiezza e ridondanza delle sue figurazioni, ma si tratta invece di entrare all'*interno* di ognuno dei "tempi" che costituiscono lo spettacolo della "revocazione" e considerare più da vicino la logica strutturale degli elementi, e, attraverso cui è stata ogni volta determinatamente concepita quella *gigantomachia* che consiste nella battaglia della confutazione.

Innanzitutto, anche gli asserti, come le figure, presentano una certa "duplicità". Ogni figura è infatti il composto sintattico dell'articolazione di *due* asserti. Questa duplicità degli asserti, presenta certamente delle note di somiglianza rispetto alla duplicità delle figure, ma, a ben vedere, essa non ha nulla a che vedere con i problemi che scaturivano dallo "scansionamento" delle figure indagato nella precedente sezione espositiva. Infatti, mentre quella duplicità – relativa allo scansionamento delle figure – richiedeva che la differenza dei termini venisse

concepita all'interno di una subordinazione assiologica degli stessi, questa duplicità, invece – relativa agli asserti – non importa alcun grado di subordinazione assiologica. Perlomeno ad una prima ricognizione speculativa appare chiaramente che la differenza che intercorre tra gli asserti, e quindi, la differenza a partire da cui viene significata la loro duplicità, è una differenza tra termini "constantanei", i quali possiedono peraltro un medesimo valore ontologico.

Il secondo asserto – in questa sede è indifferente valutare se quello relativo alla prima o alla seconda figura – non è ontologicamente maggiore del primo. Primo e secondo non rimandano in questo caso alla progressione di un accrescimento in cui il primo si ritrovi ad essere implicitamente *scalzato* dalla miglioria posta in gioco nel secondo termine. Primo e secondo sono invece come la "premessa" e la "conclusione" di una stessa mossa speculativa. Se, come rilevato in precedenza, le figure sono la figurazione scenica della revocazione della negazione, del suo auto-toglimento, e se gli asserti, di cui le figure sono intrinsecamente costituite, sono i singoli atti della scena elenchica, allora la particolare duplicità degli asserti, che bisogna concepire come una duplicità soprattutto sincronica, può rendersi più facilmente comprensibile se si pensa alla manovra di confutazione come ad una manovra che, per svilupparsi, richiede una doppia eppure anche simultanea sequenza.

Una manovra, infatti, sia pure quella particolare manovra di rovesciamento che consiste nell'accertamento elenchico, richiede come tale una doppia disposizione, ovvero una doppia presa sul corpo dell'avversario. Come nel lancio di un dardo o di un giavellotto, ad esempio, il cui slancio è preceduto da una "fase preparatoria", e, *quindi*, sulla base di questa, da una "fase di rilascio" – da una "premessa", e, quindi, sul fondamento di questa, da un "risultato" – così anche la manovra di confutazione, considerata nella duplicità degli asserti, riesegue in qualche misura la logica di una mossa che si articola secondo l'andamento di questa sequenza e di questo genere di *performance*. Non tanto però perché, nell'immagine adottata, un movimento venga *dopo* l'altro, o magari perché l'uno, quello relativo alla fase preparatoria, sia in qualche modo finalizzato e subordinato al secondo, quello relativo alla fase di rilascio – in cui peraltro il lancio va effettivamente in porto –, ma perché l'esempio ha soprattutto il pregio di mostrare l'intrinseca unità che lega i *due* come momenti di *un unico* atteggiamento, ovvero mostra l'unità di quelli che sono *due* esclusivamente se considerati combe estremi di una medesima prestazione ginnica. Il lancio è davvero compiuto solo nella *correlazione* tra la prima e la seconda fase del movimento. Sicché, da questo punto di vista, è impossibile dire – come invece implicitamente si deve dire relativamente alla differenza tra le due figure dell'*elenchos* –, che il primo è *minore* del secondo, oppure che il primo è affetto da una

scarsità ontologica solo perché *precede* l'attimo in cui, rimanendo nel contesto della metafora, il giavellotto viene effettivamente scagliato. In questo senso, un conto è il modo in cui va significata la duplicità relativa alla scansione tra le due figure dell'*elenchos*, che equivale piuttosto ad un doppio lancio di giavellotto, in cui l'uno si rivela più efficace dell'altro; mentre, un altro discorso va sviluppato a proposito della duplicità che intercorre tra i due asserti che costituiscono ciascuna delle figure dell'*elenchos*.

La duplicità degli asserti, che costituiscono di volta in volta l'accertamento elenchico, può essere dunque efficacemente spiegato alla luce di un simile "atletismo", solo che, a rigore, la mossa che nello slancio ginnico è ancora espressa *diacronicamente*, e risulta quindi sostanzialmente scissa in due "momenti", nel caso della manovra elenchica, invece, va intesa come una mossa i cui termini, si sviluppano istantaneamente e-o subitaneamente. Nel caso della manovra di confutazione la fase preparatoria è in certo senso coeva alla fase di rilascio, il colpo è già assestato proprio *mentre* lo si va allestendo e preparando. Gli asserti, pertanto, come atti determinati che agiscono nello scenario della revocazione, sono dunque molteplici solo in ordine alla necessità di scagliare efficacemente il colpo della revocazione, oppure, che è il medesimo, di muovere all'accertamento che conduce la negazione ad auto-rovesciarsi.

Si potrebbe anche cercare di rendere conto della duplicità di cui in oggetto affermando che, per ogni figura, gli asserti devono essere "due" perché la manovra elenchica sia strutturata in modo tale da avere un "appoggio" (primo asserto) rispetto a cui *far immediatamente leva* per ottenere il "rovesciamento" dell'avversario (secondo asserto). La forza dell'*elenchos* è sprigionata esattamente nel *passaggio* che conduce dal primo al secondo, ed il braccio della confutazione fa leva nel baricentro tra i due "momenti". In questo senso, se volessimo conclusivamente richiamarci all'immagine del ginnasta, potremmo dire che la "fase preparatoria" si realizza nella "fase di rilascio" solo passando per quello che, nella biomeccanica del movimento, è solitamente denominato come l' "impulso", in cui, a metà strada tra la rincorsa e l'esecuzione, la forza del lancio scaturisce finalmente appieno dal gesto atletico.

Per quanto concerne specificamente la duplicità degli asserti bisogna dunque considerare il seguente schema riepilogativo. Relativamente alla prima figura: «la negazione del determinato è un determinato» ("premessa"), e, conseguentemente: «la negazione del determinato è negazione di sé» ("conclusione"); mentre, relativamente alla seconda figura: «la negazione dell'opposizione è (affermazione dell') opposizione» ("premessa"), e, conseguentemente: «la negazione dell'opposizione è negazione di sé» ("conclusione").

Premessa e conclusione sono *premessa* e *conclusione* del gesto, della mossa di revocazione. In questo quadro concettuale il primo asserto di entrambe le figure – ovvero, nel primo caso, «la negazione del determinato è un determinato», oppure, nel secondo caso, «la negazione dell'opposizione è affermazione dell'opposizione» – costituisce la fase "preparatoria" dell'accertamento elenchico. Ora, in cosa consiste questa fase preparatoria del primo, a partire da cui si imposta la leva più propriamente confutatoria del secondo asserto? Se nella metaforica precedentemente impiegata questa fase iniziale è sostanzialmente contrassegnata dall'equilibrio che si riesce a trovare nel movimento unitamente all'incremento di velocità che si comincia a sviluppare per sferrare il lancio, in questo frangente prettamente speculativo, invece, la fase iniziale della manovra elenchica, è contraddistinta da una sorta di "ispezione" mediante cui la "determinatezza" (I figura), oppure l' "opposizione" (II figura) esercitata da parte della negazione viene rilevata e passata in rassegna. La revocazione è dunque *preparata*, o, se vogliamo, allestita, da questa apparentemente elementare *ispezione* speculativa in cui si passa a enunciare la misura della coappartenenza tra "negazione" e "determinatezza", oppure tra "negazione" e "opposizione".

A partire da questa ispezione, in cui l'avversario viene come studiato e analizzato rispetto al grado di positività che abita dentro lui medesimo, si passa dalla "premessa", ovvero dalla fase preparatoria, alla "conclusione", ovvero al vero e proprio rovesciamento dell'avversario. Il secondo asserto, infatti, in entrambe le figure – ovvero, nel primo caso, «la negazione del determinato è negazione di sé», oppure, nel secondo caso, «la negazione dell'opposizione è negazione di sé» –, costituisce l'*esito* della "manovra" di revocazione. Come più volte osservato, ma è bene tenerlo a mente, l'eccezionalità della manovra elenchica sta però certamente nel fatto che essa – a dispetto di qualsiasi metaforica che si possa impiegare per descrivere meglio il movimento della sua azione di rovesciamento – rovescia l'avversario, se così possiamo dire, *lasciandolo rovesciarsi*. La sua azione va in porto, e ferisce fino in fondo la negazione, solo se il suo gesto è talmente sottile da costringere la negazione a ferirsi da sé. È un movimento "paradossale", ma nella paradossalità riposa tutta la sua efficacia. È un movimento paradossale, questo, tanto più se si pensa che, per l'economia formale di questo genere di manovra, è necessario pensare al gesto di confutazione in modo tale che esso ferisca effettivamente l'avversario soltanto dall'*interno*, ovvero lo ferisca, certo, ma solo attraverso, diciamo così, le mani dell'avversario stesso. Non solo. Perché la manovra elenchica possa svilupparsi attraverso l'auto-toglimento della negazione, e perché in questa formula (auto-negazione della negazione) il prefissoide "auto" abbia effettivamente ad imputare *alla negazione* la causa essenziale della "propria" rovina, allora risulta altresì necessario che il

gesto elenchico *agisca* sulla negazione sferrando un colpo che tuttavia non risulti in nessun modo *costrittivo* nei confronti della negazione. Nell'*elenchos* il colpo è dunque sferrato *dall'esterno* – ché, altrimenti, "avversario" propriamente detto non si darebbe – ma, quando il colpo riesce a penetrare le membra dell'avversario, allora la sua riuscita è misurata dalla capacità di questo colpo di apparire come originariamente scagliato *dall'interno*, ovvero dalla negazione stessa. La capacità del colpo della confutazione è allora misurata, a rigore, nel suo *trasformismo*, e cioè nella sua capacità di mostrare che il colpevole – cioè, colui che ha sferrato il colpo – è solo e soltanto l'avversario negante.
Si potrebbe dire che colui che ha sferrato il colpo (*che la confutazione sta sferrando*) è solo e soltanto l'avversario *che va subendolo*. Questa implicazione speculativa è assolutamente necessaria alla manovra di confutazione, ché, altrimenti, la negazione non sarebbe davvero *auto*-revocantesi, e lo scenario complessivo della revocazione avrebbe importato, nel pensare una negazione come *costretta* al proprio travolgimento, ad un aver ammutolito la negazione solo *surrettiziamente*, e non già, come pure si vuole, avendo lasciato che questa ammutolisse semplicemente *da sé stessa*. Questo aspetto della questione rende dunque in certo senso "eccezionale", e quindi irriducibile anche a qualsiasi ulteriore registro metaforico, la qualità noetica del colpo inferto e scagliato contro la negazione; un colpo, quest'ultimo, che, infatti, per via della sua intrinseca costituzione, deve in certo senso limitarsi ad "accertare" quanto della negazione *è già* in conflitto con sé medesima, ed è dunque un colpo che ha il potere di *innescare* una confutazione che avviene già *per proprio conto* all'interno dell'avversario negante. Ancora: un innesco che riesce ad innescare la confutazione solo se riesce a far vedere che non ha innescato assolutamente nulla che non stesse già accadendo.

Ora, la riflessione condotta sulla natura "eminente" della manovra elenchica, che contribuisce peraltro così bene a conferirgli quella particolare fascinazione concettuale che la caratterizza, può contribuire a rendere maggiormente intelligibile in che senso la dualità, relativa alla differenza tra gli asserti che costituiscono le figure, possieda anch'essa una natura in qualche misura eccezionale ed eminente. Per rendere più comprensibile questa circostanza bisogna peraltro che la si circostanza metta in connessione al fatto, precedentemente segnalato, secondo cui, nel caso della dualità, gli elementi in essa articolati non sono in alcun modo sistemati assiologicamente, o, meglio, non sono subordinati in modo tale da *inficiare* il valore dell'uno o dell'altro termine, dell'uno o dell'altro asserto. L'eminenza della manovra di confutazione risulta dunque in qualche modo la *ratio essendi* del fatto che i "momenti", che

compongono la sua esecuzione, sono *entrambi* momenti tanto decisivi quanto quello in cui viene effettivamente sferrato il colpo del rovesciamento. Ma in che senso?

Non è scorretto considerare che, ciò che consente di valutare il primo come un asserto già completamente all'altezza del rango del secondo (in cui più propriamente viene esplicitato il momento dell'auto-toglimento) è nientemeno che la peculiare caratteristica che determina la fisionomia della manovra elenchica. Infatti, se è vero che questo carattere peculiare della manovra, ovvero la sua forza più specifica, si misura in relazione a quello che abbiamo definito il "trasformismo" della confutazione – e cioè la sua capacità di entrare all'interno, o, ancora meglio, di ritrovarsi già all'interno del soggetto negante –, allora ciò significa che il momento della mossa di negazione in cui più propriamente si compie questa intrinsecazione (e si riesce a penetrare *dentro* la negazione) è proprio quello posto in essere dal primo degli asserti che costituiscono le figure dell'*elenchos*. La fase preparatoria del gesto confutatorio risulta già così in qualche misura il fuoco centrale dell'agone elenchico, perché è proprio nell'apparente semplicità del gesto con cui si passa a perquisire o ispezionare il corpo della negazione – «la negazione del determinato è un determinato»; «la negazione dell'opposizione è (affermazione dell') opposizione» – che si individua quel tanto di "determinatezza" a partire dalla cui individuazione potrà essere poi inferito, nel secondo asserto, che è la stessa negazione ad essere una negazione *di sé*: la stessa negazione, e cioè una negazione non di qualcosa che gli sia stato *aggiunto*, ma della *sua stessa* determinatezza. In questo modo può essere spiegato forse con maggiore pertinenza per quale ragione si è insistito così tanto, non solo a proposito dell'eccezionalità della manovra di confutazione, ma, parimenti, anche sull'eccezionalità irriducibile che contraddistingue la dualità tra gli asserti in cui le figurazioni dell'*elenchos* vanno specificamente articolando lo scenario della revocazione.

Pertanto, se nel secondo degli asserti il colpo del rovesciamento viene esplicitandosi nella sua interezza, e nel primo, invece, vengono seminate le sue condizioni, tuttavia, là dove questo *seminare* riuscisse compiutamente[197], sarebbe già esso a rigore un aver espugnato interamente

[197] Seminare, questo, che, metaforicamente parlando, illumina in modo inequivocabile la caratteristica prettamente "metafisica" dell'impianto speculativo severiniano – se per "metafisica", al di là di ciò che intende più propriamente il pensatore, possiamo intendere la determinazione di una zona promiscua tra verità ed errore, episteme e doxa, e, come in questo caso, destino e negazione. Il richiamo, lapidario, a questo modo di intendere la "metafisica" come scienza sopratutto *aporetica* dell' "intersezione", è certamente svolto a partire dalle suggestioni speculative che possono essere tratta dall'impostazione filosofica di G. Sasso e M. Visentin. Per un resoconto più efficace della questione, ma anche per valutare meglio il distinguo tra le prospettive aperte dai due pensatori, può essere utile menzionare le due *Conversazioni sul neoparmenidismo italiano*, in M. Visentin, *Onto-logica*, cit., pp. 421-465. In questo senso ci appoggiamo però soprattutto all'idea discussa da M. Visentin di un Severino eleata spurio, dal profilo speculativo sostanzialmente incompatibile rispetto a quello che potrebbe invece più compiutamente essere definito come un vero e proprio "neoparmenidismo". In Severino, infatti, è possibile riscontrare una solerte preoccupazione nei confronti del *fondamento della contraddizione*, che fa della sua filosofia una gigantesca epopea condotta *contro*, ma anche soprattutto sviluppata *attraverso* i meandri della

la ritrosia dell'avversario negante. Per questo motivo nella fase "preparatoria" della manovra confutatoria è già in qualche modo riposto il senso stesso della vittoria elenchica, ed è per questo motivo che entrambi gli asserti, in entrambe le figure, necessitano dell'impegno di una trattazione esclusiva, che cerchi di guardare sia al modo in cui l'intrinsecazione viene concretamente compiuta e determinata (I asserto), sia al modo in cui questa intrinsecazione riesce ad essere posta *fino in fondo* all'origine della forza sprigionata dall'auto-toglimento della negazione (II asserto).

2. La natura degli asserti in relazione alla forma e alla materia semantica.

Una prima accurata indagine sull'effettiva valenza dei singoli asserti sarà anzitutto soddisfatta se ci si mette nella condizione di saggiare la loro "costituzione materiale". Di cosa sono *fatti* gli asserti? Il linguaggio apparentemente triviale della domanda è però, in questo caso, sopratutto un linguaggio che guarda l'*essenziale*. Pertanto, quale consistenza ontologica bisogna attribuire a quei "momenti" della manovra di confutazione che prendono tecnicamente nome di "asserti"?

Ora, a ben vedere gli asserti non sono altro che proposizioni apofantiche in cui viene ad essere esibita nel linguaggio una certa "connessione sintattica". Anche in questo caso possiamo cercare di comprendere il senso e la portata concettuale che questo genere di *connessione* disimpegna ricorrendo all'immagine eraclitea di una fuga impossibile dalle vie del *logos* intramontabile, immagine che Severino sfrutta speculativamente nella sezione di *Destino della Necessità* dedicata a *Il mortale e l'inconscio.*[198] Se, infatti, da un certo punto di vista, la ricusazione posta in essere nel gesto di negazione può essere considerata come una *ritrosia* ad affermare il *logos* intramontabile, e se, quindi, questa ritrosia può essere a tutti gli effetti qualificata come un fuga, o uno scioglimento dai legami della necessità, d'altro canto, però, bisogna tenere fermo che il *logos* si costituisce propriamente come orizzonte *intramontabile*, e, quindi, come necessità, solo perché il confine, che il suo avversario pure intende varcare, è

negazione e del nichilismo. In questa intersezione, che vuole che la verità – il destino – abbia in sé stessa contezza del "mondo", o, come vuole Severino, abbia parte nella vicenda del suo isolamento, si misura certamente la tenuta, la forza, e, nondimeno, la fatica del percorso filosofico severiniano. Il presente lavoro si limita ad accostarsi ad una delle possibili anse speculative di questo "meandro", per osservare meglio se la piega, o, appunto, la "contesa", riesce nell'impresa di risolversi, è il caso di dirlo, *dialetticamente*, nella verità. Su questo punto, ovvero sulla problematicità insolubile dell'intreccio tra verità e negazione in Severino cfr. anche B. De Giovanni, *Disputa sul divenire. Gentile e Severino*, Editoriale Scientifica, Napoli 2013, p. 34: «quando il "destino della necessità" (la forma consapevole della struttura originaria) si porrà come riserva ontologica irriducibile rispetto all' "isolamento della terra" (espressivo della consistenza effettiva e starei per dire materiale dell'astratto) anche allora, […] l'intreccio tra i due rimarrà irriducibile, nella forma di una irriducibile relazione-opposizione».

[198] E. Severino, *Destino della necessità*, cit., p. 418.

intrascendibile, e per Severino è intrascendibile proprio nella misura in cui la fuga stessa è la *costante* riproposizione del suo stesso limite invalicabile.[199]

Non è dunque possibile varcare l'orizzonte perché l'orizzonte è la condizione di possibilità di qualsiasi "movimento" che intenda varcarlo: un movimento che potesse invece varcare e oltrepassare l'orizzonte sarebbe un movimento capace di varcare e oltrepassare nel medesimo la sua stessa "motilità", onde varcherebbe e oltrepasserebbe, a rigore, la sua stessa possibilità di varcare e oltrepassare l'orizzonte. In questo modo, rispettando gli equilibri concettuali illustrati nell'immagine, bisogna dunque riconoscere che la necessità è necessità, e l'intramontabile è intramontabile, perché la fuga viene "riallacciata" e "riconnessa" allo sfondo da cui intende ritrarsi *nello stesso istante* in cui accade la sua "ritrosia". L' "effrazione" è dunque in certo senso il modo in cui la negazione viene *spontaneamente* a sottoporsi alla disciplina del "nesso".

In questo modo non può sorprendere che la validità degli asserti che costituiscono le figure dell'*elenchos*, e, quindi, la validità delle armi di cui dispone la manovra di confutazione, sia misurata proprio in relazione al grado di tenuta delle "connessioni" poste in essere nei medesimi. In ogni asserto abbiamo infatti che a un "soggetto", più o meno complesso ed

[199] Per un approfondimento dell'insieme di significati coinvolti nel concetto di orizzonte trascendentale, ovvero di "sfondo intramontabile" cfr., in particolare, per chiarezza ed esaustività, il paragrafo 8^0che Severino compone nell'introduzione dell'81 a *La struttura originar*ia, cit., pp. 76-85. Circa il rapporto tra sfondo intramontabile, accadimento, e non verità, cfr. anche *La terra e l'essenza dell'uomo*, cit., p. 199: «Nel contenuto che si manifesta, il grande fiume delle determinazioni che compaiono e scompaiono è trattenuto da sponde intramontabili: la scorta di queegli enti, il cui apparire è di necessità richiesto dall'apparire di un qualsiasi ente. Essi sono lo 'sfondo' intramontabile di ogni disvelamento dell'essere, lo spettacolo che sta eternamente dinanzi all'uomo e in cui si svolge ogni tempo, e dunque anche la storia dell'alienazione dell'Occidente»; «Gli enti traversanti l'intramontabile cielo della verità dell'essere sono l'accadimento. Lo sfondo non accade, ma è il fermo luogo che accoglie l'accadimento: l'essere appare eternamente nella sua verità e in questo apparire accade la fioritura dell'essere» [ivi, p. 200]; «l'uomo vive solitamente nella non verità, attendendo ai problemi della terra […] Ma la vita dell'uomo è, nella sua essenza, l'eterno apparire dell'essere; e l'essere non può apparire che nella sua verità, giacché la verità dell'essere è lo sfondo, il cui apparire viene di necessità richiesto dall'apparire di ogni cosa. Per quanto profonda possa risultare la non verità in cui vive l'uomo, egli è pur sempre l'eterna manifestazione della verità dell'essere. Non si può dunque pensare che il vivere nella non verità sia un oblio che porti alla sparizione della verità dell'essere. Ciò vuol dire che la non verità è possibile solo all'interno della verità dell'essere: non in quanto essa sia 'una parte' della verità, ma in quanto appartiene all'accadimento che giunge alla luce dell'eterno apparire della verità dell'essere» [ivi, p. 201]. E tuttavia Severino è anche perfettamente consapevole della irriducibile "perturbazione" che, nella non verità, impedisce di guardare all'accadimento tenendo in considerazione soltanto lo sfondo alla luce di cui soltanto l'accadimento può essere intravisto come tale: L'accadimento della terra è l'orizzonte originariamento voluto, in cui è voluta ogni cosa che vogliamo. Ma questa volontà originaria non sarebbe possibile, se l'etern apparire della verità non avesse accettato dall'essere l'offerta della terra. Questo accoglimento della terra , compiuto dalla verità dell'essere, è la stessa volontà originaria, che agisce nella sollecitudine provata per la terra dallanon verità. Ma nella non verità l'accoglimento della terra si unisce alla convinzione che la terra sia il tutto con cui abbiamo sicuramente a che fare. In tale convinzione l'essere che accade viene isolato dalla verità dell'essere» [ivi, p. 202], sicché, afferma ancora l'autore: «La non verità è possibile solo in quanto l'accadimento conduce con sé, nell'eterno apparire della verità dell'essere, l'accoglimento della terra *e* (corsivo nostro) la convinzione isolante». Dove è poprio la congiunzione, tra l'accoglimento della terra (che appare alla luce della verità dell'essere), *e* la convinzione isolante (che scherma l'accadimento dalla luce della verità dell'essere), a costituire il contrasto, irrisolto, sul cui terreno fiorisce il problema del "contraddirsi".

internamente articolato, viene riferito un "predicato", anch'esso più o meno complesso ed internamente articolato. Pertanto, in quanto la "materia" e l'organismo degli asserti consiste di "soggetti" "verbi" e "predicati", ed in quanto l'anima, o la "forma" di questi asserti è sostanzialmente definibile nell'unità delle "connessioni sintattiche" enunciate, allora gli asserti possono essere considerati come strumenti della pratica elenchica solo se ciò che in essi vien detto e proferito a proposito della negazione riesce ad *intrinsecarsi* e a far presa proprio all'interno del corpo onto-noetico dell'avversario negante. Per Severino il corpo a corpo tra verità ed errore deve poter contemplare un punto di "contatto", ovvero un qualche margine di *koinonia* che la "predicazione"[200] ha il compito di esibire negli asserti.

Considerando infatti che la "parola" elenchica – in un dialogo dispiegantesi mediante la declamazione di forme verbali "assertive" – mira alla revocazione dell'avversario (oppure, più precisamente, mira all'accertamento dell'auto-revocazione dell'avversario), e considerando inoltre il genere di *eminenza* che deve contraddistinguere questa mossa dialettica, allora bisogna anche considerare che gli asserti hanno "voce in capitolo" sullo scenario della revocazione solo se essi dichiarano *della* negazione qualcosa che *ad essa* inerisce già *originariamente*. In un certo senso, alla fuga della negazione dall'orizzonte intramontabile non si deve mai reagire cadendo nel gioco dell' "inseguimento", non si deve, ché, altrimenti, si esporrebbe la struttura interna degli "asserti", e delle mosse di cui l'*elenchos* dispone, al fronte delle aporie intrinsecamente connesse ai concetti di "scarto" e di "lontananza", concetti, questi, rispetto a cui soltanto può essere pensato il progetto di "riconversione" della ritrosia del gesto negante.

Si deve piuttosto reagire alla "fuga" prendendola in controtempo, e cioè, se così possiamo esprimerci: sorprenderla con l'immobilità. Reagire alla fuga, ma senza cadere nel suo tranello, significherà allora anzitutto mostrare la negazione nel suo *non essere mai fuggita.* È possibile dunque in certo senso "inseguire" la negazione, e quindi in qualche modo corrispondere al suo movimento di sottrazione, ma solo a patto che il risultato dell'inseguimento consti nel

[200] Sul problema della predicazione, ovvero sulla particolare forma del "giudizio" severiniano, a parte l'imprescindibile trattazione delle pagine centrali de *La struttura originaria*, cit., pp. ci si può appoggiare all'efficace ricostruzione della recente monografia G. Goggi, *Emanuele Severino*, Lateran Univerity Press, Città del Vaticano 2015, pp. 77-89. Sull'intreccio tra giudizi sintetici a giudizi tautologici in Severino interessanti anche le osservazioni di V. Vitiello *Hegel in Italia*, Guerini, Napoli 2003, pp.171-172: «La distinzione di A = A da A = B serve solo a sottolineare la diversità tra le due negazioni: la negazione dell'*enantíon* che è autonegazione (il giudizio: A = non-A, il tavolo è non-tavolo, toglie se stesso), dalla negazione dell'*éteron*, dalla negazione che nega l'isolamento del soggetto «lampada» (A) dal predicato «essere-accesa» (B). Ma questa distinzione è astratta e non reale, perché A non è mai «solo» A, ma sempre AB […]. L'identità di A = A con A = B […] avvicina nuovamente Severino a Kant: al Kant critico di Leibniz, al Kant che afferma che le cose sono tutte costituite interamente di relazioni, e non v'è nulla di interno, nessuna sostanza oltre il loro apparire». Sulla questione si è espresso con acume anche F. Berto, *La dialettica della struttura originaria*, Il Poligrafo, Padova 2003.

mostrare che, né la fuga né tantomeno l'inseguimento, si sono mai davvero realizzati nel processo di "confutazione".

Ora, se dal registro metaforico – che fa cenno all'impresa della fuga e a quella dell'inseguimento – tentassimo di trarre spunto per valutare più concretamente la costituzione formale e materiale degli asserti, e se considerassimo che, né la fuga, né tantomeno l'inseguimento, dovrebbero poter realmente avverarsi – perché implicano il riconoscimento di un disavanzo tra, da una parte, il gesto di negazione, e, dall'altra, l'assoluta indisertabilità dell'intramontabile –, allora l'esigenza che le parole dell'accertamento elenchico non restino parole *estrinseche* rispetto a quelle pronunciate dalla negazione per attuare la sua "fuga", potrebbe essere confortata mediante un rilievo aggiuntivo. Sarebbe futile, infatti, pensare la declamazione degli asserti e delle asseverazioni, come ad un parlar *sopra* o *controtempo* rispetto al parlare della negazione, sarebbe futile cioè parlare della negazione con una voce che, per zittire il fiato di quella, vada imponendosi *sovra* ciò che essa, dal canto suo, e magari con voce più sommessa, semplicemente sta sussurrando. Sarebbe futile d'altro canto, come ribadito in precedenza, proferire parole che inseguano la negazione invitandola a parlare un linguaggio "più consono" e "più morigerato". Basta che la negazione "parli" (*semainein ti*).

Il monito, più che un invito, ha il carattere della semplice costatazione, di qualcosa che non si vuole imporre alla negazione se non per via delle parole che escono dalla sua stessa bocca. Sarebbe futile insomma nella confutazione riferire qualcosa di qualcuno che, in questo qualcosa che si riferisce di lui, e in questo dire che di esso viene riferito, non si *riconosce* immediatamente. Sarebbe futile altresì cominciare ad inseguire la negazione *affiancandosi* ad essa, cercando cioè di dirigere e rettificare il suo malumore *altrimenti* da come questo malumore va concretamente articolandosi nella *sua propria* semantica. Sarebbe futile, perché ogni strategia epistemica concepita in questo modo, e cioè concepita *al fianco* della negazione, resterebbe sostanzialmente sorda ed estrinseca ai motivi reconditi del malumore che muovono intimamente a parlare, e a prendere parola, la voce che si intende dissuadere e rettificare, sicché, concependo l'*elenchos* sulla falsariga questa divergenza, la meccanica di confutazione renderebbe a sé stessa inesauribile il compito di *afferrare originariamente* la negazione, e cioè di impugnarla a partire dall'impulso del suo stesso dissenso.

In questo genere di prospettiva, infatti, si potrà certamente pensare (per quanto, al limite, paradossalmente), di riuscire infine a *ricondurre* la negazione sui passi della propria fuga, ma non si potrà mai comunque anche nel contempo accertare, come invece l'*elenchos* dovrebbe essere in grado di pretendere, che, riportandola sui suoi passi, la negazione non abbia mai invero avuto a disertare, nei suoi passi, l'alveo della necessità.

Pertanto, a partire da queste considerazioni è possibile stabilire che, se il "nesso" – che, per renderlo incontrovertibile, stringe l'anello e la catena della necessità – vuole essere considerato tale, e cioè una vera e propria *connessione* tra la negazione e la propria positività semantica, allora questo nesso deve poter essere saldato unicamente *dall'interno* del suo riottoso e polemico *avversario*. Come già rilevato, infatti, una mossa di confutazione deve agire facendo "presa" sul corpo dell'avversario, certo, ma in modo affatto *eccezionale*: non deve affrontarlo dall'esterno, ma fronteggiarlo, ossia essergli di fronte – là dove la cosa non appaia esageratamente paradossale – a partire *dal suo interno*, ovvero, ancora una volta – impiegando un'espressione iperbolica, ma non priva di una sua qualche opportunità – deve *rovesciarlo lasciandolo rovesciarsi*. L'accertamento deve pertanto indubbiamente contribuire di suo pugno al rovesciamento, ma deve poterlo fare semplicemente *lasciando essere* ciò che, all'interno negazione, è già del tutto *posto in essere*.

La questione dev'essere ora ribaltata al caso specifico degli asserti. Ad esempio, se si afferma, come si afferma nel primo asserto della prima figura, che «la negazione del determinato è un determinato», affermare che, in questa mossa, bisogna fronteggiare la negazione *dal suo interno* – e cioè dire che il nesso della predicazione deve essere saldato senza punti visibili di suturazione – significa dire sostanzialmente che non si può lasciare che la "determinatezza", riferita alla negazione *mediante* la copula, sia semplicemente "predicata", e, quindi, *posta innanzi*, senza che questa determinatezza predicata non riguardi già anche originariamente la *cosa stessa* della negazione. Parimenti, se, dopo aver espresso il valore dell'intrinsecazione relativa al primo asserto, si passasse a valutare il grado di intrinsecazione espressa nella predicazione del secondo, onde si dice che «la negazione del determinato è negazione di sé», dire che in questa mossa bisogna fronteggiare la negazione *dal suo interno* significherà dire che non si può lasciare l'esser "negazione di sé" da parte della negazione come un esser "negazione di sé" che sia meramente "predicatogli", e, quindi, attribuitogli e "postogli innanzi". Non si può predicare della negazione l'esser "negazione di sé" senza che questo esser "negazione di sé" da parte della negazione non riguardi anche già *originariamente* la cosa stessa della negazione.

Questo deve essere affermato saldamente, ché, altrimenti, se ci si dispensasse dal pensare questo genere di intrinsecazione originaria tra "soggetto" e "predicato", allora, ogniqualvolta la confutazione si esprimesse nei confronti della negazione pronunciando "parole" e "logoi" a riguardo di questa, si avrebbe come risultato un afferramento della negazione che sarebbe originariamente *falsato* dal margine di incongruenza che intercorre tra soggetto e predicato. L'afferramento verrebbe *sviato* nell'istante in cui si esercita, perché questo sarebbe ottenuto

solo sulla *falsariga* di ciò che, rispetto alla negazione, sta e vi dimora semplicemente "affianco" o "dappresso" – così come appunto il predicato dimora il soggetto ponendoglisi *davanti*.
In questo modo, come si può ben intendere, l' "afferramento" elenchico, che si vuole posto in essere mediante l'esposizione degli asserti, sarebbe afferramento non già *della negazione*, non già della sua sostanza in carne e ossa, ma soltanto del suo "fantasma", soltanto del suo "affianco", onde la mossa di rovesciamento non potrebbe andare in porto *fino in fondo*, perché non andrebbe radicandosi nel punto preciso in cui la negazione è andata originandosi *nella sua ritrosia*. Per revocarla, occorre infatti che la negazione si metta in silenzio *da sé*, e cioè solo e soltanto a partire dalla *sua* parola.

In questo senso risulta ora probabilmente più chiaro il prospetto della ricerca. È necessario infatti passare a considerare in quale misura i "nessi predicativi", esposti negli asserti, siano nessi di una necessità che riesca davvero a radicarsi *all'interno* della negazione; *all'interno*: cioè nell'antro della scaturigine del suo malumore e della sua ritrosia ontonoetica. In questo caso, però, il compito di intrinsecazione deve risultare evidentemente più complesso di quanto non accadrebbe in una circostanza concettuale più ordinaria; più complesso, si diceva, sopratutto a causa della natura eminente e particolare dell'obietto a cui l'intrinsecazione va riferendosi. Una simile complicazione avviene infatti perché, come nel caso dell'intrinsecazione di cui sopra, l'obietto non è un semplice oggetto – e ciò vuol dire che non è semplicemente questa o quella cosa, di cui il predicato espliciti la consistenza in relazione al suo essere questa o quest'altra cosa. Infatti, giacché l'oggetto in questione, assunto come tale, assurge invero al rango di "negazione" della verità, allora l'*intrinsecazione* del predicato, e cioè l'intrinsecazione di ciò che la negazione *è* (ma che la negazione, *dal canto suo*, sta rinnegando) deve essere in grado di attuarsi superando nel contempo un doppio fronte o pericolo concettuale. Infatti, non solo l'intrinsecazione deve riuscire a togliere quel margine di estraneità ed estrinsecazione che dipende in certa misura dalla stessa operazione di "cucitura" del nesso, ovvero dalla stessa espressione logica della connessione degli asserti, ma deve togliere altresì anche quel *minimum* di estrinsecazione che dipende invece più propriamente dalla stessa natura di per sé volutamente "contorta" del semantema "negazione".
Quest'ultimo, infatti, al contrario di quanto non possa accadere rispetto ad un qualsiasi altro semantema (che può essere quello di "casa", "albero" oppure "Socrate"), come semantema che prende nome di *negazione* sembra essere contraddistinto dalla singolare capacità di volgersi dalla parte *opposta* a quella rispetto a cui pure esso dovrebbe potersi volgere affinché

la *koinonia* del nesso con l'orizzonte intramontabile venga ad essere siglato pacificamente. Un conto è l'estrinsecazione che dipende dal gesto di *predicazione* – e che rischia di appesantire l'ente dell'ingombro di uno spessore eidetico aggiuntivo – un altro è l'estrinsecazione che dipende dalla disequazione posta in essere dalla reticenza della negazione stessa. A fronte di questo doppio pericolo, onde un doppio fronte di *estrinsecazione* possibile, tutto ciò che bisogna fare per misurare la riuscita del percorso confutatorio, ovvero tutto ciò che abbisogna fare per testare la stabilità e l'incontrovertibilità degli asserti, riposa dunque sostanzialmente nel fatto di riuscire a vedere se questi asserti riescono o meno a figurare giudizi di tipo "tautologico", ovvero giudizi rispetto ai quali quel che vien detto a proposito di qualcosa (il predicato) sia già *da sé* originariamente *identico* al qualcosa (il soggetto) di cui viene predicato. In questo modo, ancora, quel che bisogna poter compulsare dell'*elenchos,* in ordine all'eminenza che caratterizza la sua manovra, sta in ciò: nel riuscire a vedere se gli asserti di cui sono composti i suoi proclami riescono o meno a stabilire "identità apofantiche", rispetto a cui la negazione, sebbene *in fuga*, abbia ad essere sempre già di nuovo originariamente *in accordo*.

3. Ratione sui ipsius *e* ratione partis subjecti*: considerazioni preliminari.*

Tenendo ferma la molteplicità di aspetti acquisiti fin'ora sull'*elenchos* – e cioè, in primo luogo, che gli asserti possono essere considerati come punti di "presa" sul corpo onto-noetico dell'avversario negante, in secondo luogo, che questi si sviluppano attraverso una manovra che gode di uno statuto *eccezionale*, in terzo luogo, che questa manovra, per via della sua eminenza, richiede di essere esplicata partendo *dall'interno* del malumore onto-noetico dell'avversario negante e che, infine, la "struttura interna" degli asserti richiede di essere pensata sulla falsariga dell' "intrinsecazione" predicativa –, si può ora cercare di determinare con maggiore chiarezza il modo specifico in cui, a partire dal *Essenza del nichilismo*, vengono offerte due distinte modalità di possibile intrinsecazione tra "soggetto" e "predicato", due possibili gradi di inerenza che concernono il luogo della "predicazione". Questa distinzione, come vedremo, sarà peraltro al centro della rettifica speculativa specificamente affrontata nei capitoli XXIV, XXV e XXVI di *Tautotes*.

A questo riguardo è possibile cominciare a tracciare la linea di demarcazione tra i due generi di inerenza a partire da *Essenza del Nichilismo*, in cui si ritiene infatti che, come già anticipato in precedenza, a parte il primo asserto della prima figura dell'*elenchos*, ove si afferma che «la negazione del determinato è un determinato», ed in cui il predicato appartiene *ratione sui*

ipsius al soggetto, invece, rispetto a tutti gli altri asserti che costituiscono il quadro dell'accertamento elenchico, la correlazione predicativa non può essere intesa *ratione sui ipsius*, ma *ratione suae partis*, perché risulta più complessa, più articolata, o, se si vuole, meno lineare. La ragione del maggiore grado di "complessità" di quest'ultimo genere di inerenza sta nel fatto che, a differenza del primo genere, il predicato non è completamente identico al soggetto, e, viceversa, il soggetto non è completamente identico al predicato, ma risulta identico solo rispetto ad una *parte* di esso; sicché la relazione predicativa risulta "contorta", o, se si vuole, "piegata", dalla lieve discrepanza che si presenta nel rispecchiamento tra soggetto e predicato. Se il predicato non coincide immediatamente al soggetto (o il soggetto non coincide immediatamente al predicato), allora questo significa che ad una parte limitata del soggetto (o a una parte limitata del predicato) viene *interdetto* il pieno rispecchiamento di sé nella *facie* di ciò che pure, venendogli attribuito come predicato, dovrebbe invece esplicare (e quindi manifestare portandolo alla luce) proprio ciò che il soggetto è più propriamente nella sua identità. In questo senso possiamo dire che l'inerenza predicativa *ratione suae partis*, là dove riferisce un predicato ad un soggetto, crea un rispecchiamento del soggetto su sé stesso che risulta leggermente alterato e falsato, sicché l' "identità" posta in essere in una predicazione di questo genere è, a rigore, un'identità che finisce inevitabilmente per esporre un fianco di sé ad una qualche soglia di adombramento. In questo senso non è peraltro scorretto osservare che, se, da un certo punto di vista è possibile considerare la predicazione come una sorta di "manifestazione", o "esplicazione", dell'identità del soggetto, allora, per quel che concerne la predicazione *ratione suae partis*, bisogna affermare che, sì, l'identità del soggetto viene in qualche modo manifestata ed esplicata nel predicato, ma in modo tale da perpetrare un qualche nascondimento della sua stessa identità. Visibile-invisibile, esplicato-implicato, il soggetto si cela proprio in luogo della sua manifestazione.

La questione è evidentemente di cruciale importanza, per la ragione che, come già segnalato in precedenza, se gli asserti valgono come "particelle" apofantiche della manovra di confutazione, e se, d'altro canto, come lo stesso Severino metteva chiaramente in luce, il valore dell'accertamento del valore dell'identità-opposizione è dato dal fatto «che *tale accertamento è esso stesso un'individuazione dell'identità-opposizione universale*»[201], allora, che l'inerenza tra soggetto e predicato presenti una diversa strutturazione – l'una, relativamente al primo asserto, concepita *ratione sui ipsius*, mentre l'altra, relativamente agli altri asserti, concepita *ratione suae partis* – non può non costituire un decisivo banco di prova

[201] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit. p. 51.

rispetto a cui misurare la stabilità dell'*elenchos*, ovvero la sua capacità di concretarsi nei suoi asserti senza sbavature (o estrinsecazioni) come perfetta *individuazione* dell'identità-opposizione del positivo e del negativo.

Ora, per Severino affinché le "componenti" della manovra elenchica – e cioè quelle che, come asserti, sono i punti di presa ai quali la manovra si appoggia per attuare il rovesciamento dell'avversario negante – assolvano adeguatamente il compito della revocazione della negazione, occorre che l' "identità", di cui queste componenti sono figurazione, sia del rango di quella stessa "identità" che, intera, integra, e satolla, appartiene alla verità "ben rotonda" dell'essere. Esiste infatti una certa forma di parentela, o isomorfismo, tra gli "elementi", ovvero gli "asserti", che costituiscono le stazioni dell'itinerario elenchico, e la consistenza tautologica dell'essere[202].

A questo riguardo si potrebbe dire che gli asserti non potrebbero essere mediazioni ed esposizioni del fondamento se non godessero già di per sé stessi dello statuto felice e beato di quell' immediatezza e necessità che essi stessi pure vanno esponendo e rilevando. Sicché, da questo punto di vista, se è vero che all'identità dell'essere appartiene, insieme all'irrevocabilità, sopratutto la "pienezza" della manifestazione, allora, sia rispetto all'identità dell'essere, sia rispetto a quella, analoga, degli asserti che costituiscono l'accertamento del

[202] Su questo punto, e cioè sulla possibilità di istituire una solida "parentela" tra, da una parte, l'incontrovertibilità dell'essere, e, dall'altra, l'incontrovertibilità di quell'ente che è l'accertamento dell'incontrovertibilità dell'essere, non ci si può esimere dal menzionare le riserve teoriche espresse, ad esempio, da M. Visentin, per il quale, a rigore, solo l'essere può dirsi autenticamente incontrovertibile. Un conto infatti è la negazione che l'essere fa del nulla, che è una negazione *irreversibile*, e, proprio per questo consente all'essere di dimorare nella sua regale solitudine, un altro conto è invece la negazione "relativa" che le determinazioni esercitano *reciprocamente* tra di loro avversandosi ed opponendosi nel dominio doxastico degli accadimenti. Cfr., a questo riguardo, tra gli altri luoghi, *Immutabile/Mutevole*, in M. Visentin, *Onto-logica*, cit., pp. 387-397. Severino, pertanto, pur *distinguendoli* (o anzi, proprio per questo) intende l'essere delle determinazioni di quello stesso essere che l'essere è originariamente e più semplicemente. In questo senso, proprio perché rispetto alla perfetta ed inequivocabile unità dell'essere le determinazioni non solo sono moltiplici, – cosa, questa, che rappresenta già di per sè stessa costituisce un primo motivo di complicazione – ma si presentano altresì come internamente articolate – si pensi ad esempio alla connessione posta in essere nella "predicazione" (ad es: il cielo è azzurro), allora il compito del pensatore sarà pertanto quello di mostrare come l'apparente alterazione importata dalla struttura del giudizio, sia interamente risolvibile nel dominio della *tautotes*, senza isolamento. Cfr. su questo aspetto anche la lucida analisi di V. Vitiello, *Hegel in Italia*, cit., pp. 172-173. A dispetto dei rilievi critici che possono comunque essere mossi già su questo fronte, la questione può essere peraltro ulteriormente problematizzata. Infatti, in questo caso, quello in oggetto nella seguente indagine, l'ente, la determinazione che dev'essere considerato alla stregua dell'essere, e cioè pensato come individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo, è un ente del tutto eccezionale ed eminente nella grammatica concettuale del pensiero severiniano. Esso infatti, come "accertamento" del valore dell'opposizione, come accertamento del valore dell'identità, deve istituire la *tautotes* passando per il torto di qualcosa (la negazione) che è stato volutamente posto come la sua effrazione. Non solo: l'accertamento dev'essere accertamento della revocazione della negazione, e quindi deve far entrare all'interno della *tautotes*, di cui è illustrazione, anche lo stesso dileguarsi dell'avversario della *tautotes*. In questo senso il problema severiniano, a questo punto del discorso, risulta evidente nel tentativo compiuto dal pensatore di mostrare la *tautotes* in ognuno di questi momenti che-la-derogano, e che sono di per sé stessi lasciati ormeggiare affianco della loro stessa *tautotes*.

suo "valore", non dovrebbe potersi concepire, a ben vedere, alcuna estrinsecazione, ripiego, o, appunto, *nascondimento* di sorta.

Su questo fronte, una volta stabilita l'esigenza, nel quadro della riflessione severiniana, di attenersi a questo genere di equipollenza tra la *tautotes* dell'essere e la *tautotes* che caratterizza gli asserti di cui è composto l'accertamento del *valore* dell'essere, chiediamoci: per quale motivo in *Essenza del nichilismo*, agli occhi dell'autore risulta comunque evidente che, «ad eccezione del primo asserto della prima figura, per gli altri asserti delle due figure si deve dire non che essi coincidono, bensì che ognuno di essi *include* un'individuazione dell'opposizione universale del positivo e del negativo»[203]? Inoltre: quali conseguenze speculative importa la considerazione che, per questi asserti «il predicato conviene al soggetto non *ratione sui*, ma *ratione suae partis*; o che il soggetto non è, *ratione sui*, ciò cui conviene il predicato, ma *ratione suae partis*», onde «la convenienza del predicato al soggetto è così *mediata* da ciò che è parte del soggetto o del predicato»[204]? Non è forse questa "mediazione" della convenienza tra soggetto e predicato – che occorre al pensatore come strumento dialettico per congiungere quel tanto della predicazione che riesce a *coincidere* con quel tanto che invece *deborda* da questa coincidenza – una "mediazione" che ricalca sostanzialmente, percorrendola al rovescio, la via tracciata dalla negazione nella "fuga" dalla propria "identità"? Non è questa mediazione il contrassegno rovesciato di un "inseguimento" che non dovrebbe sussistere in luogo dell'originario?

È possibile corroborare il sospetto avanzato nell'ultima delle interrogazioni speculative proposte, e cioè che la "mediazione" occorra per mascherare la "fuga" della negazione dal campo onto-sintattico della verità, rilevando che, da un certo punto di vista, la stessa idea che il rispecchiamento predicativo tra soggetto e predicato debba ancora attendere una qualche forma di "mediazione" – e che dunque la parte del soggetto che sposa e si coniuga col predicato debba fungere da *tramite* per la conversione di quella parte che ancora invece è reticente a risolversi interamente in esso –, non è che l'implicito riconoscimento che, nel rapporto di inerenza *ratione suae partis*, l'identità della negazione non è ancora definitivamente pervenuta ad una piena *chiarificazione di senso*. Se, infatti, come Severino stesso rileva, il soggetto degli asserti in questione non è ciò cui il predicato conviene *ratione sui*, e cioè il soggetto non è ciò in base a cui il predicato può essere originariamente *dedotto*, allora questo significa che, perlomeno per gli asserti esplicitamente sottoposti a questo genere

[203] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 55.
[204] Ibid.

di inerenza, il soggetto (la negazione) è originariamente concepito come *alieno* e *differito* rispetto al predicato (l'opposizione) che pure gli si va attribuendogli.

A prescindere da questo contesto problematico, un aspetto concettuale che, però, non bisognerebbe trascurare nella ricognizione teorica sull'argomento, consta certamente nel fatto che, benché il discrimine tra *ratione sui* e *ratione suae partis* venga tracciato all'insegna del problematico concetto di "mediazione", che tende a dinamizzare, e quindi in qualche modo anche a *tradire*, l'assoluta immediatezza delle identità tautologiche degli asserti, tuttavia, all'interno della prospettiva speculativa aperta da *Essenza del nichilismo*, questa forma di ulteriore "mediazione" – che serve appunto per *equalizzare* quanto del soggetto è reticente a quanto del soggetto è invece solidale al predicato – non è avvertita immediatamente come una *mediazione* effettivamente aporetica. In questo senso, bisogna dunque aver cura di sottolineare che, per quanto concerne *Essenza del nichilismo*, la diversificazione tra gradi di inerenza e di intrinsecazione non viene percepita come una diversificazione a tutti gli effetti problematica per la statuizione della manovra elenchica – onde anche degli asserti che *non* riescono ad essere concepiti come diretta ed immediata individuazione dell'opposizione, e che quindi non *coincidono*, ma soltanto *includono* una siffatta individuazione, si continua a ritenere che, tuttavia, tramite la "mediazione", questi non abbiano comunque a *compromettere* la stabilità tautologica delle identità che costituiscono la manovra elenchica – identità, queste ultime, che, a rigore, come considerato in precedenza, dovrebbero riuscire ad essere *in grado* di quella stessa identità che concerne l'identità dell'essere[205].

[205] A proposito della sostanziale non problematicità che *Essenza del nichilismo* attribuisce alla "mediazione" che occorre alla struttura interna degli asserti intesi *ratione suae partis* per siglare a pieno l'identificazione tra soggetto e predicato – onde, stando al fatto che predicare significa in certo senso manifestare, per il tramite della mediazione si dovrebbe riuscire a portare a manifestazione anche quanto del soggetto continua invece a rimanere nascosto nell'esplicitazione del predicato –, si tenga peraltro conto di quanto Severino osserva nelle battute conclusive del VI par. di *Ritornare a Parmenide*, cit., pp. 56-57: «Come unione di mediazioni, le due figure dell'ἔλεγχος sono dunque a loro volta mediazioni. Ma la mediazione, in quanto tale, è unificazione di individuazioni dell'opposizione universale. (Gli asserti che costituiscono una mediazione sono cioè affermazioni in cui il soggetto è identico al predicato, o il predicato è la negazione della negazione del soggetto). Tali individuazioni sono il contenuto della mediazione; che è unione delle individuazioni non nel senso che aggiunga altre determinazioni a quel contenuto, ma nel senso che non le lascia astrattamente separate, ma le pone nella loro distinzione e quindi nella loro relazione». Sicché, il compito della "mediazione" non sarebbe tanto quello di attuare un incremento estrinseco dell'identità dell'identico, e cioè, in sostanza, di mediare (ossia di recuperare), a partire da un contesto *esterno* a quello della predicazione, quanto, nella predicazione, non riesce ad essere interamente e immediatamente *sintetizzato*; il compito della mediazione sarebbe piuttosto quello di non lasciare astrattamente separate le "determinazioni" che costituiscono il contenuto dell'identità concreta dell' "individuazione". In questo senso si può dire che, limitatamente all'ottica assunta in *Essenza del nichilismo*, per Severino la "mediazione" non è qualcosa che debba necessariamente compromettere la struttura dell'immediatezza della predicazione, e quindi non è qualcosa rispetto a cui *ne vada* della stabilità dell'originario. Tuttavia il discorso severiniano non sembra affatto chiaro a questo proposito. Da un lato, infatti, sembra che la "mediazione" in questione sia un concetto introdotto *ad hoc* nel contesto espositivo per cercare di rendere precisamente conto dell'incongruenza onto-sintattica posta in essere negli asserti *ratione suae partis*. Sempre procedendo su questo fianco della questione, la "mediazione" sarebbe dunque un concetto che, in certo senso, occorre per *rimediare* al lieve margine di discrepanza cui è soggetta l'identità, e, quindi, la predicazione,

Tuttavia, a partire dai capitoli precedentemente segnalati di *Tautotes*, comincia a balenare esplicitamente alla coscienza del filosofo la consapevolezza che, proprio il linguaggio mediante cui in *Essenza del nichilismo* si tentava di esprimere la correlazione posta in essere

---

qualora essa non coincida con l'individuazione dell'opposizione universale, ma soltanto *includa* un'individuazione dell'opposizione universale. La mediazione è dunque in questo contesto mediazione di ciò: che «la convenienza del predicato al soggetto è *mediata* da ciò che è parte del soggetto o del predicato» [ivi, p. 55]. Tuttavia, nella spiegazione con cui il filosofo cerca di mostrare *perché* la "mediazione" di cui in oggetto *non* implica contraddizione o aporia, accade che, al concetto di mediazione surriferito – ristretto all'ambito di cose che concernono la predicazione *ratione suae partis* – venga affiancato un concetto relativamente più vago di "mediazione", il quale, a tutta prima, non sembra combaciare pienamente con quello tecnicamente presentato dal pensatore nel ritaglio di questo specifico contesto argomentativo; quest'ultimo, infatti, è un concetto di mediazione che attiene solo in modo molto più generale l'*elenchos* nel suo insieme, e cioè riguarda l'*elenchos* come *movimento di mediazione* dell'immediato e dell'originario. Nello stesso passaggio considerato sembra infatti che Severino impieghi il termine "mediazione" per indicare più semplicemente il "rapporto" tra i differenti "asserti", e, quindi, il "rapporto" tra le diverse figure dell'*elenchos*. Sicché l'autore afferma, che, «come unione di mediazioni, le due figure dell'ἔλεγχος sono dunque a loro volta mediazioni». Ora, se è certamente vero che, da un certo punto di vista, anche il "rapporto" tra identità posto in essere nei differenti asserti necessita di essere pensato in seno al problema della "mediazione" (giacché l'*elenchos* è dopotutto un organismo apofantico che richiede di essere innanzitutto pensato nella sua *motilità*), tuttavia bisogna anche poter affermare che, questo genere di mediazione, seppure importante, *non è* coincidente con quell'altro genere di mediazione di cui Severino stava inizialmente discorrendo allorquando andava pensando la *strutturazione interna* degli asserti concepiti *ratione suae partis*. Infatti, un conto è la mediazione degli asserti e delle figure *tra di loro*, un altro conto è la mediazione della quantità semantica residua alla predicazione intesa *ratione suae partis*. Sicché, da questo punto di vista, è possibile stabilire che anche l'argomentazione che l'autore adduce per giustificare la non aporeticità della mediazione – e cioè quella secondo cui la mediazione non determina un incremento semantico perché essa «in quanto tale, è unificazione di individuazioni dell'opposizione universale», e dunque la mediazione «è unione delle individuazioni non nel senso che aggiunga altre determinazioni a quel contenuto, ma nel senso che non le lascia astrattamente separate, ma le pone nella loro distinzione e quindi nella loro relazione», questa argomentazione dev'essere rifiutata, dev'esserlo, allorquando questa venga riferita, come Severino esplicitamente tende a riferirla, a quel genere di mediazione che occorre invece per mediare la parte del soggetto che, nella predicazione *ratione suae partis*, non rientra immediatamente nel dominio del predicato. Non può essere accettata, perché la "mediazione" che intercorre tra gli "asserti" può dare per acquisito che gli asserti siano individuazioni dell'identità opposizione del positivo e del negativo – onde ciò che rimane da chiarire rispetto a questo genere di mediazione è relativo semplicemente alla sua natura "relazionale" – laddove nel primo caso, e cioè quello della mediazione della discrepanza tra soggetto e predicato, la mediazione avrebbe invece il compito di sintetizzare non "identità", non "individuazioni" dell'opposizione universale, ma, da una parte, una individuazione dell'opposizione universale, e, dall'altra, ciò che, in qualche misura, *la eccede*. Questa mediazione, tra l'identico e ciò che, in parte, lo *travalica*, è essenzialmente diversa dalla mediazione tra una identità ed un'altra identità. E se anche si dicesse che, rispetto a quest'ultimo caso, tra l'una e l'altra identità la mediazione incorre pur sempre nel pericolo di ciò che è altrimenti, tuttavia, un conto è essere altrimenti da un'altra identità, un altro conto, invece, ben più spinoso ed aporetico, è essere altrimenti dall'identità stessa, ovvero dall'esser identico dell'identico, che è quanto viene posto in gioco nella relazione predicativa *ratione suae partis*. In questo senso, l'autore, facendo invece valere la spiegazione del primo genere di mediazione come argomento che valga anche per il secondo, e cioè, adducendo come prova della mediazione *ratione suae partis* quanto può essere detto della mediazione tra identità e asserti, Severino riesce tacitamente ad acquisire, ma, si badi, attraverso un evidente paralogismo, che l' "incognita" da mediare nella discrepanza tra soggetto e predicato è anch'essa, a sua volta, una "individuazione dell'opposizione universale". In questo modo la "mediazione" presuppone il risolvimento dell'incognita che la mediazione stessa avrebbe avuto il compito di mediare e di risolvere. Ma che la mediazione sia mediazione tra individuazioni dell'opposizione è vero solo se si considera l'equilibrio complessivo degli asserti, mentre, la mediazione di cui l'autore avrebbe dovuto rendere conto, possiede una priorità logica, e possiede un valore speculativo maggiore rispetto a quella che disciplina la relazione tra gli asserti, perché riguarda la "struttura interna" dei medesimi, e cioè riguarda la possibilità di dedurre e far rientrare nel campo dell'identità quanto nella predicazione *ratione suae partis* va invece eccedendo il perimetro tautologico della medesima. Questa deduzione rimane però inesaudita nel contesto di *Essenza del nichilismo*, e la "mediazione" rimane dunque completamente esposta all'obiezione dell'estrinsecità e dell'aporia.

nella predicazione *ratione suae partis* risulta un linguaggio intrinsecamente soggetto al limite di una non ulteriormente aggirabile aporia concettuale.

Infatti, nel quinto e conclusivo paragrafo del XXIV capitolo di *Tautotes*, intitolato *Ancora sulle due figure dell'élenchos*, sebbene l'autore tenga a sottolineare che, in *Essenza del nichilismo*, il plesso sintattico dell'*elenchos* viene espresso in modo sostanzialmente adeguato – giacché il contenuto di ognuna delle affermazioni che costituiscono la grammatica degli asserti viene comunque posta come una "identità" –, tuttavia ci si porta anche nella condizione di rilevare che *Essenza del nichilismo* «non riesce a cogliere» «la struttura interna delle quattro identità qui sopra indicate».[206] Il piano complessivo della rettifica che *Tautotes* vuole attuare rispetto ad *Essenza del nichilismo* riguarda dunque l'interna articolazione degli "asserti", l'interna architettura dei "proclami", rispetto ai quali, a rigore, non dovrebbe mai potersi distinguere tra asserti di primo rango, in cui il predicato appartiene al soggetto *ratione sui*, ed altri di rango derivato, rispetto a cui, invece, il predicato appartiene al soggetto soltanto *ratione suae partis*, onde, rispetto a questi ultimi, finisce che qualcosa del soggetto non può essere interamente manifestato nella predicazione, ed occorre conseguentemente una *mediazione* che recuperi nel quadro dell'immediatezza quanto invece originariamente veniva posto come esuberante. A questo proposito l'autore afferma infatti programmaticamente:

> Si tratta invece di comprendere, innanzitutto, che in tutti e quattro gli asserti delle due figure il «predicato» conviene al «soggetto» *ratione sui*. E lo si comprende solo se non si dimentica (come invece accade in questo testo di *Essenza del nichilismo*), la struttura concreta dell'identità, la struttura cioè che è espressa nella formula (*a*=*a*) = (*a*=*a*) e che già in *La struttura originaria* era esplicitamente e determinatamente indicata.[207]

Come si evince dal passaggio indicato, benché tutti gli asserti, a rigore, debbano essere intesi alla luce della correlazione stabilita nell'inerenza *ratione sui ipsius*, tuttavia, *Essenza del nichilismo* riesce a non "dimenticare" o a non perdere di vista la "struttura concreta dell'identità" soltanto rispetto al primo asserto della prima figura; dimenticanza, questa, o, se si vuole, una svista, che risulta tanto più problematica e sospettosa se consideriamo che lo schema logico-formale dell' "identità", sulla cui falsariga si sarebbe dovuta edificare anche la *struttura interna* degli asserti, era stato già esplicitamente e determinatamente individuato già a partire da *La struttura originaria*, e la quale viene invece ora ad essere enigmaticamente rimossa (eccezion fatta per il primo asserto) dalla delimitazione semantica degli asserti che compongono l'accertamento elenchico.

[206] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 215.
[207] Ivi, p. 216.

A prescindere dal fatto che in *Tautotes* ci si preoccupi di sviluppare la rettifica di questa "imprecisione", la "dimenticanza" di cui sopra non può essere comunque trascurata, perché il suo significato, come avremo modo di considerare in seguito, va ben oltre la natura meramente contingentata della svista che il pensatore adduce come causa dell'incoerenza perpetrata nel distinguo tra *ratione sui* e *ratione suae partis*. Tuttavia prima di sondare il significato speculativo di questa "dimenticanza", e, dunque, prima di decrittare il significato profondo del trasalimento posto in essere nell'anamnesi della rettifica di *Tautotes*, è opportuno considerare più da vicino quanto questa anamnesi va effettivamente dicendo a riguardo dell'aporia che, nel concetto di inerenza *ratione suae partis*, appare solo ora evidente.

4. Approfondimento della problematicità dello schema ratione suae partis*: II asserto, I figura.*

Al principio del capitolo XXV di *Tautotes*, attuando un approfondimento dell'inerenza *ratione partis subjecti*, Severino osserva:

> Nel testo di *Essenza del nichilismo* […] come esempio di convenienza del predicato al soggetto *ratione partis subjecti*, si indica l'affermazione: «una figura piana è una figura»; e con «*ab* è *a*» si indica lo «schema» di questa affermazione (dove *a* = figura, *b* = piana). (In *a* è *a*, invece, il predicato conviene *ratione sui ipsius* al soggetto). Ma è proprio questo tipo di considerazioni a perdere di vista il senso concreto dell'identità. Lo sviluppo di tale esemplificazione, in questo capitolo, va comunque seguito tenendo presente ciò a cui essa si riferisce: l'*elenchos*.[208]

Se, da un lato, non è ancora possibile analizzare dettagliatamente le implicazioni del gesto mediante cui, secondo l'autore, nel distinguo tra due generi diversi di convenienza del predicato al soggetto, non si riesce a non "perdere di vista" il senso concreto dell'identità, e se cioè non è ancora chiaro come sia stato possibile "dimenticare" la struttura concreta dell'identità dell'essere, tuttavia, dall'altro lato, per quanto concerne l'ammonimento conclusivo dell'osservazione succitata, il periodo argomentativo presenta una sua certa programmatica chiarezza.

È importante, infatti, che, come rileva l'autore, l'esemplificazione *schematica* del rapporto di inerenza *ratione partis subjecti* vada sempre considerata nello specifico riferimento alla grammatica dell'*elenchos*, di modo che, rispetto alle argomentazioni che verranno approntate

[208] Ivi, p. 217.

nel capitolo in questione a proposito della logica di quello "schema", il lettore sia portato a trarre immediatamente le conseguenze che devono essere tratte anche per quanto concerne la costituzione materiale degli asserti a cui quello "schema" effettivamente si riferisce. È bene pertanto, seppure in un contesto generale e non ancora specificamente analitico, richiamare agli asserti che, secondo l'autore, sottostanno allo schema di inerenza *ratione partis subjecti*, sebbene vi sottostanno con alcune significative variazioni.

Ora, come più volte riferito nel corso della presente esposizione, in *Essenza del nichilismo* si ritiene che, per quanto concerne il primo asserto della prima figura, la tautologicità dell'identità tra soggetto e predicato sia già interamente risolta nell'evidenza. Pertanto, il primo asserto, e cioè: «la negazione del determinato è un determinato», cade immediatamente sotto il segno dello "schema" che esemplifica l'inerenza *ratione sui ipsius*. In questo senso, e prescindendo momentaneamente dall'elaborazione di complicazioni ulteriori che potrebbero presentarsi all'interno della logica di questo tipo di inerenza, possiamo dire anticipatamente che, per quanto concerne questo asserto, dovrebbe rendersi per sé stessa nota nel soggetto (negazione del determinato) quella "determinatezza" che viene ad essergli associata ed attribuita nel predicato. Il predicato è pertanto identico al soggetto stesso – o meglio, come vdremo in seguito, è identico al proprio essere in relazione al predicato – onde Severino può dunque osservare che, sottoposto a questo genere di inerenza, l'asserto *coincide* con una individuazione dell'identità opposizione del positivo e del negativo.

Per quanto concerne gli altri asserti il filosofo ritiene invece, sempre rimanendo all'interno dell'ottica di *Essenza del nichilismo*, che l'individuazione dell'identità-opposizione del positivo e del negativo, non sia del tutto *coincidente* con l'asserto, ma sia soltanto *inclusa* in esso. Pertanto, come più volte riferito, il predicato risulta in questo caso identico solo ad *una parte* del soggetto, oppure, secondo i casi che la predicazione progressivamente andrà presentando, il soggetto è identico solo ad *una parte* del predicato. In questo modo, lo "schema" esemplificativo dell'inerenza *ratione partis subjecti* (*ab* è *a*, oppure: "una figura piana *è* una figura") può essere applicato in generale (ma sempre tenendo conto di alcuni specifici distinguo), sia in relazione al secondo asserto della prima figura, sia in relazione agli altri due asserti della seconda figura dell'*elenchos*.

In *Essenza del nichilismo*, per quanto concerne ad esempio il secondo asserto della prima figura, «la negazione del determinato è negazione di sé», Severino cerca di portare alla luce il problema della *discrepanza* tra soggetto e predicato cogliendo un ripiegamento noetico che forse l'asserto tende a non rivelare immediatamente nella sua espressione formale. Esplicita infatti l'autore:

Il secondo dei due asserti che costituiscono l'organismo apofantico di questa prima formulazione dell' ἔλεγχος, suona: «la negazione del determinato è negazione di quel determinato che è la negazione stessa (ossia è negazione di sé)». Il soggetto di questo asserto è identico a una parte (del significato) del predicato. Infatti il predicato è unione della 'negazione del determinato' (e sin qui è identico al soggetto) e di quella specificazione del determinato che è la negazione stessa (del determinato). [..] In questo secondo asserto, dunque, il predicato conviene al soggetto perché una parte del predicato è identica al soggetto. Quindi tale asserto contiene un'individuazione dell'identità-opposizione universale (l'individuazione consistente appunto nell'identità del soggetto e della parte del predicato).[209]

Sicché, da questo punto di vista, lo schema esemplificativo usato per formalizzare il rapporto di inerenza *ratione suae partis* rimane il medesimo, ma contemplando la seguente variazione: non dunque *ab* = *a*, come lo schema generale suggerisce, ma *a* = *ab* (come *Tautotes* si porterà nella condizione di esplicitare più chiaramente).[210] Infatti, come rileva l'autore, il predicato (l'esser negazione di sé da parte della negazione) è «unione» de «la negazione del determinato» (che, essendo identico al soggetto può essere nominato semplicemente "*a*") e di «quella specificazione del determinato che è la negazione stessa» (e cioè *b*)[211]. La cosa importante da sottolineare, però, a questo riguardo, è che, al di là del modo in cui viene determinatamente strutturandosi la geometria della predicazione *ratione partis subjecti*, lo schema generale della predicazione resta comunque valido per la ragione che, in questo genere di rapporto, "qualcosa" inerisce una qual altra cosa solo *parzialmente*, e cioè solo relativamente ad una regione limitata, o del "soggetto", o del "predicato". L'essenza dello

[209] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., pp. 52-53.
[210] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 226.
[211] Come può essere già facilmente intuito, ma la questione verrà ripresa tematicamente nel corso dell'indagine successiva, la statuizione degli "elementi" che compongono la struttura interna di questo secondo asserto della prima figura dell'*elenchos* tende a produrre uno sfocamento semantico dei termini, il quale già di per sé stesso può essere considerato come la spia di un genere di predicazione intrinsecamente abitato dalla conflittualità. Infatti, se si isola momentaneamente dall'articolazione del "predicato" in questione (ossia «negazione di sé») quella *parte* di esso che risulta interamente identica al "soggetto" (ossia: «la negazione del determinato»), e se chiamiamo "*a*" questa parte del predicato (*ab*) assolutamente identica al soggetto, allora abbiamo che "b", ossia: «quella negazione del determinato che è la negazione stessa» cade al di fuori della perfetta *koinonia* che intercorre tra "*a*" ed "*a*". Il problema, però, non si riduce soltanto al fatto che c'è una parte del predicato, che essendo identica al soggetto, vi coincide, mentre una cert'altra parte del predicato, non essendo identica al soggetto, cade fuori dal rispecchiamento e non vi coincide, non si riduce a questo, perché, a rigore, considerando con attenzione questa "parte" del predicato che cade provvisoriamente fuori dal perimetro della coincidenza, e cioè "b", non è possibile non notare che "quella negazione del determinato *che è la negazione stessa*", è, appunto, *la negazione stessa*. Pertanto, da questo punto di vista, per quanto concerne la meccanica interna dell'asserto in questione tende a prodursi il seguente disequilibrio onto-sintattico, e cioè che *quello stesso* che, nel "soggetto" dell'asserto, è posto come un "*a*", nel "predicato", invece, da un lato è posto come un "a", mentre, dall'altro lato (ma preme considerare che stiamo sempre considerando *un altro* lato *dello stesso*), è posto come un "*b*"; sicché, per quanto concerne l'economia complessiva dell'asserto bisogna risolvere affermando che, da una parte, la "negazione del determinato" abita dentro il cerchio della propria identità con sé, mentre dall'altra parte (che, lo ribadiamo ulteriormente, è un'altra parte ma nell'alveo dello *stesso*), la negazione del determinato "deborda" ed "esubera" dal perimetro del cerchio della propria medesimezza.

schema impiegato per formalizzare in generale l'inerenza *ratione partis subjecti*, e cioè *ab=a* ("una figura piana è una figura") è dunque valido, anche se, rispetto al primo degli asserti in questione, lo schema sarebbe espresso più precisamente nella formula *a=ab*.

A questo proposito, ma prescindendo momentaneamente dalle specifiche argomentazioni che compaiono nella rettifica di *Tautotes*, e che sranno prese dettagliatamente in considerazione in un secondo momento della presente indagine, è possibile provare comunque a mettere in evidenza alcune asperità che concernono la predicazione *ratione partis subjecti*, e le quali, nel caso specifico di questo asserto, sono date principalmente dalla discrepanza che prende luogo a partire dall'uso della particella pronominale "quel" – onde nell'asserto si attribuisce alla negazione la capacità di essere negazione di *quel* determinato che è sé stessa.

Ora, si capisce, che, in questo caso, e cioè nel contesto di una predicazione siffatta, in cui, tra soggetto e predicato, dovrebbe comunque essere siglata la comunione dell'identità, l'uso di questo pronome – che, nel linguaggio, indica generalmente la cosa in quanto, nello spazio e nel tempo, è dislocata *nel lontano* da chi parla e da chi ascolta – non può non risultare in qualche modo sospetta. Infatti l'uso di questo pronome non può non lasciare introdotta nella grammatica della predicazione una *frattura*, o, comunque, se non altro, una *distanza*, rispetto a cui soggetto e predicato sono resi intellegibili solo nello slargo seppur minimo del differimento e dell'astrazione. Posto, infatti, che la parte del predicato, che, nella predicazione, risulta identica al soggetto, è l'essere «negazione del determinato» da parte della negazione, allora ciò che non rientra *immediatamente* nell'equazione predicativa, e che *non* fa combaciare perfettamente il soggetto con il predicato, è dato dal fatto che, nel predicato, la «negazione del determinato» può essere negazione *rispetto a sé stessa* solo con l'aggiunta di una *specificazione* ulteriore, che non rientra originariamente nel perimetro della determinatezza tracciata dal "soggetto".

Severino, sciogliendo l'enigma dell'auto-toglimento in una equazione verbale forse più esplicativa di quanto non sia quella, brachilogica, che dice semplicemente la negazione esser una "negazione di sé", afferma infatti del secondo asserto della prima figura che esso "suona" in questa maniera: «la negazione del determinato è negazione di quel determinato che è la negazione stessa».[212] Sicché l'esser «negazione di sé» (predicato) da parte della negazione, risulta a tutti gli effetti una *specificazione* onto-sintattica ulteriore ed indeducibile rispetto al semplice esser «negazione del determinato» (soggetto) da parte della negazione stessa. Certo, da un certo punto di vista, si potrebbe dire che questa "specificazione" , come specificazione, risulta, si, *ulteriore*, ma non già, come pure si è asserito pocanzi, anche assolutamente

[212] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 52.

indeducibile dall'ordine del "soggetto" a *partire da cui* va specificandosi. Si può pensare, infatti, che la negazione è negazione *di sé* come *implicazione* dell'esser negazione *del determinato*, onde bisognerebbe assecondare questo genere di riflessione dicendo non che, da una parte, c'è l'essere negazione del determinato, e poi, da tutt'altra parte, c'è l'esser negazione di sé da parte della negazione. I due, l'esser negazione del determinato, e l'esser negazione di sé, sono momenti di uno stesso riquadro apofantico, ed in questo senso si può giustamente pensare di rendere intellegibile il nesso esplicandolo nel modo seguente: *giacché* la negazione è negazione del determinato, e *siccome* la negazione è un determinato, *allora* la negazione è negazione di sé. Tuttavia, nonostante la presenza di questo *legame* tra le due componenti dell'asserto, non bisognerebbe neanche trascurare che l'esser negazione *di sé* da parte della negazione introduce comunque, proprio in ragione della *diacronia* imposta da una siffatta implicazione, un margine di "differimento" tra l'esser *simpliciter* «negazione del determinato» e l'esserlo, ma mettendo *in risalto* l'esser negazione di sé *come risultato* dell'esser stati negazione del determinato. Un conto la premessa, un altro conto ciò che si può pensare di trarre come conclusione dalla premessa. In questo senso, un conto è il semplice esser negazione della determinatezza (o del determinato), un altro – seppure un altro strettamente implicato nel primo – l'esserlo come negazione della determinatezza *propria*.

Se non ci fosse pena di dover individuare questo discrimine, e l'esser negazione del determinato fosse già immediatamente un esser negazione della propria determinatezza, allora, già nel prospetto di *Essenza del nichilismo*, sarebbe stato del tutto superfluo esprimere nel linguaggio la specificazione di un predicato in cui la negazione sia negazione di *quel* determinato che è la negazione stessa. Dicendo che la negazione è negazione del determinato sarebbe già stato interamente proferito il suo esserlo di quel determinato che è la negazione stessa, ed il predicato sarebbe stato peraltro identico al soggetto in ogni sua sfumatura, e non, come invece vuole l'autore in questo riguardo del testo, *ratione suae partis*.

In questo modo, pertanto, ciò che nel rapporto predicativo posto in essere in questo asserto *eccede* dalla grammatica della "tautologia", e rende l'inerenza tra soggetto e predicato sottoponibile alla logica del rapporto *ratione suae partis*, è propriamente la "specificazione di determinatezza" che è *quella* determinatezza in cui la negazione consiste. Sicché, proprio perché la negazione del determinato è negazione anche del proprio esser determinato, ma la negazione è la propria determinatezza sulla falsariga del distinguo tra l'esser *simpliciter* determinatezza e l'esser *quella* determinatezza che si è, allora, nell'esser «negazione di sé» abbiamo dunque che, in un modo o nell'altro, la determinatezza rispetto a cui la negazione è negazione si *allontana* dalla determinatezza in cui la negazione stessa consiste, e ciò significa

che il predicato contiene in sé una *parte* semantica che risulta sostanzialmente *aliena* dalla portata del soggetto. Aliena, e, dunque, proprio per questo, *aggiunta* al soggetto per via della predicazione in modo *avventizio*; avventizio, e dunque proveniente dal di fuori della coalescenza originaria che l'asserto avrebbe dovuto siglare tra "soggetto" e "predicato".
Potremmo anche dire, ma la questione verrà ripresa in seguito in un contesto maggiormente significativo, che, considerando la predicazione a fronte di un margine, seppur minimo, di estrinsecazione, e cioè scrivendo la relazione tra soggetto e predicato sulla falsariga del rapporto *ratione suae partis*, la negazione finisce con l'essere negazione del determinato in maniera *diversa* dal suo stesso essere negazione rispetto a *quel* determinato che è costituito dalla propria determinatezza. Sicché la negazione, considerata in questo modo, sarebbe in possesso di una "determinatezza di negazione" *diversa* dalla "determinatezza" *di cui* è negazione allorquando nega sé stessa. Questo, brevemente, per quanto concerne il secondo asserto della prima figura.

5. Approfondimento della problematicità dello schema ratione suae partis*: I e II asserto, II figura.*

Ora, per quanto concerne il primo asserto della seconda figura dell'*elenchos*, bisogna dire che anch'esso, come il precedente, risulta sottoposto, seppure in modo diverso, allo schema generale della predicazione *ratione partis subjecti*. Per quanto concerne l'asserto in questione abbiamo infatti che: «la negazione dell'opposizione è (affermazione dell'opposizione)». In *Essenza del nichilismo*, a proposito della strutturazione interna di questo asserto, Severino rileva:

> Lo schema di questo primo asserto è allora «*ab* è *b*» (*a* = negazione, identificazione; *b* = affermazione, opposizione; come se si dicesse: «una figura piana è una figura» – solo che, in questo caso, 'figura' non è il contrario di 'piana'). [..] Propriamente, in questo primo asserto il predicato (b) è identico a una parte del soggetto (ab) e quindi l'asserto *include* un'individuazione dell'identità-opposizione universale (tale individuazione essendo appunto l'identità tra il predicato e la parte del soggetto).[213]

Anche nel caso di questo asserto l'aspetto più importante da sottolineare ai fini del problema attualmente considerato, è che, al di là del modo in cui la geometria della predicazione *ratione partis subjecti* viene strutturandosi, la sua formulazione generale resta comunque scritta sulla falsariga di "qualcosa" a cui, solo *parzialmente*, vien fatto di inerire una qual altra cosa; in

[213] Ivi, pp. 54-55.

questo senso possiamo dunque dire che l' "inerenza", tra l'una e l'altra determinazione, è saldata nella predicazione solo sulla base di un segmento semantico limitato di convergenza tra il "soggetto" e il "predicato". In questo caso specifico, però, è il predicato (e cioè l'esser "opposizione", o l'esser "affermazione dell'opposizione" da parte della negazione) ad essere reso identico ad *una parte* del soggetto (negazione dell'opposizione), e non, come nel caso considerato del precedente asserto, il soggetto ad essere reso identico ad *una parte* del predicato. Lo «schema» correlativo di questo asserto sarebbe pertanto precisamente, come l'autore non manca peraltro di esplicitare nel passaggio summenzionato, «*ab* è *b*». Il dettaglio dello schema è questo, benché Severino, commentandolo direttamente, ed esplicitandone la struttura, introduca come termine di esplicitazione del medesimo anche un altro tipo di schema, ovvero quello che poi, dal punto di vista espresso in *Tautotes*, viene riconosciuto più in generale come lo schema "tipico" del rapporto *ratione partis subjecti*, e cioè: *ab* è *a*: "una figura piana è una figura". In questo caso, però, e cioè nel caso del primo asserto della seconda figura dell'*elenchos*, *ab* è *a* occorre come "esempio" di ciò che nel dettaglio di questa specifica situazione predicativa si configura più precisamente, appunto, come un *ab* è *b*.

Prescindendo dalla variazione particolare che distingue lo schema di questo asserto (*ab* è *b*) con lo schema assunto come esempio generale della predicazione *ratione partis subjecti* (*ab* è *a*), possiamo comunque dire che, se, come vuole la comprensione attuata in *Essenza del nichilismo*, l'asserto in questione non *coincide* con una individuazione dell'identità-opposizione universale del positivo e del negativo (ma soltanto *include* una siffatta individuazione), allora, anche per questo asserto, *una parte* del soggetto deve esulare, nella predicazione, dal sigillo della *tautotes* che dovrebbe intercorrere tra soggetto e predicato.

In questo caso abbiamo infatti che il "soggetto" è «la negazione dell'opposizione» (che Severino assume schematicamente con il termine "*ab*"), ed abbiamo che il "predicato" è l'esser «affermazione dell'opposizione» (che viene assunto come l'esser *b*); posto peraltro che l'essere «affermazione dell'opposizione» (*b*) da parte della «negazione dell'opposizione» (*ab*) è soltanto *una parte* del soggetto (ovvero è un esser soltanto *b* da parte di *ab*), allora bisogna concludere che ciò che, nel caso specifico di questa predicazione, *cade fuori* dal perfetto rispecchiamento della tautologia, è giocoforza l'aspetto più propriamente "negativo" della "negatività" della "negazione". Cerchiamo di spiegare meglio questo punto.

Se consideriamo che, nella predicazione, l'esser «affermazione dell'opposizione» è detto solo *di una parte* del complesso sintattico che costituisce il "soggetto", allora, ad essere «affermazione dell'opposizione», ad essere *b*, non è *ab* come tale, ma solo quella parte di *ab* che, appunto, è identica a *b*. Tuttavia in questo modo, e cioè concependo la relazione sul solco

dell'inerenza *ratione suae partis*, bisognerebbe anche poter ammettere che, nello stesso attimo della predicazione, *un'altra* parte del plesso *ab* (ovvero quella stessa parte che viene implicitamente esclusa quando si afferma che il soggetto è *in parte* identico al predicato), e cioè precisamente *a* (che denota la negazione *stricto sensu*) rimanga *obtorto collo* dispensata dalla necessità di affermare *di per sé stessa* l'opposizione. Con ciò si intende dire che la negazione, resta dispensata dalla necessità di affermare l'opposizione, *in quanto* e *nella misura* del suo essere semplicemente *a*, benché dopotutto, da un cert'altro punto di vista, e cioè in quanto e nella misura del suo essere *ab*, la «negazione dell'opposizione» (*a*) afferma comunque, in qualche modo, «l'opposizione» (*b*); la afferma, ma, ancora una volta, solo *per il tramite* della parte di *ab* che risulta identica a *b*, onde anche di *a* si può inferire, ma solo *indirettamente*, che è identico a *b.*[214]

Si può anche dire, a questo proposito, che, nonostante il riconoscimento di questa coincidenza *indiretta* tra *a* e *b* (per il tramite di quanto di *ab* è identico a *b*), tuttavia, in quel tanto di *ab* che è semplicemente identico ad *a* (e cioè nella misura in cui, colto nel suo essere *a*, *ab* si "distingue" dal suo esser *b*), *a* risulta a sua volta "distinto" dal suo stesso essere, in *ab*, insieme a *b* – onde la negazione dell'opposizione (*ab*), in quanto del suo esser *a*, si ribella all'opposizione (*b*) di cui pure essa stessa è affermazione quanto al suo essere *b* (e cioè limitatamente *alla parte* di sé che è *b*, come il predicato intende chiaramente esprimere).[215]

[214] Che *a* sia identico a *b* ma "indirettamente" è quanto lo stesso Severino doveva probabilmente aver intuito nel concetto, precedentemente indagato, di "mediazione". Così come la "mediazione" è mediazione dell'inerenza tra soggetto e predicato *per il tramite* della parte che risulta identica tra di essi, così, anche nel caso indagato, la parte di soggetto (*ab*) che, in un primo momento, deborda dal perimetro tautologico della predicazione, e cioè *a* (la negazione), viene resa identica a *b*, per il tramite di quella parte di *ab* che invece, essendo identica a *b*, consente a *b* di sottentrare indirettamente in *a*. Onde Severino può riferire l'esser "affermazione dell'opposizione" da parte della negazione dell'opposizione sia alla parte di negazione che è immediatamente coincidente al proprio affermare l'opposizione, sia a quella parte che invece, diciamo così, si *defila* provvisoriamente dalla coincidenza. Resta tuttavia che la "discrepanza" implicata in questo genere di predicazione ostacola il rispecchiamento immediato di tutto ciò che è il soggetto in tutto ciò che è il predicato.

[215] A questo "gianismo" irriducibile delle "parti", che la predicazione vuole risolvere nel segno di un'unità meno problematica di quanto non sia quella in cui i due sono legati dalla loro reciproca *diffidenza*, fa segno certamente quanto Severino fugacemente osserva nel passaggio di *Essenza del nichilismo*, cit., p. 54, in cui *esemplifica* lo schema logico di questo primo asserto della seconda figura dell'*elenchos*. L'autore rileva infatti che «lo schema di questo primo asserto è […] "*ab* è *b*" (*a* = negazione, identificazione; *b* = affermazione, opposizione); come se si dicesse: "una figura piana è una figura"», ma, questo riguardo, viene altresì aggiunta un'importante nota distintiva di precisazione tra, da una parte, lo schema che riguarda in generale la predicazione *ratione suae partis* («una figura piana è una figura»), e dall'altra, lo schema che riguarda invece più determinatamente la struttura interna dell'asserto considerato. Infatti, benché l'uno sia impiegato come esempio dell'altro, e benché il primo debba essere guardato come lente di ingrandimento per osservare il grado di inerenza del secondo, l'autore osserva anche che, «in questo caso», e cioè quello dello schema usato come *exemplum* della predicazione «'figura' non è il contrario di 'piana'»). A partire da questa osservazione si capisce pertanto l'assoluta eccezionalità che la figura noetica della "negazione" introduce nel sistema della predicazione. Se nel caso espresso dallo schema *ab* è *a* («una figura piana è una figura») la parte del soggetto espressa in *b* non è intesa come "contraria" del predicato (*a*), tuttavia, nel caso del primo asserto della seconda figura dell'*elenchos* (in cui peraltro bisogna stare attenti a considerare che lo schema preciso sarebbe *ab* è *b*), la parte del soggetto espressa in *a* è invece intesa come *contraria* del predicato (*b*), onde può ricavarsi, al di fuori della rappresentazione schematica, che la "negazione" è intesa originariamente come contrario dell' "opposizione". In questo senso la

In questo caso, abbiamo dunque che la "discrepanza", tra soggetto e predicato, non è data dal fatto che il predicato aggiunga qualcosa che non è immediatamente contenuto nel soggetto (come nel caso del secondo asserto della prima figura, in cui abbiamo che *a* = *ab*), ma è data dal fatto che il "predicato" coglie, e rileva, solo *una parte* del "soggetto", sicché, l'esser «affermazione dell'opposizione» (che è il predicato) da parte della negazione, non può essere inteso come il limpido rispecchiamento, nel predicato, di *tutto* ciò che è compreso nel soggetto (negazione dell'opposizione), sicché il risultato di questo tipo di predicazione porterebbe a dover riconoscere una negazione dell'opposizione che afferma, si, l'opposizione, ma *solo in parte*, e cioè soltanto relativamente a quella parte di sé che effettivamente *include* (o è affermazione de) l'opposizione.
Si tratta quindi di comprendere che, per quanto concerne i rilievi critici che possono essere anticipatamente rivolti alla strutturazione interna del primo asserto della seconda figura dell'*elenchos* (così come questo asserto rimane concepito in *Essenza del nichilismo*), "qualcosa" della negazione riuscirebbe ad affrancarsi, o a nascondersi, dal dominio della necessità a cui quel qualcosa avrebbe dovuto invece originariamente ed irrevocabilmente *inerire*.

Ora, anche per quanto concerne l'ultimo asserto della seconda figura dell'*elenchos*, può essere svolto un discorso analogo a quello affrontato per gli asserti precedenti, ed in particolare rispetto al discorso allestito in relazione al secondo asserto della seconda figura. In *Essenza del nichilismo*, passando a considerare analiticamente la struttura interna di questo asserto, l'autore afferma:

Il secondo dei due asserti che formano questa seconda formulazione dell'ἔλεγχος suona: «La negazione dell'opposizione è negazione della negazione dell'opposizione» (è negazione di sè), ossia è negazione di quella parte di sé, che è appunto l'opposizione. L'asserto dice: «la negazione dell'opposizione è negazione dell'opposizione che è parte della negazione dell'opposizione», e quindi, anche qui, il soggetto è identico a una parte del predicato. Infatti il predicato è unione della 'negazione dell'opposizione' e di quella specificazione

"predicazione" non solo avrebbe il compito, per il tramite della "mediazione" di ricondurre all'interno dell'identità quella parte che cade provvisoriamente al di fuori del perimetro della tautologia (la qual cosa accade anche nel caso dell'espressione "una figura piana è una figura"), ma, vista l'eccezionalità del suo protagonista (la negazione) avrebbe altresì il compito di riconiugare "due" (da una parte la negazione, dall'altra, l'opposizione) tra cui è stata invece originariamente frapposta nientemeno che la diffidenza della "contrarietà". Questa, non meno che l'altra, ma forse, con l'aggiunta di una ulteriore asperità speculativa, non è impresa da poco; ed infatti in questa coniugazione *dei contrari* – che non è semplicemente la congiunzione dei diversi nel medesimo della loro *sottostante* unità, ma è proprio la coniugazione dei contrari colti nella loro contrarietà senza sostrati di sorta – riposa nientemeno che l'irrisolto enigma di una "negazione" che volta le spalle alla sua stessa verità. Di questo "voltarsi via" da sé stessi in quanto *connessi al vero*, ovvero, di questo *isolarsi* dalla propria connessione al vero, vuole essere cifra non solo metaforica il particolare "gianismo" di cui sopra.

dell'opposizione che è l'opposizione come parte, cioè come momento incluso nella negazione dell'opposizione.[216]

Si può intanto cominciare ad evidenziare la maniera in cui anche questo asserto venga considerato dall'autore come un caso specifico del genere di predicazione *ratione partis subjecti*, onde si afferma di esso che «il soggetto è identico a una parte del predicato».
Severino, in *Essenza del nichilismo* non si preoccupa di esibire lo «schema» di questo asserto, mentre, come si vedrà in seguito, in *Tautotes* l'autore fornisce di questo asserto lo schema che ad esso compete in quanto sia stato rettificato il grado di inerenza tra soggetto e predicato. Bisogna dunque indugiare provvisoriamente sul passaggio in questione per dedurre lo schema logico di questo asserto così come esso si sarebbe presentato nel rispetto della logica di inerenza a cui esso, in *Essenza del nichilismo* rimane sottoposto.
Allora, se è vero che il soggetto di questo asserto (la negazione dell'opposizione) è incluso come parte nel predicato, e se dunque, come rileva l'autore, il predicato è l'unione, da una parte, de «la negazione dell'opposizione», e, dall'altra, di quella «specificazione dell'opposizione che è l'opposizione come parte»[217], allora, sulla falsariga dello schema espresso a proposito del secondo asserto della prima figura, anche per questo asserto può essere individuato il seguente schema corrispettivo: $a = ab$, dove a sta per "negazione dell'opposizione", e ab sta per la sintesi tra, da una parte, quello stesso che in a è posto come negazione dell'opposizione, e, dall'altra, b, che rappresenta invece lo *specifico* di quell'opposizione che è l'opposizione della negazione, cioè l'opposizione che *fa parte* della negazione.
Ora, anche in questo caso, prescindendo momentaneamente dalla particolarità che contraddistingue la formulazione espressa nel caso specifico di questo asserto, bisogna affermare che, allorquando l'inerenza tra soggetto e predicato viene pensata *ratione partis subjecti*, allora a "qualcosa" vien fatto inerire una tal altra cosa solo *in parte*, sicché, ciò che osserviamo propriamente evadere dalla tautologia del nesso espresso in questo asserto è l'esser negazione (da parte della negazione) rispetto a quella *specificazione* dell'opposizione che è l'opposizione in quanto facente parte della negazione. In questo senso, seguendo la sequenza argomentativa tracciata nell'analisi del secondo asserto della prima figura, bisogna osservare che, se la parte del "predicato" che risulta identica al soggetto, è l'esser «negazione dell'opposizione» da parte della negazione, allora, ciò che *non* rientra *immediatamente* nell'equazione predicativa, e dunque *impedisce* al soggetto di rispecchiarsi interamente nel

[216] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 55.
[217] Ibid.

predicato, è dato dal fatto che, nel predicato, la «negazione dell'opposizione» è negazione *rispetto a sé stessa* (è negazione di sé) solo con l'aggiunta di una *specificazione* ulteriore, che non rientra originariamente nel perimetro della determinatezza tracciata dal "soggetto".

In questo senso la «negazione dell'opposizione» sarebbe «negazione di sé» solo in un momento logico *successivo*, o, comunque, non *immediatamente* coinvolto, nel suo esser semplicemente «negazione dell'opposizione».

Anche rispetto a quest'ultimo degli asserti considerati si può dunque cogliere una delle possibili conseguenze aporetiche che affliggono l'inerenza tra soggetto e predicato *ratione partis subjecti*. Infatti, se l'opposizione contenuta nell'espressione sintattica "negazione dell'opposizione" non contempla già *lo specifico* di quella "opposizione" che, nel predicato, compare come opposizione-della-negazione, e se dunque la negazione è negazione dell'opposizione in modo non riconducibile all'esser negazione di quella opposizione che essa stessa è, allora la predicazione si arena nel "differimento" tra l'esser *simpliciter* «negazione dell'opposizione» e l'esserlo, ma *nel risalto* dell'esser negazione di sé. Anche in questa circostanza predicativa è dunque necessario segnalare che, un conto sarebbe il semplice esser negazione dell'opposizione, e un altro conto – là dove si dica che una parte del predicato *non* rientra nel soggetto – sarebbe l'essere negazione dell'opposizione come negazione della *propria* "opposizione". In questo modo, si lascerebbe predicato di una negazione dell'opposizione che non è immediatamente negazione di sé, l'esser negazione di sé, e si lascerebbe peraltro alla negazione dell'opposizione la *chance* di fermare per un istante il capogiro della propria revocazione.

III CAPITOLO – **ASTRATTEZZA E APORETICITÀ DELLO SCHEMA *RATIONE PARTIS SUBJECTI.***

1. Asimmetria della rettifica generale in **Tautotes.** *I lato.*

Dopo aver mostrato in quale maniera lo "schema" predicativo *ab* = *a* (una figura piana è una figura) venga ad essere impiegato in *Essenza del nichilismo* – nonostante lo specifico delle varianti relative ai singoli asserti –, come esempio di inerenza *ratione partis subjecti*, e dopo aver peraltro sommariamente illustrato in che modo si debba concepire il limite relativo a questo genere di inerenza rispetto ai singoli asserti dell'itinerario elenchico, è possibile ora cercare di comprendere in modo più adeguato le obiezioni critiche che l'autore medita di rivolgere esplicitamente in *Tautotes* allo schema da lui stesso utilizzato in *Essenza del nichilismo* come esempio di inerenza *ratione suae partis* – inerenza in cui, è bene tenerlo a mente, la predicazione non realizza la *coincidenza*, ma soltanto l'*inclusione* di una un'individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo.

Il XXV capitolo di *Tautotes,* esplicitamente rivolto alla ripresa critica del concetto di inerenza surriferito, può essere concettualmente suddiviso in tre macrosezioni. La prima, in cui la logica formale dello schema assunto come esempio di inerenza *ratione suae partis* viene analizzata *in generale*, la seconda, in cui l'autore, allestendo un serrato confronto con la concezione kantiana del giudizio analitico, viene ad articolare una comprensione speculativa ulteriore delle aporie che concernono questo genere di predicazione, ed infine un'ultima sezione, la terza, in cui il pensatore, a partire dalla critica speculativa mossa a sé stesso e maturata per l'itinerario della critica rivolta a Kant, ragiona sul possibile impiego, all'interno della sua posizione speculativa, della distinzione tra "giudizi sintetici a priori" e "giudizi sintetici a posteriori".

Se la prima parte coincide sostanzialmente con il primo paragrafo del capitolo e la seconda, rispettivamente, con il secondo, la terza parte, invece, a causa di un errore tipografico del testo, viene fatta coincidere direttamente con il quarto paragrafo. Ora, prescindendo dal proposito di indagare l'ultima delle sezioni speculative summenzionate, è possibile affermare che il nodo principale della critica al concetto di inerenza *ratione suae partis* viene sostanzialmente stretto nelle prime due parti delle macrosezioni da noi individuate precedentemente. Per un'analisi accurata della questione è dunque necessario procedere con ordine rispetto alla progressione delle riflessioni portate avanti dal pensatore.

Ora, per quanto concerne il primo punto, commisurandosi direttamente con lo «schema» esemplificativo di quel genere di inerenza, Severino comincia a muovere una serie di osservazioni sulla costitutiva defettività che affligge la predicazione *ratione partis subjecti*.

Anche in questo caso possiamo virtualmente dividere il paragrafo considerato in due sottosezioni, chiamandole A e B. In A, in una sezione di testo che è stata già peraltro precedentemente segnalata, Severino si limita ad esporre lo schema generico dell'inerenza di cui in oggetto, rivolgendo ad *Essenza del nichilismo* il rimprovero di essersi messo nella condizione di «perdere di vista», mediante la formulazione di quello schema, il «senso concreto dell'identità».

Nella sezione B del paragrafo considerato, invece, l'autore articola quella che possiamo concepire come una doppia manovra argomentativa, atta a mostrare la contraddittorietà e l'aporia che inevitabilmente affligge il concetto di inerenza *ratione partis subjecti*. Possiamo dunque distinguere ulteriormente questa sezione testuale del paragrafo considerato in due parti ulteriori (B1 e B2), che, per chiarezza espositiva, riportiamo di seguito nella loro interezza:

B1:

Se ciò che appare appartiene al destino della verità, nell'apparire che una figura piana è una figura, *una figura piana* non è e non può essere qualcosa di cui non appaia («non si sappia») che è una figura, e che dunque debba attendere dal sopraggiungere del predicato il suo apparire come *una figura*: altrimenti il predicato converrebbe a qualcosa di cui non solo non si sa se tale predicato gli convenga, ma che anzi, così presupposto al sopraggiungere del predicato, è qualcosa a cui il predicato non conviene, sì che, sopraggiungendo, il predicato conviene a ciò a cui il predicato non conviene. Presupposto al suo essere una figura (cioè al sopraggiungere del predicato), l'essente (il significato), *una figura piana*, non è una figura, cioè si presenta come una contraddizione, e, sopraggiungendo, il predicato (*una figura*) diventa il predicato di una contraddizione.[218]

B2

Analogamente – se ciò che appare appartiene al destino della verità – nell'apparire che una figura piana è una figura, *una figura* (il predicato), non è e non può essere qualcosa di cui non appaia *quale* figura sia – se piana, o curva, o solida –, e che dunque debba attendere di unirsi al «soggetto» perché il suo indeterminato esser figura si determini come figura piana: non è e non può essere questo, perché altrimenti di una figura piana si affermerebbe un esser figura che potrebbe non esser figura piana – e anzi, proprio nella misura in cui *una figura*, in quanto isolata dal «soggetto» è indeterminata rispetto alla figura determinata, proprio in questa misura l'essere una figura è ciò a cui *non* compete di essere una figura piana, sì che al «soggetto» (*una figura piana*) compete un «predicato» (*una figura*) che, proprio perché indeterminato nel senso indicato, non è una figura piana.[219]

[218] E. Severino, *Tautotes*, cit., pp. 217-218
[219] Ivi, p. 218.

La differenza qualitativa dei passaggi summenzionati può essere certamente appianata dal fatto che l'autore tiene a porre la struttura del secondo in stretta *analogia* rispetto alla struttura del primo segmento concettuale. Lo snodo argomentativo tracciato in B2 è introdotto infatti dall'avverbio "analogamente", che occorre all'autore per conferire contiguità e simmetria nell'esposizione dei due passaggi. Da questo punto di vista bisogna dunque considerare che entrambi i segmenti sono stati originariamente pensati per essere considerati come *risvolti* di una medesima cadenza argomentativa. Tuttavia, a questa intenzione dell'autore, è possibile anche affiancare, nella discussione analitica delle parti di questo sistema, il ragionevole dubbio di una interessante, benché problematica, asimmetria compositiva. Cerchiamo dunque di indugiare sul testo ulteriormente per comprendere le ragioni della continuità e, nondimeno, della discontinuità, che, a nostro avviso, caratterizzano questa lunga sezione argomentativa con cui l'autore espone l'inadeguatezza formale dello schema di inerenza *ratione partis subjecti*.

Ora, l'argomentazione adottata in B1 da Severino per mostrare l'aporeticità del concetto di inerenza *ratione suae partis* – così come questo concetto veniva ad essere pensato ed articolato all'interno nel quadro speculativo tracciato da *Essenza del nichilismo* –, comincia con il seguente rilievo:

> Se ciò che appare appartiene al destino della verità, nell'apparire che una figura piana è una figura, *una figura piana* non è e non può essere qualcosa di cui non appaia («non si sappia») che è una figura, e che dunque debba attendere dal sopraggiungere del predicato il suo apparire come *una figura*.[220]

L'aspetto principale che occorre evidenziare per accedere al senso dell'argomentazione sta certamente nel significato conferito al periodo ipotetico che apre l'argomento: «Se ciò che appare appartiene al destino della verità». Il periodo è importante, tanto che, in B2, e cioè nella sezione volutamente speculare dell'argomento, Severino prepara l'analogia del passaggio ribadendo ancora una volta il periodo ipotetico in questione, onde l'autore, come condizione dell'intelligibilità delle considerazioni che verranno, avvia l'argomentazione con la medesima ipotesi speculativa: «se qualcosa appartiene al destino della verità»[221]. Come bisogna interpretare dunque questo adagio argomentativo mediante cui viene inizialmente a dischiudersi, in entrambi i casi proposti, la specifica cognizione che bisogna conferire allo specifico delle riflessioni che andranno susseguendosi nel paragrafo?

[220] Ivi, p. 217.
[221] Ivi, p. 218.

Se proviamo a considerare il contesto in cui i periodi speculativi vengono ad essere composti, e cioè, precisamente, in primo luogo, che l'argomentazione si trova nel primo paragrafo del XXV capitolo di *Tautotes* – in cui si cerca di mettere in atto una *rettifica* della discrepanza posta in essere in quel genere di inerenza in cui il soggetto (o il predicato) include solo *una parte* del predicato (o del soggetto) –, e se consideriamo, in secondo luogo, che questa rettifica ha il compito di mettere in guardia dall'errore involontariamente compiuto in *Essenza del nichilismo* – e cioè deve vigilare acciocché il "senso concreto" dell'identità non venga "dimenticato" o "perso di vista" –, allora possiamo circoscrivere il senso dell'espressione ipotetica che apre il doppio risvolto argomentativo, e "disincantare" il carattere apparentemente criptico del linguaggio adottato dal pensatore, trasfigurandolo in una premessa speculativa dal carattere prettamente tecnico. Infatti, a partire dalla valutazione delle condizioni di cui sopra, l'espressione «se ciò che appare appartiene al destino della verità» deve risolversi tecnicamente in quest'altra espressione: «se ciò che appare è una individuazione e una parte dell'opposizione del positivo e del negativo».

Bisogna stare particolarmente attenti su questo punto, perché il riferimento a ciò che appare in quanto «appartiene al destino della verità» – ossia il riferimento a ciò che appare in quanto è una individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo –, occorre all'autore soprattutto in negativo, e cioè come appoggio su cui sostenersi indirettamente per mostrare in che senso l'inerenza *ratione suae partis* è afflitta da una costitutiva limitazione.

Ora, da un certo punto di vista, nell'intendimento offerto da *Essenza del nichilismo*, anche ciò la cui identità viene formulata sulla falsariga dell'equazione predicativa *ratione partis subjecti*, appartiene in qualche misura al destino della verità, ma vi appartiene, appunto, solo equivocamente, e questo perché, come ribadito più volte, nella predicazione *ratione suae partis* non si ha propriamente una *identificazione*, ma solo una *inclusione* dell'individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo.[222] In questo senso, quando si analizzano le considerazioni espresse nel segmento B1, si deve anche tenere saldamente in considerazione il senso complessivo della strategia argomentativa del pensatore, e si deve considerare che, quanto Severino andrà affermando nel prosieguo dell'argomentazione a proposito di ciò che

[222] In *Essenza del nichilismo* ciò che appare appartiene al destino della verità anche se la sua identità è pensata sulla falsariga della relazione *ratione suae partis*, vi appartiene comunque, sebbene, bisogna precisarlo, esclusivamente per il tramite della *mediazione* tra quella parte di soggetto che, identica al predicato, è una individuazione dell'identità-opposizione, e quella parte del soggetto che, invece, deborda dal perimetro della coincidenza tautologica tra soggetto e predicato, vi deborda, e quindi necessita di essere recuperata per via di quel tanto che riesce invece a costituirsi direttamente come una siffatta individuazione. In questo senso, possiamo dire che in *Essenza del nichilismo* ciò che appare e la cui identità è intesa attraverso l'inerenza *ratione partis subjecti*, appartiene al destino della verità solo indirettamente, e quindi, paradossalmente, in modo non originario e differito.

«appartiene al destino della verità», occorre soprattutto per mettere indirettamente in risalto, facendola balzare agli occhi, l'aporia in cui si incorre qualora ciò che appare venga invece pensato in seno alla logica dell'inerenza *ratione suae partis*. Cerchiamo dunque di sondare i passaggi del primo tronco argomentativo al fine di esplicitare le ragioni che l'autore ritiene di poter avanzare per aporetizzare lo schema della relazione *ratione partis subjecti*.

A ben vedere, l'ispezione critica impostata dal pensatore inizia con una esplicitazione positiva di ciò che si deve pensare di qualcosa che appare nel nesso, ovvero nell'appartenenza, al destino della verità. Questa esplicitazione passa inizialmente per il rilevamento che, dunque, qualora ciò che appare appartenga al destino della verità (e cioè sia una individuazione dell'identità-opposizione dell'essere), è impossibile ritenere, ad esempio, nel caso dell'apparire di una figura piana, che di questa figura piana (di cui viene predicato l'*esser figura*), non appaia, e cioè, precisa l'autore, «non si sappia», l'*esser figura*. Il ragionamento è chiaro. Se qualcosa appartiene al destino della verità – ovvero, se qualcosa è individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo –, allora è impossibile che tutto ciò che il predicato dice del soggetto non sia già presente (ossia non sia già saputo) nel soggetto stesso.

L'autore tiene poi subitamente a precisare peraltro che, in questo caso – che, lo ribadiamo, è il caso in cui qualcosa che appare è una individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo –, è impossibile che, sempre a proposito dell'esempio considerato, il "soggetto" (una figura piana) «debba attendere dal sopraggiungere del predicato il suo apparire come *una figura*»[223]. Questo punto occorre come chiarificazione ulteriore del primo periodo argomentativo, infatti, se qualcosa è connesso al destino della verità – ed è impossibile dire del soggetto che, in esso, non appaia già ciò che di esso si indica nel predicato –, allora bisogna altresì concludere che il destino della verità, ossia l'essere individuazione dell'identità-opposizione, impedisce al predicato di «sopraggiungere» al soggetto.

Ora, ancora una volta, e ancor prima di valutare l'opportunità e la coerenza logica dell'argomento, è necessario ragionare sopratutto sul senso complessivo dell'ispezione severiniana, cioè sulla sua strategia di fondo. Infatti, se la riflessione condotta da Severino accerta la caratteristica fondamentale che deve contraddistingue l'apparire di qualcosa che appartiene al destino della verità – e cioè accerta l'impossibilità che, stando all'esempio surriferito, della *figura piana* possa non apparire immediatamente il suo proprio *esser figura* – , allora, questo stesso accertamento deve anche poterci invitare, come dicevasi, in negativo, a considerare la limitazione concettuale che affligge la struttura interna dell'inerenza *ratione partis subjecti*. A questo proposito risulta dunque conveniente osservare che, se l'apparire di

[223] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 217.

ciò che è *individuazione dell'opposizione* implica l'impossibilità che di una *figura piana* (che è una figura) non appaia *già* l'esser figura – che viene ad essergli attribuita nel predicato –, allora, viceversa, per quanto concerne l'apparire di qualcosa che *non* sia inteso come individuazione dell'opposizione (e cioè di qualcosa il cui predicato sia identico solo *a una parte* del soggetto), bisognerà necessariamente inferire di una *figura piana* (che è una figura) che non sarà in grado di presentarsi già di per sé stessa come l'apparire della figuralità che pure viene attribuitagli nel predicato. In questo senso, il problema della predicazione *ratione partis subjecti*, viene a consistere essenzialmente nel fatto che, nel caso dell'apparire di una *figura piana*, il predicato "figura" aggiungerebbe la figuralità a qualcosa a cui la figuralità essenzialmente non appartiene, e il soggetto (figura piana) troverebbe nel predicato "figura" un limite alla sua stessa figuralità, ovvero a quella figuralità che gli appartiene in quanto precede ed anticipa la figuralità espressa nella predicazione. Altrimenti detto, nella predicazione *ratione suae partis* il semantema "figura piana" non basterebbe di per sé stesso a far sì che *appaia* anche l'*apparire* della figuralità che, nel predicato, viene ad essergli effettivamente attribuita.

Se osserviamo la disposizione degli elementi concettuali così come appaiono nel contesto argomentativo precedentemente evocato, allora è necessario risolvere nella considerazione che la critica, rivolta da Severino allo schema *ratione suae partis* nell'argomentazione posta in B1, sia proprio questa, e che la rettifica posta in essere in *Tautotes* passi tutto per l'individuazione di un'aporia che presenta i tratti della fisionomia concettuale appena descritta.

Anche il prosieguo dell'argomentazione posta nel segmento B1 del passaggio analizzato sembra confermare questo genere di consapevolezza critica, sicché, l'origine del problema della predicazione *ratione partis subjecti* continua ad essere sostanzialmente riferito al fatto che nel "soggetto" non sarebbe già dato a vedere (non appare) e non sarebbe già dato a sapere (non si sa), l'esser *figura* del suo stesso esser *figura piana*; non lo sarebbe, per la ragione aggiuntiva che, in questo genere di predicazione, il soggetto «deve attendere dal sopraggiungere del predicato il suo esser figura»[224].

Un'importante e aggiuntiva indicazione critica, utile per perimetrare ulteriormente il senso della limitazione che Severino pensa di poter attribuire all'inerenza *ratione sua partis*, è data, ancora una volta, *indirettamente*, e cioè è implicitamente contenuta in una precisazione concettuale che compare nella parte conclusiva del periodo da noi isolato in B1. Severino,

[224] Ibid.

infatti, subito dopo aver rilevato l'implicazione necessaria di qualcosa che «appartiene al destino della verità», e cioè subito dopo aver accertato l'impossibilità che dell'esser figura piana non si sappia immediatamente il suo esser figura; prosegue il proprio ragionamento affermando che, «altrimenti» – e, cioè, "diversamente" da ciò che è stato stabilito per ciò che invece riesce ad essere individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo – «il predicato converrebbe a qualcosa di cui non solo non si sa se tale predicato gli convenga, ma che anzi, così presupposto al sopraggiungere del predicato, è qualcosa a cui il predicato non conviene»[225], sì che, conclude l'autore, «sopraggiungendo, il predicato conviene a ciò a cui il predicato non conviene»[226]. Anche in questo caso, dunque, ma in modo relativamente più esplicito di quanto non fosse nella prima parte dell'argomentazione allestita in B1, Severino imposta la propria rettifica cercando di illuminare *viceversa* e *al contrario* il nodo dell'aporia relativa all'inerenza *ratione suae partis*. In questo segmento argomentativo, infatti, richiamati a considerare più da vicino le implicazioni aporetiche di quest'ultimo genere di inerenza attraverso l'avverbio "altrimenti" Severino illumina l'aporia rilevando che, nella relazione *ratione partis subjecti* (in cui, è bene sottolinearlo, il predicato coincide solo con una parte del soggetto, o viceversa), il predicato converrebbe necessariamente a qualcosa di cui «non si sa» se il predicato davvero conviene, e che anzi, proprio per la ragione che il soggetto resta concepito in questa relazione come «presupposto» al «sopraggiungere del predicato», allora il soggetto del rapporto risulta tale da non poter in alcun modo consentire che il predicato gli venga effettivamente attribuito nella predicazione.

Ricapitolando brevemente il problema mediante l'indicazione dell'esempio più volte impiegato avremmo pertanto che, l'esser *figura* (predicato) non sarebbe qualcosa che potrebbe convenire all'esser *figura piana* (soggetto), se l'esser *figura piana* (soggetto) fosse «presupposto» al suo esser *figura* (predicato), onde il soggetto verrebbe paradossalmente spossessato del predicato proprio mentre accade la sua acquisizione.

Da questa serie di indizi concettuali, che provengono dallo specifico del riquadro argomentativo tracciato in B1, possiamo dunque ora cercare di sintetizzare l'essenza della limitazione che Severino ritiene di poter riferire alla predicazione *ratione suae partis*. Questo fattore limitante può essere dunque individuato nel fatto che, in questo genere di inerenza, il "soggetto" risulta «presupposto» al "predicato" – onde ciò che il predicato dice a proposito del soggetto finisce inevitabilmente per essere *impropriamente* ed *inadeguatamente* applicato a quella stessa parte di soggetto a cui il predicato dovrebbe invece essere più facilmente

[225] Ivi, pp. 217-218.
[226] Ivi, p. 218.

identificato. Pertanto, in *ab = a*, quell' "*a*" che compare *nel predicato*, nasconderebbe quello stesso "*a*" che compare invece *nel soggetto,* ma di cui il predicato dovrebbe essere la più esatta manifestazione.
Riportandoci ancora una volta allo schema dell'esempio considerato, possiamo dunque affermare che, nella predicazione *ratione suae partis* (una figura piana è una figura), l'esser *figura* finirebbe per essere predicato impropriamente ed inadeguatamente rispetto a quello stesso *esser figura* che compare nell'*esser figura piana*, onde accadrebbe peraltro che, proprio per via di questa originaria inadeguatezza, nella predicazione *ratione suae partis*, se il predicato volesse comunque rendersi predicato di un soggetto rispetto a cui non può essere originariamente predicato (perché gli viene presupposto), occorre che il predicato sia posto nel soggetto *a fortiori ratione*, e cioè come «sopraggiungente», onde la convenienza tra soggetto e predicato verrebbe siglata attraverso un concetto, la "sopraggiungenza", che non può in alcun modo riuscire a rendere intelligibile l'identità di quel che pure si vuole rendere intelligibile, come identità, in seno alla tautologia; non può, per la ragione che l'identico non può dover attendere dall'esterno ciò rispetto a cui essere concepito *identicamente*.

A questo punto del discorso, tuttavia, è possibile cercare di mostrare con più chiarezza in che senso il periplo argomentativo tracciato in B1, benché concepito come fronte simmetrico del fronte argomentativo tracciato in B2, presenti una certa asimmetria compositiva, e cioè presenti una certa disfunzione rispetto al modo in cui il problema della relazione *ratione partis subjecti* dovrebbe in linea di principio essere considerato. Se proviamo infatti a riepilogare velocemente gli elementi che, nel riquadro argomentativo perimetrato in B1 l'autore rileva, più o meno esplicitamente, come motivi di limitazione della struttura interna della predicazione *ratione partis subjecti* – e cioè, in primo luogo: l' "inapparenza" del predicato all'interno del soggetto; in secondo luogo: l'esser "presupposto" del soggetto rispetto al predicato; e, in terzo luogo, conseguentemente: il "sopraggiungere" del predicato in un soggetto che, così presupposto, non può accoglierlo –, è possibile accorgersi che, sorprendentemente, nessuno di questi rilievi, *prima facie*, è in grado di esaurire e soddisfare interamente il senso della limitazione e del disequilibrio che venivano originariamente riferiti alla struttura interna della predicazione *ratione suae partis*. Nessuno di essi. È necessario dunque considerare in che senso le argomentazioni presentate dal pensatore per criticare l'inerenza *ratione suae partis* siano in certo senso "seconde" rispetto al cuore dell'aporia che ci si sarebbe attesi di veder illustrata in una rettifica del genere di quella che viene apportata da *Tautotes*.

Non può infatti sfuggire, ad una considerazione attenta e capillare della questione di cui in oggetto, che, se l'inerenza *ratione suae partis*, a differenza dell'inerenza *ratione sui ipsius*, è contraddistinta dal fatto che il predicato (o il soggetto) è identico solo ad *una parte* del soggetto (o del predicato), allora, come anche lo stesso Severino poteva già notare a partire da *Essenza del nichilismo*, e poi infine più consapevolmente rilevare nel quinto paragrafo del XXIV cap. di *Tautotes*, il dramma aporetico relativo a questo genere di predicazione non sta tanto nel fatto che il soggetto è *presupposto*, o che il predicato *sopraggiunge* al concetto del soggetto, ma sta invero nel fatto che, per gli asserti inscritti sulla falsariga di questo rapporto «si deve dire non che essi coincidono, bensì che ognuno di essi *include* un'individuazione dell'opposizione universale del positivo e del negativo: appunto perché in essi il soggetto è identico a una parte del predicato, o il predicato è identico a una parte del soggetto»[227].

Anche se la differenza può apparire marginale, non si può trascurare che, un conto è dire che lo schema di inerenza *ratione suae partis* è difettivo perché soltanto *include* una individuazione dell'opposizione – e cioè *ab=a* soltanto include quella specificazione, o individuazione dell'opposizione, che è *a=a*, laddove invece il *b* di *ab* resta provvisoriamente *al di fuori* della coincidenza –, e un altro conto, tutto un altro conto, è dire che lo schema di inerenza *ratione suae partis* è difettivo perché in esso il soggetto è punto "presupposto" al predicato, oppure perché il predicato "sopraggiunge" punto al concetto del soggetto, questo è tutto un altro dire, il quale, sebbene certamente intrecciato al primo, è ad esso in qualche modo irriducibile, e richiede tutt'altro genere di trattazione. La richiede: a tal proposito basti infatti considerare che, sebbene in qualche modo potrebbe anche essere possibile ritenere che, rispetto alla prima opzione, il soggetto di un asserto *ratione suae partis* sia "presupposto" al predicato, tuttavia, anche così concedendo, nel modo in cui l'autore formula la classe logica di questo tipo di inerenza, questo genere di "presupposizione" non gli impedisce comunque di pensare che gli asserti concepiti in questo modo *includano* una individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo, e quindi la loro struttura sia tale non impedire che, almeno *una parte* del soggetto sia effettivamente identica al predicato. Viceversa, nel caso del ragionamento condotto dal pensatore in B1, a proposito del fatto che, negli asserti concepiti *ratione suae partis*, il soggetto risulta "presupposto" al predicato, la conclusione dell'autore è invece completamente diversa, perché, dall'analisi di questa presupposizione, egli ricava invero che, in un soggetto così presupposto al predicato, non c'è più *alcun margine* per dire che una parte del soggetto sia effettivamente identica al predicato.

[227] Ivi, pp. 215-216.

Se peraltro, in aggiunta alla considerazione generale suindicata, si considera che la rettifica attuata in *Tautotes* (relativamente alla struttura interna degli asserti) prevede che gli asserti concepiti *ratione suae partis* vengano "riconvertiti" in seno all'inerenza *ratione sui ipsius*, allora, si capisce chiaramente che il problema essenziale di questi asserti è determinato da ciò che li rende specificamente irriducibili a quelli strutturati secondo l'inerenza *ratione sui ipsius*, e questo margine specifico di differenza risiede appunto nel fatto che, in quelli, diversamente da questi ultimi, il predicato conviene al soggetto solo *in parte* e non conviene immediatamente la *totalità* del suo proprio dominio onto-sintattico. Lo specifico della differenza è dato dunque dal fatto che gli asserti *ratione suae partis* non *coincidono* ma soltanto *includono* una individuazione dell'opposizione.

Ora, se ritornassimo a considerare velocemente il segmento argomentativo in B1 del I paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes*, dove l'autore esprime una serie di critiche precise al concetto di inerenza *ratione partis subjecti*, e ci limitassimo peraltro ad evidenziare le conclusioni che Severino pensa di poter trarre come esito del proprio ragionamento, chiediamoci: potremmo forse ancora definire l'inerenza *ratione partis subjecti* affermando di essa che non *coincide*, ma perlomeno *include* una individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo? Potremmo dire di questa inerenza, ad esempio, che il predicato è «identico a una parte del soggetto», se Severino conclude invece il suo ragionamento in B1 affermando, a proposito dello schema esemplificativo surriferito, che, «presupposto al suo essere figura (cioè al sopraggiungere del "predicato") l'essente (il significato) *una figura piana* non è una figura»? Potremmo dire che il predicato è identico a *una parte* del soggetto – e pensare che questa parzialità sia il problema intrinseco a questo genere di predicazione – se di questo "soggetto" Severino invece dice che si presenta di per sé stesso come una contraddizione, e aggiunge altresì che il predicato diventa il predicato di una contraddizione? Può il predicato di una contraddizione siglare una predicazione che anche solo *includa* un'individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo?

È chiaro che le argomentazioni allestite dal pensatore in B1 per esporre l'aporia dell'inerenza *ratione suae partis*, risultano estremamente complesse, e lo risultano non per la ragione che siano argomentazioni fallaci o incomprensibili, ma sopratutto per la ragione che la loro efficacia tende inavvertitamente a combinare quella che dovrebbe essere una riproblematizzazione tecnica dello specifico problema della struttura *ratione suae partis*, con problematizzazioni e indagini critiche ulteriori e più generali, che concernono invero la questione della "predicazione" in quanto tale.

L'aspetto più evidente dell'asimmetria argomentativa di cui si sta rendendo merito è probabilmente coglibile nel fatto che, nella presentazione logico-formale che Severino fornisce, sia in *Essenza del nichilismo*, sia, con riacquisito spirito polemico, in *Tautotes*, a proposito struttura interna degli asserti *ratione suae partis*, l'essere "inclusione" di una individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo doveva necessariamente implicare che, almeno *una parte* del soggetto, o una parte del predicato, potesse in linea di principio essere pensata come *identica* al "predicato" (o, viceversa, al "soggetto"); pertanto, nel caso dello schema considerato come esempio dell'inerenza suindicata (e cioè: una figura piana è una figura), quel che veniva effettivamente portato a *falsare* la predicazione, non era tanto relativo all'esito della corrispondenza tra la "figura", che compare nel semantema "figura, piana" (soggetto) e la "figura" che viene ad essergli predicata; non è cioè la corrispondenza di "a" con "a", ma era relativo alla corrispondenza di "a" con quella parte (*b*) del soggetto (*ab*) che invece risultava *esclusa* dall'immediato rispecchiamento posto in essere nella predicazione. L'inerenza *ratione suae partis* andrebbe dunque innanzitutto rettificata poiché nella relazione (*ab*=*a*) "a" rispecchia soltanto quella parte di *ab* che è "a", onde qualcosa dell'asserto viene ad essere nascosto proprio nel disvelamento messo in atto dalla predicazione.

2. Asimmetria della rettifica generale in Tautotes*. II lato.*

Che l'argomentazione allestita in B1 apra ad uno scenario concettuale concretamente più complesso di quanto non sia quello che ci si sarebbe potuti attendere dalla problematizzazione della limitazione che affligge lo schema della predicazione *ratione suae partis* si rende peraltro chiaramente percepibile anche dal fatto che, in B2, e cioè nella sezione argomentativa speculare a B1, Severino critica questo genere di inerenza predicativa esplicitando proprio la serie di ragionamenti che ci si sarebbe aspettati di vedere considerati per primi in luogo di questo genere di rettifica. Afferma infatti l'autore:

> Analogamente – se ciò che appare appartiene al destino della verità – nell'apparire che una figura piana è una figura, *una figura* (il predicato), non è e non può essere qualcosa di cui non appaia *quale* figura sia – se piana, o curva, o solida –, e che dunque debba attendere di unirsi al «soggetto» perché il suo indeterminato esser figura si determini come figura piana: non è e non può essere questo, perché altrimenti di una figura piana si affermerebbe un esser figura che potrebbe non esser figura piana – e anzi, proprio nella misura in cui *una figura*, in quanto isolata dal «soggetto» è indeterminata rispetto alla figura determinata, proprio in questa misura l'essere una

figura è ciò a cui *non* compete di essere una figura piana, sì che al «soggetto» (*una figura piana*) compete un «predicato» (*una figura*) che, proprio perché indeterminato nel senso indicato, non è una figura piana.[228]

In questa sezione argomentativa, diversamente da quanto non accada in quella isolata nel periodo precedente, è possibile mostrare in che modo il problema speculativo riguardante l'inerenza *ratione suae partis* abbia ricevuto una configurazione teorica forse più precisa e dettagliata. Negli argomenti avanzati progressivamente dal pensatore risulta infatti patente l'esigenza di volersi confrontare con la problematicità dell'inerenza *ratione suae partis* in ordine all'elaborazione di una precisa riflessione sulle limitazioni che *di per sé* contraddistingue una simile configurazione logico-sintattica, esplicitandone peraltro i principali effetti aporetici.

Appurato, infatti, che, nel caso dello "schema" surriferito, il problema speculativo fondamentale dell'equazione espressa nella formula *ab = a* (una figura piana è una figura) consta specificamente nel fatto che il predicato è identico solo *ad una parte* del soggetto, e considerato inoltre che, per via di questo "rispecchiamento" soltanto parziale, l'equazione *include* ma non *coincide* con un'individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo, posto questo, è possibile ora cercare di riconoscere nel passaggio surriferito le modalità teoriche attraverso cui l'autore cerca di corrisponde *specificamente* a questo genere di limitazione logica. Ora, per riuscire a vedere in che modo Severino, nel ragionamento condotto in B2 più fedelmente che in quello espresso in B1, elabori argomenti più specificamente rivolti alla messa a nudo dell'aporia relativa all'inerenza *ratione suae partis*, può essere innanzitutto messa in risalto la prima parte del segmento argomentativo. L'autore rileva infatti che, nell'apparire di una figura-piana-che-è-una-figura, è impossibile che del predicato (figura) non appaia già insieme *quale* figura sia. Se piana, curva o solida. Questa indicazione, come si diceva, diversamente dalle altre considerazioni critiche che comparivano in B1, è confezionata in modo specifico proprio per mostrare direttamente l'aporeticità che conviene all'inerenza *ratione suae partis*. Infatti, se nell'asserto: "una figura piana è una figura" (*ab = a*) il soggetto è identico solo *in parte* al predicato, e se dunque, in conseguenza di ciò, l'individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo contemplata in questo asserto è *a = a* (una figura è una figura), allora, la parte del soggetto che *non* rientra immediatamente nella tautologia del rispecchiamento – e che, proprio per questo, richiede di essere successivamente ricompresa nell'equazione per il tramite della *mediazione* con quella parte del soggetto che invece è identica al predicato –, questa parte che bisogna considerare

[228] Ivi, pp. 217-218.

avulsa, diciamo così, dal conio della predicazione, è giocoforza quell'esser *piana* della "figura *piana*" cui viene attribuito l'esser "figura". Questo "deragliamento" di una parte di soggetto dal recinto della predicazione va considerato come il nucleo concettuale principale, nonché quello più specificamente problematico che affligge lo statuto della predicazione *ratione suae partis*. Severino rileva infatti a questo riguardo che, se ciò che appare (una figura piana che è una figura) appartiene al destino della verità, allora non dovrebbe poter accadere, come invece evidentemente accade nell'inerenza *ratione suae partis*, che dell'esser "figura" predicato della "figura piana", non appaia per ciò stesso *quale* figura sia. Pertanto, nella predicazione *ratione partis*, proprio perché la relazione tra soggetto e predicato non viene resa intelligibile alla luce del perfetto rispecchiamento della tautologia, allora, *nell*'esser "figura" (predicato) – che la "figura piana" (soggetto) comunque viene ad essere – non è immediatamente presente l'esser *piana* che pure è compresente nel complesso dell'espressione relativa all'esser *una figura piana*; non è presente, giacché l'individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo disimpegnata in questo genere di asserto è scrivibile sotto il segno dell'equazione *a=a*, rispetto a cui *b*, a rigore – ovvero: l'esser *piana* di quell' "a" che è parte del soggetto (*una figura piana*) – non può *entrare* come parte dell'equazione senza infrangere nel contempo la chiarezza del rispecchiamento tautologico. Non può entrare, giacché, se si pensa che il predicato è identico solo *ad una parte* del soggetto, allora bisogna anche obbligatoriamente pensare questo "soggetto" come tale che, nella predicazione, a una parte di esso resti momentaneamente interdetta la possibilità di un immediato rispecchiamento predicativo.

Sempre a proposito di questo "divieto", che altera l'interno equilibrio del rispecchiamento posto in essere nella predicazione, si può dunque complessivamente rilevare che l'inerenza *ratione suae partis*, o *ratione partis subjecti* esige che il rapporto tra soggetto e predicato sia considerato come tale che se il predicato è identico ad *una parte* del soggetto, allora, necessariamente, quella parte di soggetto che, giocoforza, non è identica al predicato, non può immediatamente entrare anch'essa come tale in contatto con il predicato medesimo e non può godere della predicazione proprio *in luogo* della predicazione. Nella predicazione accade dunque che *una parte* del soggetto non *accede* al dominio della predicazione stessa. Sicché, posto che lo schema *ab = a* costituisca l'esempio principe del rapporto *ratione suae partis*, allora, in questo caso, la parte di soggetto a cui l'accesso al rispecchiamento risulta immediatamente interdetto è esattamente costituita dal segmento semantico "a", e cioè, di nuovo, dall'esser *piana* de *una figura piana*.

Ora, il principale nodo aporetico esplicitamente posto in luce dal pensatore seguendo la logica interna imposta dal concetto di inerenza *ratione partis*, consta nel fatto che, nel predicato (e

cioè nell'esser *figura*) l'esser *piana* non ha in alcun modo diritto di presentare sé stesso come elemento inscrivibile nel dominio del predicato, giacché, è bene ricordarlo, il predicato è pensato come identico solo *ad una parte* del soggetto. In questo modo, però, siccome la parte del soggetto che non partecipa immediatamente del predicato *si assenta* da quest'ultimo – che, come tale, risulta di per sé stesso *privo* dell'esser *piana* de *una figura piana* in cui il soggetto tuttavia consiste –, allora, questa stessa relazione logica, come lo stesso Severino mette in luce, obbliga a concepire paradossalmente la "figura" (predicato) come di per sé stessa "astratta" e, diciamo così, "indifferente" rispetto al complesso dell'esser *una figura piana* a cui pure viene riferito. Sicché, concepito in questo marginale e parziale "isolamento", non solo il predicato deve «attendere di unirsi al "soggetto" perché il suo indeterminato esser figura si determini come figura piana»[229], ma accade altresì che in questa "unione", «al "soggetto" (*una figura piana*) compete un "predicato" (*una figura*) che, proprio perché indeterminato nel senso indicato, non è una figura piana»[230]. Ad una figura piana compete un esser figura che *non è* un esser figura piana. L'asserto enunciato nello schema *ratione suae partis* enuclea dunque in sé stesso il germe di una contraddizione che nessuna successiva *mediazione* può essere capace di risolvere.

Il problema in questione può tuttavia assumere una piega aporetica ancora più vistosa se il ragionamento viene impostato seguendo la traccia di un percorso argomentativo alternativo, il quale, se non immediatamente riscontrabile nel testo, risulta tuttavia comunque collocabile in prossimità delle preoccupazioni speculative esplicitamente rilevate dall'autore.
Cerchiamo di concentrare l'attenzione su questo punto: l'inerenza *ratione suae partis* richiede che, l' "identificazione", o, l' "identità", posta in essere nella predicazione, non *esaurisca* interamente il dominio del "soggetto", ché, altrimenti, se l'identità posta in essere nell'equazione dell'asserto esaurisse interamente nel predicato il concetto del soggetto, allora, com'è evidente, l'inerenza messa in gioco non potrebbe essere ascritta al genere di quella che può essere invece appropriatamente considerata come inerenza *ratione partis subjecti*. Tuttavia, l'ineranza *ratione partis subjecti* richiede anche che, *almeno* una parte del soggetto, debba poter essere in linea di principio concepita come assolutamente identica al predicato, ché, altrimenti, in questo caso, non si costituirebbe alcun margine di inerenza per aprire il soggetto all'evento della predicazione. Almeno una parte del segmento "ab" (*una figura piana*) deve essere identica ad "a" (*una figura*).

[229] Ivi, p. 218.
[230] Ibid.

Ora, in questo senso, fermo restando che, in questa sorta di predicazione, il predicato (*una figura*) deve restare essenzialmente screvro di qualsiasi interna capacità di rimando a "b" (l'esser *piana*) – "b" infatti non può di diritto presentare sé stesso *in* "a" –, relativamente *all'identità* che invece deve intercorre tra il predicato e la parte di soggetto a cui esso è identico, si può ragionare seguendo una duplice movenza concettuale.

Si può infatti pensare questa identità tra l'uno e l'altro, ovvero tra la porzione di soggetto surriferita ed il predicato, in *due* differenti modi: o assimilando quest'ultimo, il predicato, alla parte di soggetto a cui deve poter essere identificato, oppure, viceversa, assimilando il soggetto (nella sua parte disposta alla predicazione) al predicato stesso. L'apparente eguaglianza dei procedimenti, adombra invero differenti ed irriducibili risultati speculativi. Proviamo a spiegare in che senso. Partendo dal primo caso, infatti, si ha che, l'identità tra *l'uno* e *l'altro* può essere pensata a partire dall'assimilazione del predicato alla parte di soggetto a cui la si congiunge nella predicazione. In questa assimilazione, tuttavia, l'identità dei termini può essere ottenuta solo a patto di superare un *minimum* di resistenza. Infatti, se si riflette attentamente su i termini posti in essere nell'identificazione, non può apparire secondario che la parte di soggetto, a cui il predicato viene assimilato, si trova in una situazione semantica effettivamente *differente* da quella in cui si trova il predicato a cui essa pur viene identificata. Benché infatti questa parte, questa porzione di soggetto, e il predicato siano identici, identificabili, o, più precisamente, assimilabili, rimane infatti da considerare che ciò che, nell'equazione predicativa, sta a *sinistra* dell'identificazione, è *parte* di qualcosa di più ampio – ovvero del soggetto *nel suo insieme* – laddove, ciò che sta a *destra* della relazione, e cioè il predicato, non è anch'esso parimenti *parte* di una totalità semantica più ampia. I due (*identici*) hanno purtuttavia ampiezze differenti.

In questo senso, a causa della vicinanza, o della maggiore prossimità che, nel soggetto, stringe insieme "a" e "b", avremmo come conseguenza che l'identità tra "a" ed il suo stesso equivalente nel predicato resta esposta ad una marginale ancorché implicita soglia di differimento. Sicché, da questo punto di vista, bisogna concludere che tra l'*esser figura* che compare nel soggetto, e l'*esser figura* che compare nel predicato, l'identità risulta interrotta e ostacolata dalla differenza che vede l'uno – l'*esser figura* de l'essere *una figura piana* – come posto in relazione ad una più ampia totalità semantica, mentre l'altro – ovvero, il semplice *esser figura* del predicato – come l'essere esso stesso, a sé stesso, *una* totalità semantica. Se, dunque, nell'equazione posta in essere nello schema $ab = a$ si vuole che l'un "a" sia identico all'altro "a" si deve allora necessariamente provvedere all'estinguimento di questo preliminare e irriducibile *differenziale* semantico. È in questo senso che si può affermare che

l'*identità* tra i due può essere pensata solo mediante i concetti, forse più precisi, di *assimilazione*, e *identificazione* – concetti, questi, che contribuiscono certamente più di altri a descrivere l'inquietudine di qualcosa che è posto, si, come identico a qualcos'altro, ma solo previo superamento di una loro qualche preliminare *differenza*.

Inoltre, il concetto di *identificazione* tra i termini consente di determinare multiformemente il contenuto specifico che bisogna attribuire all'identità posta in gioco nella stessa identificazione. Tutto dipende dal versante a partire da cui l'identificazione viene pensata. Non è infatti la stessa cosa, ad esempio, che si identifichi la legna alla cenere piuttosto che la cenere alla legna. Allo stesso modo, nel caso dell'equazione summenzionata, è possibile procedere duplicemente: o assimilando la parte di soggetto al predicato, oppure assimilando il predicato a quella parte del soggetto. Sicché, chiediamoci: quali conseguenze discendono qualora l'identità tra i due venga pensata a partire dall'assimilazione del secondo (del predicato) al primo (alla parte di soggetto)?

La conseguenza più vistosa è certamente relativa al fatto che, in questo caso, il predicato (a) (*l'esser figura*), preliminarmente astratto dall'esser *piana* (b) di *una figura piana* (ab), entrando in relazione al soggetto (ab), deve far *diventare* determinata la propria preliminare indeterminatezza – onde questo *divenire* dall' "indeterminatezza" (*a quo*) alla "determinatezza" (*ad quem*) diventa problematicamente il segno dell'aporia in cui si incorre affermando la predicazione *ratione suae partis*. Quella, che voleva essere posta e pensata come un'originaria identità, risulta invece l'esito di una trasfigurazione sintattica tra termini posti originariamente come differenti.

Viceversa, si può invertire il vettore attraverso cui comprendere l'identità, e si può pensare l'assimilazione, non più partendo dal predicato al soggetto, ma partendo dal soggetto (ovvero, di quella *parte* che deve potergli essere identificata) al predicato. In questo modo accade che, se nel caso osservato in precedenza l'identità tra i *due* esigeva che il predicato, toccando il soggetto, *diventasse* identico al soggetto, ora invece, avremmo che l'identità tra i due può essere osservata facendo diventare il soggetto identico al predicato. In questo caso, diversamente dal primo, avremmo dunque che il predicato, entrando in relazione col soggetto non diventa, *esso*, identico al soggetto, e quindi non contrae quell'esser *piana* che preliminarmente non possedeva, ma *fa diventare* ad esso identica quella parte di soggetto che si vuole prendere come *facie* del rispecchiamento predicativo.

Seguendo questa diversa traiettoria argomentativa non è più dunque l'indeterminatezza del predicato a diventare contraddittoriamente *determinata*, quanto piuttosto la determinatezza del soggetto (ovvero: della parte di esso che viene identificata al predicato) a *perdere*

contraddittoriamente la propria *determinatezza*. Nel primo caso, che è anche quello seguito argomentativamente dall'autore, l'esser *una figura* (predicato) diventa contraddittoriamente *una figura piana* solo *dopo* aver incontrato il "soggetto", nel secondo, invece, quello intrapreso personalmente nel presente studio, l'esser *figura* (incluso nel semantema esser *una figura piana*) diventa contraddittoriamente quell' *esser figura* di cui non appare il *proprio* esser *una figura piana*. In questo secondo caso, non diversamente dal primo, ma, forse, in modo ancora più evidente, si mostra tutto il grado di aporeticità che pertiene all'inerenza *ratione suae partis*.

Infatti, in questo secondo caso analizzato, non solo ad essere considerato astrattamente dall'esser "piana" di *una figura piana* è la "*figura*" che compare surrettiziamente nel "predicato", ma, per via dell'identificazione stessa tra soggetto e predicato, ad essere considerato astrattamente rispetto all'esser "piana" dell'esser *una figura piana* risulta ora *quello stesso* esser "figura" che, incluso *nel* soggetto, appariva invece già posto originariamente *in relazione* al suo proprio esser "piana".

Un conto è la contraddizione che discende da un *esser figura* (predicato) che *acquista* surrettiziamente il proprio *esser piana*, un altro conto, invece, è un *esser figura piana* che perde il proprio *esser piana* proprio per il tramite di ciò che, nella predicazione, dovrebbe rispecchiare e metterne in luce la figuralità.

L'effetto paradossale risulta pertanto intensificato dal fatto che, se il predicato è identico solo ad una parte del soggetto, e dunque l'*esser figura* (predicato) risulta *astratto* rispetto all'*esser piana* dell'esser *una figura piana* (soggetto), allora accade necessariamente che, essendo "a" (predicato) comunque identico alla parte di soggetto ("ab") che è appunto l'esser "a" di "ab", allora, per via di questa stessa identificazione, bisognerà anche per ciò stesso concludere che, quello stesso "a" che compare in "ab", essendo nel rispecchiamento identico ad "a" che invece risulta come predicato *astratto* da "b", risulta a sua volta necessariamente un "a" astratto da "b". Sicché dicendo, in *ab = a*, che "a" è "a" si ottiene paradossalmente che "a", che appare originariamente in "ab", risulta identico ad un "a" che invece è originariamente posto *al di fuori* della relazione con "b", onde, affermando che *ab = a*, e scrivendo l'equazione sulla falsariga dell'inerenza *ratione suae partis*, si dice di "a" che non è "a": dicendo di "a" che è "a", si dice di "a" che non è "a".

In questa maniera, attraverso la predicazione *ratione suae partis*, perveniamo ad una circostanza concettuale del tutto paradossale, perché non solo il predicato, essendo identico solo a una parte del soggetto, lascia *al di fuori* del nesso l'altra parte del medesimo, ma, a ben

vedere, il predicato obbliga addirittura quella stessa parte del soggetto a cui è identico a dissociarsi dalla coalescenza a quella parte di sé di cui pure il soggetto è *originariamente* composto, e rispetto a cui sta già originariamente in relazione. Sicché non solo "ab = a" risulta un asserto che, *ratione suae partis*, *non coincide ma include* una individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo, ma, proprio perché l'inerenza è concepita *ratione suae partis*, accade infine che quella stessa individuazione dell'opposizione (che ad esso sarebbe dato di includere) risulta invero concepita in modo tale da essere essa stessa una individuazione equivoca, spuria, e frammista di una qualche irruducibile forma di differimento.

Infatti nello schema dell'asserto in questione ("ab = a") non solo "b" viene esautorato dalla diretta partecipazione al rispecchiamento predicativo – sicché solo "a" riesce a portarsi avanti rispecchiandosi nell'immagine del predicato –, ma accade altresì che, proprio perché "b" viene escluso, allora anche "a", che compare nel soggetto, subisce il contraccolpo di un'alterazione che non gli consente di affacciarsi come tale nell'identificazione predicativa. In questo senso, non solo il "predicato" è astratto dall'esser *piana*, ma (essendo il predicato astratto dall'esser piana, ed essendo comunque reso identico come tale a quella parte di soggetto che invece di per sé *non è* astratto dall'esser piana), accade che anche dell'esser figura che compare nell'espressione *una figura piana*, l'esser piana non può più convenire neanche alla figuralità della figura piana, sicché il soggetto stesso (figura piana) finisce *simpliciter* per dover rinunciare alla possibilità di essere quello che è.

Dopo aver suggerito questo autonomo percorso argomentativo – guardando all'aporetizzazione del concetto di inerenza *ratione suae partis* in modo ulteriore rispetto a quello con cui l'autore affronta la discussione del medesimo – è possibile cogliere brevemente l'occasione di tornare a considerare con maggiore perspicacia e consapevolezza la prima parte del ragionamento del pensatore, quella, ovvero, in cui, in B1, veniva proposta una sequenza argomentativa in certo senso eterogenea e incongruente rispetto a quella che a rigore ci si sarebbe in prima battuta potuti attendere dalla discussione critica del concetto di inerenza *ratione partis*.

L'eterogeneità ed incongruenza stava infatti nella seguente circostanza: laddove il problema specifico dell'inerenza *ratione partis*, consta nel fatto che, mediante la sua formulazione, non si riesce interamente ad esaurire nel cerchio della *tautotes* il concetto del soggetto, Severino inizia tuttavia a perlustrare questa limitazione logica riflettendo su un aspetto aporetico della predicazione che non è immediatamente riconducibile a quello più specificamente addotto come problema decisivo dell'inerenza *ratione suae partis*. Infatti, anziché aprire la

discussione osservando le conseguenze aporetiche che discenderebbero qualora un residuo semantico venisse lasciato al di fuori del rispecchiamento predicativo – cosa che invece l'autore provvederà a mettere in luce soltanto nella sezione argomentativa da noi isolata in B2 –, Severino si affatica in un genere di considerazioni differenti, e, come si diceva, incongruenti ed eterogenee. Egli infatti in questa fase ritiene che il problema messo in campo dallo schema surriferito sia innanzitutto il seguente: ovvero che nell'esser "figura" di "una figura piana", la parte di soggetto che è posta come identica al predicato, non è identica al predicato, e questo perché, poiché appaia il suo esser figura essa deve *attendere* il sopraggiungere del medesimo per diventare appunto quella *figura* che essa è.

Questo modo di presentare la questione, tuttavia, risulta affatto inverso a quello secondo cui, invece, fermo restando che nell'inerenza *ratione partis* il predicato è identico ad *una parte* del soggetto, a costituire difficoltà, o perlomeno, a costituire difficoltà in prima battuta, non era il riconoscimento di questa identità tra predicato e una parte del soggetto – che invece qui l'autore evidenzia come tratto innanzitutto problematico –, ma era altresì rappresentato dalla costituzione semantica di quel "residuo" che sconfina dal "sistema" della *tautotes*. Cosa, questa, che possiede una qualità concettuale estremamente diversa da quella considerata invece in prima istanza dall'autore. Benché possa apparire in certo senso pedante, ai fini dell'economia complessiva della presente analisi, non possiamo tuttavia non cercare di considerare le ragioni che possono aver condotto l'autore a disporre in questo modo l'ordine e l'incombenza dei problemi relativi allo schema *ratione partis*. Rilevare l'incongruenza non è infatti ancora abbastanza per comprendere il senso speculativo dell'esposizione severiniana.

3. Appendice. Motivi dell'asimmetria

Il punto su cui si può cercare di riflettere con maggiore accuratezza al fine di ottenere una comprensione più precisa del testo è legato al concetto di "divenire" che compare improvvisamente nell'argomentazione allorquando Severino, nel contesto della sequenza indicata, afferma che, nel destino della verità, è impossibile dire di «ciò che appare», ad esempio, di «una figura piana», che esso «debba attendere dal sopraggiungere del predicato il suo apparire come *una figura*»[231].

Ora, chiediamoci: all'interno di questo rifiuto – il rifiuto che ciò che appare debba attendere dal sopraggiungere del predicato il suo proprio apparire (e, nella fattispecie, all'interno del

[231] Ibid.

rifiuto che una figura piana debba attendere dal sopraggiungere del predicato il suo esser figura), come bisogna interpretare l'idea di questa *sopraggiungenza* del predicato? Perché Severino comincia ad illuminare il problema della relazione *ratione partis* attraverso il ricorso a questo concetto di "sopraggiungenza" e di "divenire" del predicato? Perché mai mobilitare, in questo contesto logico, la grammatica del *sopraggiungere*? La questione, che, da un certo punto di vista, potrebbe anche sembrare determinata esclusivamente dalla valenza retorica assegnata dalle parole nella costruzione dell'argomentazione, non può tuttavia non lasciare profondamente sorpresi se valutata nell'intorno di una analisi più precisa e tecnica dello scritto.

Da un certo punto di vista l'argomentazione addotta dall'autore appare in certo senso scontata, e dotata di un grado di intelleggibilità difficilmente discutibile. Non è però il grado di evidenza o la bontà del contenuto dell'argomentazione, né, tantomeno, la sua interna coerenza logica, a dover essere messa in discussione in questo contesto, quanto piuttosto la sua stessa opportunità e convenienza. Cerchiamoallora di rendere maggiormente convincente questo aspetto della questione.

È certamente vero, infatti, che, se di una figura piana – di cui si predica l'esser figura – quello stesso esser figura che viene espresso nel predicato non fosse già noto a partire dal concetto dello stesso soggetto, allora il soggetto – una figura piana – sarebbe ciò che esso è solo se il predicato gli addivenisse e gli sopraggiungesse.

Tuttavia, come abbiamo già messo opportunamente in evidenza, in questo contesto logico, ovvero nel contesto sintattico posto in essere dalla schematica dell'inerenza *ratione partis*, non sembra che nell'apparire di una figura piana che è una figura, sia in alcun modo prospettabile la possibilità che l'essere *figura* della *figura piana* possa non apparire; non lo è, per la semplice ragione che, per quanto questa inerenza possa risultare inadeguata ed insufficiente, tuttavia nell'inerenza *ratione partis* l'esser figura della figura piana (ovvero l'identità tra il predicato e quella parte di soggetto che consiste appunto nell'esser figura) dovrebbe essere a rigore l'unico tratto non immediatamente rilevabile come problematico, ossia dovrebbe essere l'unico segmento della predicazione a consentire all'autore di affermare che in questo asserto è *inclusa* un'individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo.

Se l'asserto non coincide con una siffatta individuazione – giacché qualcosa riesce ad evadere dall'immediata necessità del nesso – tuttavia, rispetto a qualcos'altro si deve pur riuscire a vedere in parte soddisfatta la *tautotes*, e questo qualcosa, che può in linea di principio rimirarsi nel rispecchiamento posto in essere nella predicazione, è esattamente l'esser figura del predicato, il quale, nell'esser figura del soggetto, corrisponde a sé stesso. In questo senso,

anche scritto sulla falsariga dell'inerenza *ratione partis*, e, quindi, anche considerato al di fuori della piena appartenenza al destino della verità, l'asserto "una figura piana è una figura" non dovrebbe implicare il *non apparire* dell'esser figura da parte del soggetto; non dovrebbe, e quindi non dovrebbe altresì neanche potersi dire di questo asserto che il soggetto debba attendere dal *sopraggiungere* del predicato il proprio esser figura. L'argomentazione sfruttata dall'autore, con l'intenzione di mostrare nodo aporetico che caratterizzerebbe in modo specifico il concetto di inerenza *ratione partis* prende dunque l'abbrivio attraverso l'esecuzione di una manovra che manca *di diritto* il proprio bersaglio – lo manca, o se non altro, lo coglie, ma solo con l'impiego di strumenti argomentativi che appaiono in certo qual modo eccessivi ed incongruenti rispetto al limite concettuale imposto dal senso complessivo dell'inerenza *ratione partis*.

Ciononostante è comunque possibile pensare che l'autore, dividendo l'argomentazione in due corni paralleli, quelli da noi individuati in B1 e B2, voglia esprimere il senso dell'aporia dell'inerenza *ratione partis* presentandola sostanzialmente in questa maniera: così come è impossibile sostenere questo (B1), allora è anche impossibile sostenere quest'altro (B2); ovvero, così come è evidente che all'apparire che "una figura piana è una figura" l'esser figura non debba essere *aggiunto* surrettiziamente per il tramite del predicato, allo stesso modo, analogamente, applicando la stessa accortezza di pensiero, bisognerebbe anche avere cura di considerare che il predicato non sia siffatto da dover per ciò stesso attendere il proprio sopraggiungere al soggetto affinché possa apparire più propriamente di quale soggetto esso sia predicato, ovvero in *quale* determinata figura esso trovi configurazione. Considerato in questo modo, il primo corno dell'argomentazione non esprimerebbe tanto una critica al concetto di inerenza *ratione partis*, ma sarebbe piuttosto da intendere al modo di una premessa argomentativa atta ad impostare quanto solo nel secondo corno verrà poi espressamente rilevato come aspetto più propriamente aporetico del concetto di questo concetto di inerenza.

Tuttavia non sembra verosimile che Severino pensi il primo corno dell'argomentazione come aspetto semplicemente ausiliario del secondo. Infatti, in quanto *Tautotes* va attuando una vera e propria *rettifica* dello schema di inerenza *ratione suae partis*, ed in quanto i periodi argomentativi surriferiti si richiamano entrambi esplicitamente alla considerazione di qualcosa che "appartiene al destino della verità", sembra difficile non pensare che quelle, espresse nel primo, non siano già anch'esse, benché in modo ausiliario al secondo, argomentazioni specificamente addotte *a sfavore* del concetto di inerenza *ratione suae partis*. Sembra difficile perché, benché queste argomentazioni appaiano effettivamente costruite in maniera

controintuitiva, tuttavia il loro oggetto polemico è pur sempre quello di scovare l'aporia racchiusa nel concetto di inerenzaratione partis così come questo veniva elaborato in *Essenza del nichilismo*.

Se dunque, a partire da *Essenza del nichilismo*, le considerazioni che concernono l'inerenza *ratione partis* tendono a perdere di vista nientemeno che il senso *concreto* dell'identità, allora appare verosimile che Severino, non soltanto nella seconda, ma anche e sopratutto in questa prima sezione argomentativa, si stia impegnando nel tentativo di scovare e mettere a nudo un aspetto del concetto di inerenza *ratione partis* magari più sottile, problematico ed inapparente, che non risulta quindi immediatamente percepibile se ci si limita a considerare, come pure anche si deve, solo la specifica problematicità dell'inerenza *ratione suae partis*. Un segno di questo tentativo dell'autore di mettersi in ascolto di questa aporeticità più profonda del concetto di inerenza surriferito è probabilmente rinvenibile nell'impiego di un concetto, quale è quello espresso nell'idea di una "sopraggiungenza" del predicato, che, *prima facie*, in questo contesto logico, risulta assolutamente inadeguato e sproporzionato. Inadeguatezza e sproporzione, che anche precedentemente si è avuto cura di rimarcare come caratteristiche imbarazzanti del primo corno argomentativo, possono dunque ora apparire come note propriamente *positive* di una comprensione speculativa forse più audace e sottile del problema dell'inerenza *ratione partis*. In che modo è possibile allora evidenziare il senso di questa possibile comprensione contro-intuitiva?

Ora, come rilevato in precedenza, quello che, da un punto di vista tecnico, va considerato come primo e più specifico problema dell'inerenza *ratione partis*, consiste nel fatto che *una parte* del soggetto non rientra immediatamente nel rispecchiamento posto in essere nella predicazione. A causa di questo non immediato rispecchiamento bisogna necessariamente considerare il predicato come identico soltanto ad una parte dell'insieme costituito dal soggetto, sicché l'esser "piana" della "figura piana" viene estromesso dalla possibilità di riflettersi nella cornice della rappresentazione tautologica. Ora, perché mai Severino riflette esplicitamente sul problema dell'esubero di questa materia semantica soltanto nel *secondo* corno argomentativo? Perché, di questa, che sarebbe la più intuitiva, e la più immediata delle difficoltà da mettere in luce (ovvero il non esser originariamente "piana" de "una figura piana") viene fornito il dettaglio di una spiegazione solo in un secondo tempo? Ma soprattutto, perché Severino illumina come intrinsecamente problematico del nesso *ratione partis*, non solo l'esubero della materia semantica in eccesso, ma anche quello stesso rispecchiamento in cui pure dovrebbe essere salvaguardata almeno in parte l'identità disimpegnata nella predicazione?

Si diceva pocanzi, che il concetto introdotto dall'autore di "sopraggiungenza" del predicato, aiuta a guardare in direzione della comprensione attuata dall'autore nella sequenza del primo corno argomentativo. Aiuta, ma, anzitutto, tende a confondere ed a sovrapporsi concettualmente ad altri problemi speculativi. Sembra infatti che, con l'introduzione di questo concetto, Severino tenda ad individuare nel carattere *sopraggiungente* del predicato la ragione della contraddittorietà del nesso *ratione partis* esemplificato nello schema *ab* = *a*. Se qualcosa appartiene al destino della verità, ovvero, ricordiamolo sempre, se qualcosa è individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo, allora è impossibile che l'asserto esprima il nesso di qualcosa a qualcos'altro di sè che gli debba ancora sopraggiungere. Ponendo che la predicazione sia in certo senso la manifestazione del soggetto allora la manifestazione di qualcosa nella predicazione non deve attendere *in altro* la manifestazione di sé per addivenire sé. La parusia è già compiuta: al qualcosa appartiene già originariamente ciò che nel predicato va manifestandola. Laddove invece si considerasse il predicato qualcosa di sopraggiungente al concetto del soggetto, allora predicare sarebbe lo stesso che contraddire e falsificare. Ma il punto della questione va circoscritto ulteriormente: perché mai il predicato dovrebbe essere visto come sopraggiungente al concetto del soggetto *in questo specifico caso*? Ovvero nel caso della predicazione *ratione partis*? La risposta deve pur trovarsi nel testo, ove si afferma che il predicato sopraggiunge al soggetto là dove non appaia immediatamente in esso ciò che vi *emerge* nel predicato. Ma perché mai si dovrebbe sospettare che nel concetto di inerenza *ratione partis* non dovrebbe apparire proprio l'esser figura della figura che viene ad emergere nel predicato?

A questo riguardo è possibile porsi in procinto di un bivio ermeneutico: o, con l'introduzione del concetto di sopraggiungenza del predicato, Severino sta pensando al sopraggiungere, al divenire, che la predicazione stessa mette in atto, oppure, come vedremo, più plausibilmente, Severino sta meditando al sopraggiungere, al divenire, che si produce non *simpliciter* nella predicazione (che pure è questione che sarebbe degna di essere indagata), ma solo nello specifico della predicazione *ratione suae partis*. Viene da pensare che l'autore stia pensando proprio alle circostanze di questa seconda occasione concettuale, infatti, se il problema del sopraggiungere fosse relativo non tanto al caso specifico di questa predicazione, ma alla predicazione *in quanto tale*, allora da questa aporia, di qualcosa che "sopraggiunge" *come predicato* del soggetto, alterandolo, rimarrebbe vittima qualsiasi genere di predicazione, e dunque, conseguentemente, qualsiasi genere di asserto, anche quell'asserto che venisse ad essere considerato come perfettamente corrispondente al nesso della tautologia, anche il nesso *a* = *a*, "una figura è una figura", anche questo, il nesso più trasparente, verrebbe inquinato dal

semplice fatto di essere predicazione, rispecchiamento e, quindi, differimento e falsificazione per il tramite del carattere *essenzialmente* sopraggiungente del predicato.[232] In questa aporia cadrebbe anche dunque rovinosamente la stessa inerenza *ratione sui ipsius*, la quale invece si vuole tenere come traccia inequivocabile ed inviolabile della *tautotes* dell'essere.

Non è pertanto possibile pensare che il concetto di "sopraggiungenza" del predicato avanzato dall'autore in luogo del primo corno argomentativo tragga spunto per la propria definizione dal sospetto secondo cui *ogni predicazione* sia già come tale sopratutto *un'aggiunta* ed una prestazione semantica *ulteriore* a quella del soggetto. Non è possibile percorrere questa via ermeneutica, almeno non lo è in questo frangente speculativo.

Eppure proprio questo fatto – e cioè la necessità di escludere che, con l'idea di una qualche sopraggiungenza del predicato, Severino si riferisca alla predicazione *come tale* – contribuisce a rendere probabilmente ancora più difficoltosa la comprensione del passaggio anzidetto. Cosa significa, infatti, che, là dove l'inerenza sia concepita *ratione partis*, il soggetto deve attendere dal sopraggiungere del predicato il proprio esser figura? E perché mai il soggetto dovrebbe originariamente apparire senza il predicato, che deve *sopraggiungere*, se, proprio nell'inerenza *ratione partis* esemplificata nello schema *ab = a*, il predicato è invece *identico* ad una parte del soggetto, e quindi si mostra già originariamente in accordo a quella parte del soggetto a cui, appunto, è identico?

Evidentemente le questioni, del carattere sopraggiungente dell'esser piana, e del carattere sopraggiungente dell'esser figura, appaiono strettamente correlate, non però correlate per la semplice ragione di risultare ordinate dalla simmetria della doppia sequenza argomentativa in cui Severino, per così dire, incornicia ed inquadra la propria esposizione. La ragione risulta invero più complessa di quanto non alluda il senso estetico della corrispondenza ragionata nei due periodi.

[232] In questo modo l'identità posta in essere in una predicazione di questo genere sarebbe strutturalmente analoga a quella, profondamente criticata e discussa da parte dello stesso Severino, che Aristotele considera nel libro V della *Metafisica*. Cfr., al riguardo, E. Severino, *Lezioni Veneziane*, *L'identità della follia*, cit., p. 87: «Il titolo del corso è *Tautótēs*. Questa parola è presa dal libro V della *Metafisica* di Aristotele, precisamente dal passo 1018a 7-9, che ora leggiamo provando a darne una prima, approssimativa traduzione: "Cosicché, è manifesto (dire *manifesto* è ancora poco, perché il testo greco dice phanerón: è evidente) che *tautótēs* (l'identità) è una certa unità (henótes tís éstin), o dell'essere di pù cose, oppure, quando ci si serve di essa come di più cose, come quando accade quando si dice che lo stesso è lo stesso di sé stesso. Cosicché ci si serve dello stesso come di due"». L'autore prosegue, ivi, p. 90: «Ci stiamo meravigliando che Aristotele dica che c'è identità quando ci si serve di uno come fosse più. E abbiamo cominciato a scrivere questa formula, A=A, rilevando che questo "=" è radicale, a differenza dell'uguaglianza di tipo matematico. Nell'A=A, che Aristotele sta richiamando, si dice che ci si serve di *uno* – e *uno* che cos'è? È la cosa [A], per esempio la porta – e lo si usa come se fosse *due*. Infatti la formula A=A differisce da A. Perché altro è pensare la porta, altro è pensare l'esser sé della porta, cioè l'identità della porta con sé stessa. Quando si pensa l'identità della porta con sé stessa, allora, si parla sempre dello stesso – perché l' "A" che sta a sonistra dell' "=" è lo stesso dell' "A" che sta a destra; ma, appunto, c'è di mezzo questo stare a sinistra e stare a destra, c'è di mezzo questa molteplicità, questa dualità».

Per smarcarci da questa difficoltà di comprensione, bisogna, ancora una volta, far leva sul carattere paradossale ed inaspettato dell'argomentazione severiniana. In essa, infatti, non si dice semplicemente che, nell'economia dell'asserto *ratione partis*, l'esser piana finisce per sopraggiungere surrettiziamente all'esser figura – cosa, questa, che è comunque certamente vera –, ma si dice altresì, e questa è cosa che possiede un carattere maggiormente aporetico, che l'esser figura finisce per sopraggiungere surrettiziamente *a quello stesso esser figura* a cui pure questo genere di predicazione dovrebbe assimilarlo di principio.

Nell'inerenza *ratione partis*, questo è il carattere sorprendente dell'argomentazione, l'esser figura sopraggiunge *a sé stesso*, l'esser figura sopraggiunge all'esser figura, ma non, si badi, perché il predicare sia *come tale* un contraddire ed un falsificare. Non per questo, ma per il fatto che, rimanendo fedelmente all'interno del circuito logico posto in essere nell'inerenza *ratione partis* – in cui *una parte* di materia semantica, originariamente concepita come in esubero, sopraggiunge surrettiziamente alla predicazione come entità aliena ed incognita – *tutta* la materia semantica di cui è composto l'asserto finisce invero per cadere vittima di quello stesso carattere sopraggiungente e surrettizio che, in un primo momento, poteva essere considerato come esclusivamente caratteristico della parte di soggetto che *non* rientrava nel cerchio del predicato. Tutta la materia semantica espressa nella predicazione finisce per essere soggetta ad alterazione, sicché, in conseguenza di ciò, bisognerà dire che anche quella parte del soggetto che doveva essere originariamente concepito come identico al predicato finisce per risultare *differente* dal predicato, che *quindi* le sopraggiunge.

Come si può considerare a partire dall'analisi svolta il "sopraggiungere" del predicato non è considerabile come la *causa*, o il motivo scatenante della contraddizione relativa a questo genere di predicazione. Non si tratta infatti di affermare che l'inerenza *ratione partis* è aporetica poiché in essa il predicato è *sopraggiungente* – quasi che la comprensione della struttura di questo genere di inerenza fosse rimasto in qualche modo inquinato da una sotterranea inferenza logica al problema del divenire, in cui la contraddizione è generata proprio dalla dialettica di acquisizione di predicati che l'esperienza *aggiunge* alla determinazione della sostanza in maniera *estrinseca* rispetto alla sua costituzione originaria.

Piuttosto è vero il contrario: è il grado di aporeticità, e di contraddittorietà, dell'inerenza *ratione partis* ad innescare come conseguenza l'impiego del concetto di "sopraggiungenza" del predicato. Infatti, dato che, come sarà visto più dettagliatamente tra poco, nell'inerenza *ratione partis*, anche la parte di soggetto che dovrebbe essere presuppostagli come *identica* finisce in qualche modo per risultare *diversa* dal predicato, *allora* il predicato è un predicato che bisogna considerare come "sopraggiunto" al concetto del soggetto. Sopraggiunto, ossia

giunto *al di sopra*, sia al soggetto, considerato nella parte non immediatamente riconducibile alla predicazione, sia al soggetto, considerato nella parte che invece era concepita come immediatamente assimilabile alla materia semantica posta in gioco nella predicazione. Soprattutto in questo secondo senso l'aporia dell'inerenza *ratione partis* risulta estrema, perché un conto è pensare che l'esser piana sia sovrapposta all'esser figura, un altro è invece affermare che l'esser figura, nell'atto del suo esser figura, sia sovra-posto a sé; sicché l'esser figura risulterebbe paradossalmente differito da sé stesso proprio nell'atto di essere sé stesso; appropriato-disappropriato, identico-diverso, o, in una parola, *unheimlich*, spaesato, presso alla propria identità.

Cerchiamo però di spiegare più dettagliatamente questo punto. Ovvero, cerchiamo di chiarire perché mai dovrebbe essere necessario considerare anche l'*esser figura* – e cioè l'unica parte che in questo genere di asserto dovrebbe effettivamente riuscire a conquistare la saldezza della tautologia – come intrinsecamente caratterizzata dall'esubero e dalla sopraggiungenza rispetto alla sua stessa identità. Per comprendere le ragioni di questo possibile itinerario ermeneutico, ed appianare così finalmente il carattere sorprendente e paradossale del primo corno dell'argomentazione avanzata in B1, bisogna cercare di passare per una strettoia concettuale che si presenta però soltanto nel secondo prospetto argomentativo.

Infatti, nella sezione delimitata in B2, là dove si presenta, esplicitandolo, l'argomento che a rigore ci si sarebbe potuti attendere come più plausibile in ordine alla necessità di rettificare l'inerenza *ratione partis*, Severino afferma, riferendosi implicitamente allo schema di questa inerenza, che, laddove rispetto a "qualcosa" che appartenga al destino della verità è impossibile che il predicato (l'esser figura) non appaia già come unito al proprio esser figura *specificamente* piana, invece – questo è il carattere implicito del ragionamento –, all'interno dell'inerenza *ratione partis*, essendo il predicato identico soltanto ad una parte del soggetto, accade che il predicato deve attendere il proprio sopraggiungere al soggetto, affiancandosi ad esso, per riuscire a *determinarsi* come figura *piana*.

Non risulta forse secondario segnalare come, in questo secondo corno dell'argomentazione, l'uso del concetto di "sopraggiungenza", che compare precisamente là dove si afferma che il predicato deve «attendere di unirsi» al soggetto per *determinarsi*, non si presenta in maniera così problematica come invece si presentava il caso di quella sopraggiungenza espressa nel primo corno dell'argomentazione. Infatti, dato che, in questo caso, l'autore sta specificamente considerando quella parte del soggetto, ossia l'esser *piana*, che non rientra immediatamente nella coalescenza della tautologia, e dato che, già a partire da *Essenza del nichilismo*, questo eccesso della parte di soggetto in esubero, necessitava di essere ricompresa all'interno

dell'asserto per il tramite di una qualche *mediazione* (e quindi di un qualche ulteriore *divenire*), allora, considerati questi presupposti, il fatto che l'autore introduca in questo contesto l'idea di una qualche "soppravenienza" – espressa appunto nel concetto di un predicato che deve "attendere di unirsi" al soggetto per determinarsi[233] –, riesce ad essere una formulazione interamente intellegibile e, potremmo dire, "proporzionata" rispetto agli equilibri concettuali disimpegnati nella struttura stessa del concetto di inerenza *ratione partis*.
Ora, a partire dal potenziale speculativo espresso in questo preciso concetto di *sopravvenienza* del predicato, ci si era precedentemente esposti, diciamo così, al "rischio" di seguire un autonomo percorso ermeneutico, il quale, tuttavia, nonostante la pericolosità del percorso, era in qualche misura riuscito a dimostrarsi capace di intensificare il carattere aporetico del concetto di inerenza *ratione partis*. A proposito di questa lettura del testo, e, nella fattispecie, del passaggio pocanzi surriferito, si era infatti suggerita la seguente alternativa: o, come già illustrato efficacemente da Severino, si comprende il "sopraggiungere" del predicato come *acquisizione* di "determinatezza" da parte di quest'ultimo – il soggetto contiene infatti una parte che, originariamente differente, può inerire al predicato solo previa *commutazione* del medesimo in altro da sè –, oppure – questa è invece la lettura dal carattere più propriamente autonomo –, si comprende il "sopraggiungere" del predicato rendendolo intelligibile al rovescio, e cioè non tanto come un divenire che conduce ad una acquisizione di determinatezza da parte del predicato, quanto piuttosto come un divenire che, attraverso la sopraggiungenza del predicato, conduce ad una *cessione* di "determinatezza" da parte del

[233] Si presti attenzione al fatto che il "divenire" relativo alla *mediazione*, attraverso cui l'esser "piana" de *una figura piana* viene ad essere successivamente ricompreso e ripescato nella tautologia dell'asserto, questa mediazione, che avviene per il tramite di quella parte di soggetto che è identica al predicato, è un "divenire" che possiede la stessa natura semantica di quello che in *Tautotes* si configura come il concetto di "sopraggiungenza" espresso nell'idea che il predicato, per determinarsi, debba "attendere di unirsi" al soggetto. Infatti, così come in quel concetto di mediazione, espresso in *Essenza del nichilismo*, il recupero della materia semantica dell'esser *piana* obbligava in qualche modo la tautologia dell'asserto a ridefinirsi per via dell'operazione di questa stessa mediazione – ché, se la mediazione non avesse a a ridefinire, o modificare, il segmento tautologico, allora non sarebbe affatto vero che l'inerenza *ratione partis* preliminarmente esclude quanto la mediazione ha il compito di ricomprendere nel recinto della predicazione –, così allo stesso modo, considerando quanto accade nel passaggio considerato di *Tautotes*, un predicato che attenda di unirsi al soggetto per determinarsi, nella misura in cui risulta *sopraggiungente* ricalca esattamente il carattere problematico di quella *mediazione* che già compariva chiaramente in *Essenza del nichilsimo*, ancorché non venisse ancora percepita dall'autore come reale motivo di preoccupazione. *Mediare* quanto del soggetto rimane escluso dalla preliminare *koinonia* del nesso implica porre alla base di questa mediazione lo stesso genere di *movimento* posto allorquando si dice del predicato che deve attendere di unirsi al soggetto per qualificarsi e determinarsi nel suo proprio esser figura piana, significa lo stesso, infatti, così come, in luogo della *mediazione*, a costituirsi come disturbo ontosintattico è la materia semantica in eccesso costituito dall'esser piana, così, anche nell'idea che il predicato debba attendere di unirsi al soggetto per determinarsi, è pur sempre lo specifico aspetto dell'esser *piana* a rappresentare l'ostacolo principale al concetto di questa "unificazione". Infatti, affermando che il predicato deve attendere di unirsi al soggetto per determinarsi, non si sta pensando che il predicato debba attendere di unirsi a *tutto* il soggetto, ma si sta piuttosto pensando che il predicato debba ancora attendere di unirsi a quella parte *restante* del soggetto che, appunto, consiste nell'esser *piana* de *una figura piana*. Pertanto, questo genere di sopraggiungenza del predicato, racchiuso nell'idea di un predicato che attenda di unirsi al soggetto, è la riproposizione logica perfetta del divenire, già segnalato in *Essenza del nichilismo* attraverso il concetto di "mediazione".

soggetto. Si può infatti cercare di vedere il processo di predicazione dal lato inverso, e considerare il sopraggiungere di un predicato privo di determinatezza come la circostanza in cui il soggetto *perde* la determinatezza originariamente contenuta nel suo concetto.

Certamente l'operazione concettuale affrontata in questa lettura, ovvero il rovesciamento del punto di vista in relazione a cui rendere intelligibili le conseguenze determinate dall'idea di una qualsiasi "sopraggiungenza", può apparire in certo senso come una sofisticazione del testo arbitraria, o, se non altro, concettosa. Tuttavia, incedere ancora su questo punto, può forse aiutare la riflessione a maturare una diversa comprensione del carattare paradossale, o, quantomeno, sorprendente, del primo corno dell'argomentazione, ove si introduce il concetto di una qualche sopraggiungenza del predicato rispetto a quella parte di soggetto a cui invece il predicato, proprio nel contesto dell'inerenza *ratione partis*, dovrebbe invece originariamente essere posto come identico.

Proseguendo sulla falsariga della chiave ermeneutica proposta relativamente al secondo corno dell'argomentazione, quale criterio concettuale era stato impiegato per aprire l'opportunità di una simile lettura? Il criterio, a ben vedere, era andato progressivamente mostrandosi all'interno del tentativo di inquadrare più da vicino l'intrinseca ambiguità del concetto di "identità", o "identificazione", che l'inerenza *ratione partis* ci presentava. Quest'ultima, infatti, se, da un lato, essendo un tipo di inerenza parziale, implica che una parte del concetto del soggetto venga *escluso* dalla predicazione, dall'altro lato, tuttavia, pretende anche che, almeno in parte, e cioè almeno in una *sua* parte, il soggetto venga concepito come assolutamente identico al predicato. La predicazione, per quel tanto di predicazione che riesce possibile in questo genere di inerenza, è appunto da considerarsi come il rispecchiamento di questa assoluta identità. Ora, a partire da questo ineliminabile presupposto dell'inerenza *ratione partis*, e cioè che qualcosa di identico sia pur dato nella predicazione, si era tuttavia avanzato il sospetto che, anche l'identità in questione – tra, da una parte, il predicato, e dall'altra, la parte di soggetto che consiste nell'esser figura –, benché assoluta, potesse comunque essere sottoposta ad una indagine speculativa ulteriore, la quale, pur non comparendo esplicitamente nel testo severiniano, potrebbe risultare ausiliaria ai fini di una comprensione più adeguata delle asperità della sezione testuale considerata.

A proposito dell'identità in questione veniva infatti svolta la seguente sottolineatura critica. Da un certo punto di vista, rispetto ai "termini" che, in questo specifico contesto, vengono posti in essere nell'identificazione, non è possibile sottrarsi dal considerare che la parte di soggetto a cui pure il predicato viene assimilato, proprio in ragione della sua prossimità concettuale a quell'altra parte di soggetto (*b*) – che, invece, non può venire immediatamente

assimilata –, viene inevitabilmente a trovarsi in una posizione semantica *differente* da quella in cui invece si trova il predicato a cui essa pur viene assolutamente identificata. Benché dunque questa porzione di soggetto e il predicato siano *identici*, tuttavia nell'equazione predicativa, ciò che sta a *sinistra* dell'identificazione, è concepito originariamente come *parte* di qualcosa di più ampio, mentre, ciò che sta a *destra* dell'identificazione, e cioè il predicato, non è anch'esso parimenti concepito come *parte* di una regione semantica più estesa di quanto non sia quella rappresentata dalla sua stessa singolarità.

Il concetto di inerenza *ratione partis*, pertanto, esigendo dal predicato di essere identico solo ad una parte di soggetto rischia inevitabilmente di rimarcare, e proprio nello stesso istante in cui cerca di cogliere l'identità dei termini, la loro comunque irriducibile differenza. Si diceva dunque a questo proposito che i due benché *identici* hanno purtuttavia ampiezze semantiche *differenti*. E la ragione, come anticipato, sta precisamente nel fatto che quell' "a", ossia quell' *esser figura*, che compare *nel* soggetto, è disposto in una maggiore prossimità logica a "b", all'esser piana, di quanto non lo sia quell'altro "a", ossia quell'*esser figura*, che compare invece come predicato. La figura è identica alla figura, ma l'uno e l'altro, la figura *e* la figura, acquistano una consistenza semantica *diversa* a seconda della loro stessa posizione logica. Questo fatto, ovvero questo margine minimo di sproporzione tra gli identici sta al centro della molteplicità di direzioni possibili attraverso cui è possibile valutare la fisionomia di questa loro stessa identità. Infatti, dato che, perché venga affermata l'identità dei due, questo margine dev'essere comunque estinto in seno al concetto di una loro assimilazione e identificazione più intima, e dato che questo differimento non può comunque essere del tutto ignorato, allora l'identità assoluta tra l' "esser figura" che è *predicato* e l' "esser figura" che è parte del *soggetto*, deve essere ottenuta mediante un passaggio logico ulteriore, un passaggio, e, quindi, a ben vedere, un movimento.

Questo movimento può altresì essere duplice e può essere ottenuto, o portando l'*esser figura* che è "predicato" a *diventare* della stessa natura dell'*esser figura* che è parte del "soggetto", oppure, viceversa, portando l'*esser figura* che è parte del "soggetto" a *diventare* della stessa natura dell'*esser figura* che è il "predicato". In questo specifico contesto questo "divenire", richiesto per estinguere il margine residuo di differenziale tra gli identici, può essere dunque significato in relazione all'alternativa precedentemente indicata: o il predicato attende di unirsi al soggetto per diventare *determinato*, oppure il soggetto attendendo anch'esso che il predicato gli si unisca tende a diventare assolutamente identico al predicato cedendo la propria determinatezza, ossia diventando *indeterminato*. Le due si presentano come

alternative ermeneutiche entrambe possibili. Abbiamo scelto di seguire soprattutto la seconda per una ragione che apparirà più chiaramente sopratutto al termine del seguente paragrafo.
Infatti, se nel primo caso, che il predicato debba divenire assolutamente identico alla parte di soggetto a cui pure in qualche modo è già identico, significa che il predicato deve cominciare ad acquisire il proprio essere in relazione all'esser *piana*, così come questo esser in relazione all'esser piana si costituisce nell'esser figura che compare *nel soggetto*, nell'altro caso, invece, che il soggetto (nella sua parte preposta) debba divenire assolutamente identico al predicato a cui pure è già identico, significa che l'esser figura del soggetto deve cominciare a perdere il proprio essere in relazione all'esser piana, deve cioè rinunciare, al fine di vedere compiuta la *koinonia*, alla positura del suo stesso essere in relazione all'esser piana a cui pure è stato posto originariamente in relazione, deve cioè rinunciare alla sua stessa prossimità a "b" in vista del fatto che l'esser figura, a cui esso è posto come identico *nel predicato* è invece assolutamente privo di questa *vicinanza*.
Il risultato principale che bisogna trarre da questo intricato sentiero ermeneutico sta dunque a ben vedere nel fatto che, attraverso una riflessione ulteriore, condotta in seno ad una sequenza del secondo corno argomentativo, bisogna concludere circa l'aporeticità dell'inerenza *ratione partis* affermando non solo che una parte del soggetto non viene inclusa nel rispecchiamento posto in essere nella predicazione, ma che, proprio perché nell'inerenza *ratione partis* qualcosa del soggetto non viene immediatamente coinvolto nella predicazione, allora questa esclusione determina un contraccolpo negativo all'interno di quella stessa identità che invece la predicazione avrebbe dovuto recingere originariamente in seno alla perfetta simmetria della *tautotes*. Infatti, siccome l'*esser piana* viene ad essere escluso, allora la stessa identità posta tra l'*esser figura* (che è parte del soggetto) e *l'esser figura* (che è predicato), risente essa stessa in qualche misura dello squilibrio causato da questa assenza, ovvero risente della *mediazione* che conseguentemente occorre per recuperare questa parte in esubero della predicazione. Ne risente, perché, come mostrato, non solo può dirsi che il predicato deve attendere il proprio unirsi al soggetto per determinarsi, e, quindi deve attendere il proprio unirsi per assumere la stessa disposizione logica dell'esser figura così come questo esser figura si determina in quanto esso è parte del soggetto, ma può altresì supporsi in modo credibile anche il contrario, e cioè che l'esser figura che è parte del soggetto, entrando in contatto all'esser figura che è predicato, ceda la propria preliminare determinatezza, la perda, e quindi diventi altro da sé, quell'altro da sè che consiste nel suo stesso essere *senza* il proprio *esser piana*. In questo modo, non solo l'inerenza *ratione partis* risulta problematica perché l'*esser piana* si aggiunge solo surrettiziamente alla sintassi della *tautotes*, ma risulta altresì

problematica perché la stessa *tautotes*, ovvero l'esser figura che è identico all'*esser figura*, finisce per darsi come tale solo per il tramite di una contraddizione, e di una disequazione ontologica, in cui l'uno, l'*esser figura* diventa l'esser privo del proprio essere piana, ovvero diventa quell'altro da sè che è il proprio essere privo dell'esser piana.

L'esser figura è solo nel frattempo del suo addivenire, sicché l'esser figura che è parte del soggetto deve attendere dal sopraggiungere del predicato il proprio *esser figura*. Che è quanto Severino esattamente riferisce, in un modo che *prima facie* doveva pur apparire sorprendente, nel primo corno della sua argomentazione dedicata all'ispezione del concetto di inerenza *ratione partis*.

Il carattere sorprendente del primo segmento trova tuttavia in questo contesto una possibile risoluzione teorica, che, semplicemente, può essere riassunta in questa maniera: nel concetto di inerenza *ratione partis*, in cui sembrerebbe che almeno una parte del soggetto sia identica al predicato, anche quella stessa parte di soggetto che è identica al predicato finisce invero per essergli affatto *diversa*. Pertanto, affermando che in *ab=a* l'esser figura che è parte del soggetto (a) è identico all'esser figura che è il predicato (a) si sta invero in qualche misura affermando di "a" che non è "a", e dell'esser figura che non è esser figura.

Se si suppone, come noi ora si suppone, che Severino sia stato sfiorato, anche se in una dimensione implicita del suo proprio discorso, da questo genere di problematizzazione e di superfetazione teorica, allora può anche non risultare del tutto stupefacente ed arbitrario che l'autore abbia pensato di introdurci discorsivamente alla spiegazione dell'aporia relativa al concetto di inerenza *ratione partis* affermando che in essa si dà "sopraggiungenza" perfino rispetto alla stessa identità posta in essere tra l'*esser figura* del predicato e l'*esser figura* che compare invece come parte del soggetto. Sopraggiungenza nell'identità, sopraggiungenza dentro la *tautotes*, che è sostanzialmente come riconoscere all'interno dello schema logico indagato, l'esistenza della più insanabile delle aporie. Sopraggiungenza, quest'ultima, di "a" rispetto allo stesso "a", la quale, peraltro, come si diceva, sarebbe del tutto ingiustificata e apparirebbe del tutto illegittima se ci limitassimo a considerare il problema che affligge tecnicamente l'inerenza *ratione partis* in prima battuta.

L'introduzione di questo genere di sopraggiungenza, risulta invece potenzialmente giustificabile se si riesce a considerarla in seconda battuta, ove cioè si riesca a mostrare, sebbene attraverso l'esecuzione di un percorso ermeneutico collaterale e difficoltoso, che, in qualche misura, la stessa identità tautologica di "a" con "a", là dove sia stato escluso "b", là dove cioè sia stato escluso l'*esser piana*, risulta necessariamente un'identità spuria e

aporetica, in cui il predicato è per ciò stesso da considerare come "estrinseco" e "avventizio" rispetto a quella stessa parte di soggetto a cui pure lo si vuole assimilare. Questo carattere "estrinseco" e "avventizio" dell'identità inclusa in questo genere di predicazione, trova istanza e formulazione anche nell'argomentazione del filosofo, ma indirettamente. In essa, infatti, tanto l'aspetto estrinseco quanto quello avventizio si presentano ritraducendosi nell'idea, suggerita dal pensatore, secondo cui questa identità sarebbe come *inquinata* da una qualche forma di "sopraggiungenza". L'introduzione improvvisa di questo strumento concettuale, l'introduzione, cioè, del concetto di "sopraggiungenza", da un certo punto di vista appare certamente incongruente e difficilmente applicabile nell'ambito specifico del contesto in cui viene ad essere adoperato. Come più volte è stato rimarcato, infatti, è difficile non sorprendersi del fatto che Severino apra alla rettifica dell'inerenza *ratione partis* criticando proprio la sopraggiungenza dell'unico segmento che invece non dovrebbe avere nulla a che fare con il disequilibrio del sopraggiungere e del divenire. E tuttavia, da un altro punto di vista, è probabile che proprio questa comparsa concettuale apparentemente esuberante, sia il segno, o, se vogliamo, il riflesso speculativo involontario, di una maturazione concettuale del problema più decisiva, la quale, ancorché implicita e maldestramente preposta come esergo della trattazione, è atta invero a delineare nella maniera forse più radicale possibile l'aporia che affligge l'inerenza *ratione suae partis*.

Di nuovo, il "sopraggiungere", utilizzato dal pensatore per illustrare il carattere aporetico della predicazione *ratione partis* non è qui considerabile come la causa, o come il motivo scatenante della contraddizione, è piuttosto vero il contrario, e cioè che è il modo in cui la sintassi dello schema *ratione suae partis* risulta intessuta a evocare il concetto di "sopraggiungenza" come epifenomeno logico, o come visibile manifestazione, della contraddizione che continua a celarsi dentro la *tautotes*. In *a=a* che si presenta all'interno di *ab=a,* il predicato, essendo ancora soprattutto diverso dalla parte di soggetto a cui pure è identico, risulta come una maschera che cela e non anche rivela l'identità, sicché nel suo mostrarsi, quella che in *Essenza del nichilismo* si sarebbe evidentemente riconosciuta come individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo (*a=a*), ne è invece l'alterazione più profonda. Più profonda, perché non solo viene escluso ed eclissato dal rispecchiamento "b", l'esser piana, ma viene altresì escluso ed eclissato dal rispecchiamento il medesimo esser figura.

Bisogna dunque affermare conclusivamente che l'inerenza *ratione partis* non solo *non* coincide con un'individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo – giacché l'*esser piana* non rientra immediatamente nello statuto dell'*esser una figura* – ma, a rigore, neppure

include alcuna siffatta individuazione; non la include, per la ragione che, anche quella, che in un primo momento sembrerebbe dover includere, si rivela invece come un'identità intrinsecamente abitata dal differimento e dalla discontinuità – differimento e discontinuità, questi, che risultano certamente prodotti dalla prepotenza *perturbante* della determinazione che era stata originariamente *espunta* dalla predicazione. A questo genere di "irrequitezza" fa probabilmente cenno, senza consegnarci tuttavia l'agevolazione di ulteriori e più esplicite precisazioni, l'idea sfruttata dall'autore nella prima sezione del suo argomento, quella, cioè, in cui, in modo sorprendente ed inatteso, compare l'immagine di una qualche *sopraggiungenza* dell'esser figura rispetto a sé medesimo. Non si trattava forse tanto di imperizia, quanto di una maggiore arguzia speculativa.

1. Ratione suae partis *e giudizi analitici a priori.*

Nel Parag. II del cap. XXV di *Tautotes*, sempre rimanendo all'interno delle considerazioni che concernono il problema relativo all'aporetica del concetto di inerenza *ratione partis subjecti*, Severino comincia improvvisamente ad intrattenere un serrato confronto con il pensiero kantiano. Il suo interesse viene specificamente coinvolto nella trattazione di alcuni problemi che concernono il IV paragrafo della sezione introduttiva della *Critica della ragion pura* in cui il filosofo tedesco statuisce la differenza tra giudizi *analitici* e giudizi *sintetici* a priori, e rispetto a cui Severino si preoccupa di mettere soprattutto in evidenza, per analizzarla dettagliatamente, la definizione presentata da Kant relativamente al primo genere di giudizi, ovvero quelli analitici. Scrive infatti l'autore:

> Nella definizione kantiana di «giudizio analitico» (*Critica della ragion pura*, Introduzione, IV), si dice che nei giudizi analitici il predicato *B* «appartiene» al soggetto *A*, ossia vi è «contenuto (implicitamente)» (*versteckter Weise*), o «confusamente» (*verworren*), e che tali giudizi, «per mezzo del predicato», «dividono con l'analisi il concetto [del soggetto] nei suoi concetti parziali che erano in esso già presenti (sebbene confusamente)». Esempio: «tutti i corpi sono estesi». Il predicato rileva una determinazione già pensata, «implicitamente», «confusamente», *nel* concetto del soggetto – che dunque è il tutto, di cui il predicato è una parte, si ché il predicato conviene al soggetto *ratione partis subjecti*.[234]

Partendo dalla fine, possiamo mettere fin da subito in evidenza la maniera in cui, nell'ultima parte del periodo suindicato, Severino tenda a concludere il proprio ragionamento facendo emergere l'esplicita correlazione che a suo avviso intercorre tra, da una parte, la formulazione kantiana dei giudizi analitici, e, dall'altra, la questione più generale che motiva tematicamente anche la presente sezione espositiva, ovvero quella dell'inerenza *ratione suae partis*. Passando per la considerazione che il predicato espresso del giudizio analitico "appartiene" (afferma Kant: *gehört*) al concetto del "soggetto", al modo da essere in esso contenuto e "incluso" (*enthalten*) come suo "concetto parziale" o "concetto-parte" (*Teilbegriffe*), e rilevando inoltre che la determinazione già pensata implicitamente e confusamente all'interno del concetto del soggetto è siffatta soltanto, appunto, *all'interno* del medesimo, allora, a fronte di queste osservazioni, sembrerebbe per ciò stesso legittimo affermare che il soggetto è

[234] E. Severino, *Tautotes*, cit., pp. 218.

«il tutto», di cui il predicato è «una parte». L'equivalenza posta nel ragionamento tra, da una parte, la struttura logica dei giudizi analitici, e, dall'altra, il concetto di inerenza *ratione suae partis*, sembra dunque trovare una sua limpida e abbastanza lineare giustificazione teorica.

Tuttavia, nonostante la relativa chiarezza del testo, l'esplicitazione mediante cui Severino perviene a stabilire questo genere di corrispondenza rimane avvolta da una certa ambiguità. Bisogna dunque anzitutto cercare di inquadrare questa ambiguità domandandoci se il "problema", intravisto da Severino, sia semplicemente determinato dal fatto che, in questo genere di giudizi, il predicato appartiene al soggetto al modo da esserne *incluso*, oppure sia piuttosto relativo al fatto che i giudizi analitici kantiani possono essere scritti sulla falsariga dell'inerenza *ratione suae partis* perché in essi il predicato risulta, si, incluso nel concetto del soggetto, ma sopratutto in modo da esserlo *nascostamente* e *confusamente*. In altri termini: il problema, che spinge Severino a maturare un interessamento speculativo nei riguardi dei giudizi analitici, è incardinato sul semplice concetto di "inclusione" del predicato all'interno del soggetto, oppure è circoscritto alla tematizzazione di quello *specifico* genere di inclusione, che, come sottolinea lo stesso Kant, avviene per il tramite di un margine di "nascondimento" e di "confusione"? A questo proposito si potrebbe dire che, se l'appartenenza del predicato al soggetto determina una certa forma di *inclusione*, e, quindi genera l'apertura di un margine problematico di *differimento*, c'è altresì da considerare che l'appartenere del predicato al soggetto *nascostamente* e *confusamente*, determina, dal canto suo, oltre a quel differimento determinato dall'inclusione (dove il predicato è soltanto una parte del soggetto), anche e soprattutto questo differimento, in cui la stessa *appartenenza* di soggetto e predicato giace a sua volta nel sottosuolo della latenza. Ad un genere di inclusione sembrerebbe dunque aggiungersene un'altra, sicché il problema concresce su sé stesso e la questione si rivela nel suo complesso estremamente controversa, sia dal punto di vista interno al testo kantiano[235],

[235] Per motivi di chiarezza rispetto all'indagine che viene condotta nella presente sezione espositiva riportiamo più diffusamente il contesto dell'argomentazione kantiana a cui Severino si riferisce. E. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner, Hamburg 1956, p. 45: «In allen Urteilen, worinnen das Verhältnis eines Subjekts zum Prädikat gedacht wird, (wenn ich nur die bejahenden erwäge: denn auf die verneinenden ist die Anwendung leicht) ist dieses Verhältnis auf zweierlei Art möglich. Entweder das Prädikat B gehört zum Subjekt A als etwas, was in diesem Begriffe A (versteckterweise) enthalten ist; oder B liegt ganz außer dem Begriff A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. Im ersten Fall nenne ich das Urteil analytisch, im andern synthetisch. Analytische Urteile (die bejahenden) sind also diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekt durch Identität, diejenigen aber, in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische Urteile heißen. Die ersteren könnte man auch Erläuterungs-, die anderen Erweiterungs-Urteile heißen, weil jene durch das Prädikat nichts zum Begriff des Subjekts hinzutun, sondern diesen nur durch Zergliederung in seine Teilbegriffe zerfällen, die in selbigen schon, (obschon verworren) gedacht waren: dahingegen die letzteren zu dem Begriffe des Subjekts ein Prädikat hinzutun, welches in jenem gar nicht gedacht war, und durch keine Zergliederung desselben hätte können herausgezogen werden, z.B. wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so ist dies ein analytisch Urteil. Denn ich darf nicht aus dem Begriffe, den ich mit dem Wort Körper verbinde, hinausgehen, um die Ausdehnung als mit demselben verknüpft zu finden, sondern jenen Begriff nur zergliedern, d.i. des Mannigfaltigen, welches ich jederzeit in ihm denke, nur bewußt werden, um

sia, come vedremo, dal punto di vista interno alla grammatica compositiva dell'argomentazione severiniana. Due grammatiche, differenti, si incontrano ora nel testo come qualcosa che tuttavia pretende di essere colto all'insegna di un unico ordito speculativo. Bisogna però cercare di diramare la trama del testo prima di rendere anche accessibile il senso della sua unità. Per far ciò è forse utile domandarsi se, nella lettura del passaggio succitato, sia possibile anzitutto stabilire le "intenzioni" che guidano l'incursione severiniana nel testo kantiano, e, tra le molteplici possibilità, se sia possibile discernere con più esattezza la seguente alternativa: Severino è interessato al problema dell'inclusione del predicato nel soggetto, oppure egli è più specificamente interessato al nascondimento ed alla confusione in cui questa inclusione va più propriamente determinandosi?

La questione, tuttavia, si ripresenta complessa ed intricata anche dal punto di vista delle *intenzioni* che possiamo pensare di poter attribuire all'autore nella sua incursione speculativa. Procediamo dunque con calma, e gradualmente, nella presente ispezione critica. Da un certo punto di vista è indubbio che l'autore abbia il proposito di far emergere la propria posizione critica, relativa al concetto di inerenza *ratione partis*, limitandosi a mettere in evidenza il fatto la semplice circostanza di "appartenenza" del predicato al soggetto. Nel giudizio analitico kantiano, infatti, il predicato *B* "appartiene" (*gehört*) al soggetto *A* come qualcosa di "contenuto" (*enthalten*) in esso. La parola tedesca "*gehört*" impiegata da Kant per significare specificamente l'ambito della relazione tra soggetto e predicato che intercorre nei giudizi analitici[236], si presta particolarmente bene ad essere adottata come specchio per riflettere e comprendere esaurientemente la somiglianza di struttura che intercorre tra, da una parte, i

---

dieses Prädikat darin anzutreffen; es ist also ein analytisches Urteil. Dagegen, wenn ich sage: alle Körper sind schwer, so ist das Prädikat etwas ganz anderes, als das, was ich in dem bloßen Begriff eines Körpers überhaupt denke. Die Hinzufügung eines solchen Prädikats gibt also ein synthetisch Urteil».

[236] Nel IV paragrafo dell'*Introduzione* Kant impiega il termine *gehoeren* per precisare unicamente la correlazione posta in essere nel giudizio *analitico*. Quando invece si deve riferire indistintamente al legame che stringe insieme soggetto e predicato relativamente ad *entrambi* i tipi di giudizio (si intende, cioè, sia quello *analitico*, sia quello *sintetico a priori*), Kant si limita ad usare il termine *Verhaeltniss* (relazione). Nel giudizio è dunque genericamente espressa una certa "relazione" tra soggetto e predicato; quando però questa relazione è del genere di quella posta in essere nel giudizio *analitico* Kant fa risuonare concettualmente il significato dell'essere in relazione piegandolo al significato implicitamente custodito nel termine *gehoeren* (essere parte, appartenere), mentre, quando passa a considerare il genere di relazione posto in essere nel giudizio *sintetico a priori* Kant non fa più uso del termine *gehoeren* (appartenere, essere parte), ma si limita ad affermare che in questo caso, "B", e cioè il "predicato" «*liegt ganz außer dem Begriff A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht*», ovvero: «si trova interamente al di fuori del concetto A, sebbene stia in connessione col medesimo» [E. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, tr. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, *Critica della Ragion pura*, Laterza, Roma Bari 2005, p. 39]. In questo caso, la relazione, o, meglio, la connessione tra soggetto e predicato viene espressa non da un termine, quanto piuttosto da una sequenza terminologica (*liegt ganz außer dem Begriff A*), ove il verbo *liegen*, che a rigore significa "giacere", "essere lasciato da qualche parte", oppure: "trovarsi in una data situazione", declina la connessione tra soggetto e predicato in modo affatto diverso rispetto al *gehören* che caratterizzava l'appartenenza espressa nel caso del giudizio analitico. In questo caso, infatti, nel caso cioè del giudizio *sintetico*, il predicato sta certamente in "connessione" (*Verknüpfung*) al concetto del soggetto, ma questo genere di connessione avviene al modo in cui qualcosa semplicemente "si trova" o "giace" al fianco e *al di fuori* (*ganz außer*) di qualcos'altro, senza avere dunque l'occasione di *prendere parte* al suo concetto.

giudizi analitici, e, dall'altra, il concetto stesso di inerenza *ratione suae partis*; si presta particolarmente bene, si diceva, anche senza dover necessariamente contemplare l'ulteriore complicazione di un qualsivoglia "nascondimento" del predicato nel soggetto. *Gehören*, che significa appunto "appartenere", "essere parte", ricalca infatti perfettamente l'idea di qualcosa (il predicato) che entra in relazione al soggetto solo *parzialmente*, e cioè subentra in esso senza esaurire l'ampiezza semantica del concetto a cui pure lo si è riferito. Se si considera la primissima parte della sezione argomentativa tratta dal paragrafo 2 del cap. XXV di *Tautotes* si può chiaramente percepire come Severino tenga subito a voler mettere in evidenza delle parole di Kant proprio il fatto che il predicato *B* "appartiene", è parte, ossia è incluso, nel concetto del soggetto. Severino *sottolinea* questa appartenenza, e la sottolinea anzitutto perché, citando Kant, tende a citarlo non continuativamente, ma in una ricostruzione selezionata e discontinua delle parole chiave del testo che gli consente di marcare con più precisione gli aspetti salienti della sezione da lui stesso considerata. Nel testo severiniano, pertanto, il termine "appartiene" gode senz'altro di un interesse concettuale particolare, se non esclusivo, perché consente già in via preliminare di mettere in risalto proprio il fatto che il predicato sta in relazione al soggetto al modo dell'*appartenergli*, onde i giudizi analitici sarebbero il calco e l'espressione dell'inerenza *ratione partis*.

Si potrebbe osservare, polemizzando con la presente scelta ermeneutica, che, anche se Severino volesse interessarsi esclusivamente al concetto di questa "appartenenza", rispetto a cui può essere tratto l'esser *parte* del predicato all'interno del dominio semantico del soggetto, tuttavia questo genere di appartenenza che Severino considera viene subito precisata e qualificata da parte di Kant proprio in relazione al fatto che il predicato è contenuto nel soggetto *versteckter Weise* ossia: "implicitamente", o, seguendo una traduzione che sarebbe più letterale, "nascostamente". Sembrerebbe dunque impossibile pensare di considerare l'uno senza l'altro problema, ovvero di stabilendo una qualche precedenza di intenzioni e di interesse, accordare maggiore importanza al problema dell'*inclusione* del predicato nel soggetto piuttosto che non, invece, al problema del "nascondimento" rispetto a cui questo genere di *inclusione* viene ad essere concretamente disimpegnato.

È vero anche, tuttavia, che, quando Kant, in esergo alla sezione IV della sua *Einleitung*, si preoccupa di indicare questo genere di "inclusione" combinandola immediatamente ad un qualche "nascondimento" del predicato, egli si limita a muovere questa specificazione sintattica, da cui il nascondimento, solo per il tramite di una "parentetica". Kant afferma infatti che «*das Prädikat B gehört zum Subjekt A*» – il predicato B appartiene al soggetto A – «*als etwas, was in diesem Begriffe A (versteckterweise) enthalten ist*» – come un qualcosa

che, in questo concetto A, è contenuto (nascostamente). La diversa segnalazione grammaticale effettuata mediante l'uso della parentesi non può essere del tutto trascurata, e risulta invero il corrispettivo grammaticale di una diversa e più specifica segnalazione concettuale. Se essere inclusi nel soggetto, fosse stato il medesimo che essere nascosti o implicati in esso, allora la parentesi, che pure Kant impiega, a un tempo per associare eppure insieme per dividere i due concetti, non avrebbe avuto alcuna ragione di esistere. Essere *inclusi* nel concetto del soggetto non è pertanto *simpliciter* lo stesso che essere inclusi essendolo *nascostamente*. Un conto dunque il concetto di inclusione, o "appartenenza", del predicato al soggetto, un altro, invece, sebbene correlato, quello di "nascondimento"; sicché l'*esser nascosto* sarebbe a tutti gli effetti, considerato in questa prospettiva, un problema propriamente "parentetico" rispetto a quello dell'esser incluso del predicato all'interno del soggetto.

Se il testo kantiano non sembra concepire le due questioni in modo completamente indisgiungibile, allora, alla luce di questo genere di ispezione, non sembra sia necessario spiegare l'insieme di "inclusione" (appartenenza) e "nascondimento", esigendo che la "parzialità" del predicato venga tratta *in ragione* del grado di *implicitazione* espresso nel concetto del nascondimento – sicché, il predicato, che certamente, nel quadro dei giudizi analitici, appartiene al soggetto, lo è "nascostamente", "copertamente", o, come alcuni si traduce, "dissimulatamente"[237], solo per un motivo in qualche modo estrinseco e *ulteriore* al concetto di "inclusione" rispetto a cui pure quelle modalità di appartenenza vengono ad essere associate. In questo senso potremmo dire che il predicato è certamente parte del soggetto, ossia gli appartiene nascostamente, ma non è parte del soggetto *per la ragione* di essere altresì implicato e nascosto al suo interno. Stando le cose in questo modo, Severino potrebbe dunque essere in linea di principio autorizzato a considerare come problematicamente aporetico solo uno dei fronti concettuali analizzati, e cioè interessarsi al semplice fatto dell' "inclusione" che i giudizi analitici pongono in essere tramite il concetto di appartenenza.

A conferma di ciò si può considerare peraltro che, sempre nella sezione IV dell'Introduzione alla *Critica* presa in esame da Severino, Kant distingue i giudizi analitici da quelli sintetici mediante la possibilità di chiamare gli uni, quelli analitici, "esplicativi", mentre gli altri, quelli sintetici a priori, "estensivi". Esplicativi vengono dunque chiamati i giudizi analitici per la ragione che, in essi, il predicato non aggiunge nulla al concetto del soggetto, sicché l'analisi

[237] Così ad esempio P. Chiodi, nella sua traduzione. Cfr.. E. Kant, *Critica della ragion pura*, a cura di P. Chiodi, UTET, Torino 1967, p. 80.

di quest'ultimo, ossia, l'analisi delle parti che lo costituiscono, risulta una pura e semplice esplicazione, priva dell'ingombro di dover ottenere una qualsiasi aggiunzione semantica che non appartenga già al soggetto stesso. Ora, cosa centra questa problematica con la questione ermeneutica pocanzi considerata? Ebbene, quando Kant considera questo genere di esplicazione, che caratterizza appunto i giudizi analitici, egli afferma che questi giudizi, che non aggiungono nulla, ma si limitano a dividere con l'analisi il concetto del soggetto nei suoi concetti parziali, erano già pensati all'interno del concetto del soggetto (*sebbene confusamente*). Anche in questo caso, dunque, Kant sembra associare e combinare insieme il concetto di parzialità del predicato, ovvero l'idea che il predicato sia *parte* del soggetto, all'immagine di un qualche nascondimento del predicato stesso, espresso nell'idea che i concetti, che vengono divisi mediante l'analisi del concetto del soggetto, sono già pensati in quello stesso concetto ma *confusamente*. Nondimeno, tuttavia, bisogna considerare che questa "confusione" del predicato all'interno del soggetto, questa sorta di nascondimento del *far parte* del predicato all'interno del soggetto, è espressa da Kant, nuovamente, attraverso una segnalazione parentetica, sicché, da questo punto di vista, si può in qualche misura pensare di smarcare il problema dell'esser inclusivo del soggetto rispetto ai suoi propri concetti parziali (di cui lo stesso predicato), dal problema di quella "confusione" in cui pure Kant vede specificamente articolata l'inclusione del predicato all'interno del dominio del soggetto. Pertanto, l'esser "nascosto" o "confuso" del predicato all'interno del soggetto è un problema affiancabile, ma non del tutto riconducibile, a quello dell'essere partecipato del predicato, ovvero, dell'essere incluso di questo in quello come suo sottoconcetto.

Quanto, in questa comprensione del testo kantiano – in cui si tende ad inquadrare il problema dell'inclusione *distintamente* da quello del nascondimento e della confusione –, viene ottenuto sottolineando il valore grammaticale di una espressione parentetica, si presenta invece nel testo severiniano – ovvero, nella lettura delle battute che chiudono questa prima parte del suo ragionamento – nella forma interpuntiva di un *corsivo* mediante cui l'autore accentua la funzione grammaticale della preposizione preposta ad indicare l'*inclusione*, e, quindi, l'*appartenenza*, del predicato all'interno del soggetto. Infatti, al termine del proprio resoconto speculativo, appunto, mediante l'ausilio del carattere corsivo, Severino afferma del predicato, che, quella certa determinazione da esso messa in evidenza mediante l'analisi del concetto del soggetto – quella certa determinazione che, come si diceva, è già pensata (implicitamente e confusamente) –, è una determinazione sintattica già pensata *nel* concetto del soggetto. Il corsivo impiegato specificamente dall'autore per rimarcare l'inclusione, sembra pertanto

usato non tanto per mettere in evidenza il fatto che l'inclusione sia *implicita* o *confusa*, quanto piuttosto, e soprattutto, il fatto dell'inclusione stessa, ovvero, dell'esser partecipato del soggetto da parte del predicato. Nel prosieguo del proprio riassunto speculativo, Severino osserva infatti che «dunque», e cioè *in ragione* di questa inclusione della determinazione "nel" concetto del soggetto (a prescindere dal fatto che questa inclusione sia determinata nascostamente e confusamente, piuttosto che non esplicitamente e determinatamente), il soggetto «è il tutto, di cui il predicato è una parte, si ché il predicato conviene al soggetto *ratione suae partis*.

Alla luce delle presenti ragioni sembra pertanto che, in relazione alla disposizione ed al risalto conferito ad alcuni segmenti concettuali del testo kantiano, le intenzioni speculative dell'autore rispetto alla struttura di fondo dei giudizi analitici, possano essere legittimamente decifrate come rivolte a *quel tanto* dei giudizi che attiene strettamente il problema dell' "appartenenza" e dell' "inclusione", problema questo che, già di per sé stesso, dovrebbe essere già ampiamente capace di giustificare l'assimilazione posta in essere dall'autore tra i giudizi analitici e l'inerenza *ratione partis subjecti*.

Se è vero che alla luce delle ragioni surriferite, la congiunzione "dunque", usata da Severino nella sezione conclusiva della citazione, sembra connettere in maniera causale il problema dell'inerenza *ratione partis* al problema dell'inclusione del predicato *nel* soggetto, tuttavia, l'espressione argomentativa impiegata dall'autore, considerata nel suo insieme, continua a rimanere in qualche misura ambigua e problematica. Se infatti Severino afferma che il concetto del soggetto «è il tutto di cui il predicato è una parte» (di modo che «il predicato conviene al soggetto *ratione partis subjecti*»), per la ragione che il predicato rileva una determinazione già pensata, sia pure implicitamente e confusamente, ma comunque *nel* concetto del soggetto, e se è vero che, tramite il corsivo della preposizione "nel", al "dunque" adoperato nello stesso snodo argomentativo è soprattutto assegnato il compito di esplicitare la dipendenza logica dell'inerenza *ratione partis* rispetto all'uno piuttosto che all'altro problema – ossia all'inclusione e all'appartenenza, piuttosto che non all'implicazione e confusione –, allora, se questo è vero, sarebbe anche del tutto legittimo aspettarsi da Severino che, dunque, nel proseguo della sua analisi, egli centri il fuoco della propria indagine speculativa proprio sul margine aperto da *questa* precisa corrispondenza. Questo, tuttavia, nel testo, non accade.

Anzi, si può forse rimanere sorpresi di veder assecondato nel testo un ragionamento che, in modo affatto contrario a quello suggerito, pur venendo dalla premessa secondo cui è l'*inclusione* a rendere i giudizi analitici portatori dell'inerenza *ratione partis*, e anziché

descrivere le aporie che discendono da questa precisa circostanza, l'autore pone sorprendentemente ad oggetto privilegiato ed esclusivo della propria indagine nientemeno che il problema del "nascondimento" e della "confusione" del predicato nel soggetto, pone cioè tematicamente a tema proprio ciò che, invece, in qualche misura, si era potuto precedentemente escludere. Nascondimento e confusione, infatti, rimanendo all'interno delle circostanze particolari analizzate in precedenza, sembrava potessero in un primo tempo essere considerati come aspetti propriamente *parentetici e ulteriori* della questione, i quali, benché certamente importanti, non sembrava potessero anche condurre ad una comprensione più profonda o *decisiva* del problema dell'inerenza *ratione suae partis*. Severino, invece, attraverso un gesto argomentativo che, come vedremo, da un certo punto di vista, risulta del tutto in continuità con il passaggio precedentemente esaminato, eppure lo stravolge, perché dedica i tre capoversi che seguono il passaggio summenzionato all'analisi dettagliata e specifica delle aporie che concernono i giudizi analitici *in quanto* questi vengono concepiti da Kant sull'ombra, sia pure parentetica, di una qualche forma di confusione e di nascondimento del predicato all'interno del dominio del soggetto. Non allora l'esser incluso (*enthalten*), non il semplice esser parte e appartenere (*gehören*), ma l'esser incluso e l'esser parte essendolo "nascostamente" (*verstekterweise*) e "confusamente" (*verworren*) divengono l'interesse privilegiato dell'autore, e lo divengono, si badi, benché, a rigore, nascondimento e confusione si *sovrappongano* nel testo kantiano come elementi effettivamente ulteriori e aggiuntivi rispetto a ciò che consentirebbe invece di considerare tecnicamente i giudizi analitici come espressione dell'equazione logica disimpegnata nel concetto di inerenza *ratione suae partis*. In questa maniera, a ben vedere, il periodo conclusivo analizzato nella precedente citazione testuale, riconquista improvvisamente la propria intrinseca ambiguità di senso, perché quelle considerazioni che, ad esso, il filosofo farà seguire, e le quali di qui a poco verranno illustrate, autorizzano indirettamente una comprensione del "dunque" – che legava insieme gli elementi nella catena del ragionamento –, tale da poterlo usare non come segno del fatto che il soggetto sia il tutto di cui il predicato è parte *perché* il predicato rileva una determinazione già pensata «*nel* concetto del soggetto», ponendo così l'accento sull'inclusione, ma soprattutto come segno del fatto che il soggetto è il tutto di cui il predicato è parte *perché* la determinazione rilevata dal predicato è, si, «già pensata» […], «*nel* concetto del soggetto» ma lo è anzitutto al modo dell'esserlo «implicitamente» e «confusamente», ove l'accento viene invece posto proprio sulla caratteristica parentetica del modo in cui nel giudizio analitico Kant pensa l'appartenenza del predicato al soggetto. Perché Severino nutre dunque questo interesse per la questione interamente parentetica del nascondimento e della confusione? E perché mai,

proprio là dove ci si sta interrogando sull'aporia contenuta nello schema dell'inerenza *ratione partis*, diventa per lui necessario aprire uno spazio concettuale in cui trattare questa problematica del nascondimento e della confusione del predicato?

2. L'aporia del nascondimento. I parte.

È bene anzitutto tenere presente lo sviluppo argomentativo del paragrafo e cercare di capire quale genere di aporia può emergere alla luce di una considerazione analitica del concetto di nascondimento e confusione del predicato.
Innanzitutto, però, come è stato già rilevato in precedenza, quando Severino afferma che, «dunque», nei giudizi analitici, il soggetto è «il tutto» di cui il predicato è «parte», «si ché», egli peraltro aggiunge, «il predicato conviene al soggetto *ratione partis subjecti*», bisogna stare attenti a prendere in considerazione l'intrinseca ambiguità della congiunzione conclusiva utilizzata dall'autore. La congiunzione "dunque", da cui deriva peraltro anche il significato da attribuire successivamente alla congiunzione "si ché", occorre ad esprimere la connessione tra la premessa e la conseguenza del ragionamento, occorre a tenere *tesa* la catena della deduzione; tuttavia, come osservato in precedenza, sappiamo che la catena in questione rimane aperta alla possibilità di una doppia premessa, la quale, essendo doppia, forza l'anello della congiunzione ad essere espressione di una tendenza argomentativa contrastante. Da un lato, la conclusione, ovvero il fatto che i giudizi analitici siano scritti sulla falsariga dell'inerenza *ratione partis*, sembra dipendere dalla premessa del margine di inclusione del predicato *nel* soggetto, dall'altro lato, invece, sembra dipendere nondimeno dalla premessa del nascondimento e della confusione. Quale premessa è dunque possibile accogliere per rendere più fluente e meno intricata la catena argomentativa adottata dal pensatore?
Nei passaggi successivi della sua analisi Severino comincia ad affrontare la questione scegliendo anzitutto di privilegiare una delle alternative, ovvero quella del "nascondimento". L'autore infatti afferma:

> Ma, proprio perché il predicato del giudizio analitico è contenuto «implicitamente» e «confusamente» nel «concetto» del soggetto (ossia nell'apparire del soggetto), proprio per questo il soggetto, in cui il predicato è così contenuto, non appare in relazione al predicato, ossia è presupposto alla propria relazione col predicato e deve attendere il sopraggiungere del predicato per apparire come inclusivo di esso – e qualcosa appare come tale solo se appare esplicitamente e non confusamente.[238]

[238] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 219.

Come si può chiaramente evincere dalla lettura del passaggio, Severino procede nell'esposizione di quella – che dovrebbe essere un'analisi delle ragioni che consentono di comprendere i giudizi analitici alla luce dell'inerenza *ratione partis* – mettendo però sopratutto in evidenza non l'aporia che, nella formulazione di questi giudizi, concerne l'inclusione, quanto piuttosto quella che concerne invece più specificamente il "nascondimento" e la "confusione" del predicato. Severino afferma infatti che, nella circostanza speculativa posta in essere nei giudizi analitici, il soggetto finisce per non apparire in relazione al predicato, laddove invece dovrebbe poterlo, «proprio perché», nel concetto del soggetto, il predicato del giudizio analitico è contenuto «implicitamente» e «confusamente». Il problema non è dunque ora centrato sul fatto che il predicato sia un "contenuto", ma sul fatto che sia, come afferma l'autore, «così contenuto», ossia contenuto in quel modo specifico che attiene l'esser parte di qualcosa ma in misura nascosta e confusa.

Prima di analizzare l'aporia presentata dal pensatore in questo passaggio, e cioè prima di individuare le ragioni che lo portano a considerare nascondimento e confusione come elementi aporetici supplementari, è bene tuttavia tenere presente nella sua completezza la sezione di testo in cui Severino focalizza la sua attenzione su questo grado di implicitazione del predicato all'interno del soggetto, la quale, a prima vista, era andata presentandosi come aspetto solo apparentemente parentetico della questione dell'inerenza *ratione partis*. Una volta aver formulato l'aporia facendo leva sul carattere contraddittorio che la questione tende ad assumere se considerata dal punto di vista del soggetto, il filosofo procede dettagliando ulteriormente il ragionamento per mostrare i problemi e le aporie che si incontrano se consideriamo la questione dal punto di vista del predicato. Afferma infatti l'autore:

> A sua volta, il predicato è presupposto alla sua relazione al soggetto, perché, in quanto il soggetto lo contiene implicitamente e confusamente, il predicato, da parte sua, non può apparire esplicitamente e chiaramente come predicato del soggetto e quindi la determinazione che costituisce il predicato – ad esempio l'essere esteso – non può apparire come determinazione del soggetto, cioè l'essere esteso deve attendere di essere posto in relazione, mediante il giudizio, con l'esser corpo, per poter apparire come l'essere esteso dell'esser corpo.[239]

Affermando che «il predicato […] non può apparire esplicitamente e chiaramente come predicato del soggetto» «in quanto il soggetto lo contiene implicitamente e confusamente», il fuoco dell'attenzione severiniana viene catturata ancora una volta da quel tanto, o, appunto, se si vuole, da quel «quanto», che, nel rapporto di inclusione tra soggetto e predicato, è relativo

[239] Ibid.

specificamente all'ambito di ciò che è "implicito", "nascosto", e, quindi, parimenti, "confuso". Severino non si appresta dunque ad analizzare la relazione tra soggetto e predicato per il solo fatto di essere concepita attraverso il concetto di *inclusione*, cosa, questa, che potrebbe invero già di per sé stessa essere sufficiente per rendere immediatamente intellegibile l'equivalenza di concetto pensata dall'autore tra i giudizi analitici e lo schema dell'inerenza *ratione partis*. Egli procede invece ponendo determinatamente in risalto l'aspetto più propriamente periferico del problema, periferico, e, dunque, in certo senso, marginale, giacché, come può essere anche facilmente intuito, qualora l'accento della questione venga posto, così come appunto dev'essere posto, sull'idea che i giudizi analitici siano o non siano espressione dell'inerenza *ratione suae partis*, allora, che il predicato sia incluso nel soggetto nascostamente e confusamente si presenta come un aspetto patentemente parentetico e subordinato al fatto che, innanzitutto, il predicato sia concepito come "incluso" nel soggetto – *incluso*, e, quindi, proprio per questo, definibile come "parte" del concetto del soggetto. Diventa infatti evidente nella lettura di quest'ultimo passaggio il modo in cui, pur avendo avuto la possibilità di accomodare la propria intuizione ponendo unicamente in risalto le ragioni dell' "inclusione", Severino si impegni invece sopratutto a spiegare la "disequazione" tra soggetto e predicato facendola derivare in maniera pressoché inequivocabile proprio dal nascondimento e dalla confusione che, a rigore si aggiungono come aspetti parentetici nella definizione kantiana dei giudizi analitici. Questo impegno teorico può essere chiaramente evinto, ad esempio, là dove l'autore afferma che «in quanto il soggetto» contiene il predicato «implicitamente e confusamente», allora accade che «il predicato» non si trova più in grado di apparire «esplicitamente e chiaramente come predicato del soggetto». In questo senso, siccome la relazione tra soggetto e predicato è avvolta dal nascondimento, allora la stessa correlazione tra i termini, ovvero, l'essere predicato del soggetto, lo stesso genitivo della correlazione, finisce per essere spezzata e compromessa, ed al predicato (ad esempio, l'esser esteso) viene interdetta la possibilità di coniugarsi effettivamente al soggetto a cui pure dovrebbe già originariamente essere correlato.

L'interesse dell'autore nei confronti di questa questione specificamente ulteriore viene confermato anche nel successivo capoverso argomentativo, in cui l'autore, a mo' di conclusione, afferma quanto segue:

Pertanto, nel «giudizio analitico» il predicato sopraggiunge come determinazione di un soggetto che non appare determinato dal predicato (appunto perché questo esser così determinato è implicito e confuso), e il soggetto viene determinato da un predicato che non appare come determinazione del soggetto. Proprio perché si afferma

che il predicato è contenuto implicitamente e confusamente nel soggetto, soggetto e predicato vengono isolati l'un dall'altro.[240]

In questo contesto l'aporia dei giudizi analitici viene dunque individuata nel modo più chiaro possibile, e viene individuata, di nuovo, non nel semplice fatto che il predicato sia *contenuto* nel soggetto, ma nel fatto che vi sia piuttosto contenuto *implicitamente* e *confusamente*. In questa stessa maniera si procede anche nella parte conclusiva del ragionamento surriferito, in cui si afferma che soggetto e predicato «vengono isolati l'uno dall'altro», e quindi i giudizi analitici propongono una formulazione contraddittoria della predicazione, proprio «perché […] il predicato è contenuto implicitamente e confusamente nel soggetto». Implicazione e confusione sono la principale nota aporetica rilevata dall'autore in seno ai giudizi analitici kantiani. La principale, non però, si badi bene, la nota esclusiva.

Infatti, benché l'autore si soffermi ad analizzare dettagliatamente l'aporia del "nascondimento", questi è anche perfettamente consapevole della differenza che intercorre tra il problema dell'inclusione, ovvero della partecipazione *stricto sensu* del predicato nel soggetto, e il problema, in qualche modo ulteriore, di quella specifica inclusione che avviene, appunto, *per il tramite* dell'apertura di un margine di implicazione e nascondimento. Possiamo dunque provare ad esprimere il problema, così come questo si presenta nel testo severiniano, impostandolo nel modo seguente: se l'inclusione, ossia la partecipazione del predicato *nel* concetto del soggetto, implica l'apertura di un margine problematico e aporetico di ripiegamento semantico, allora, in questo caso, proprio perché l'inclusione per di più si accompagna a questa certa implicazione e confusione del predicato, allora l'inclusività posta in essere nei giudizi analitici risulta a tutti gli effetti un'inclusività *doppiamente* aporetica; infatti, nel doppio ripiegamento del predicato – nel primo caso, per la ragione di esservi incluso, mentre, nel secondo, per la ragione di esservi per di più "implicato", *sive* "confuso" – questo genere di giudizi viene inevitabilmente a presentarsi come il luogo in cui resta sotteso ed irrisolto un doppio fronte di "contraddizione". Quelli, che per Kant dovrebbero essere giudizi assolutamente incontraddittori, proprio perché il predicato è originariamente contenuto nel concetto del soggetto (sebbene nascostamente e confusamente), sono invece edificati sul dislivello di un doppio margine di contraddizione: sia perché il predicato resta soltanto incluso nel concetto del soggetto, sia perché l'inclusione viene ulteriormente disturbata dall'aggiunta di quel nascondimento e di quella confusione che solo apparentemente potrebbero essere giudicati come aspetti parentetici della questione.

[240] Ibid.

Per mettere a fuoco questo punto, degli ultimi tre passaggi argomentativi considerati nella presente sezione espositiva, il primo risulta forse il più convincente. Severino afferma infatti, illustrando l'aporia relativa al nascondimento, che «proprio perché il predicato del giudizio analitico è contenuto "implicitamente" e "confusamente"», allora non solo il soggetto risulta «presupposto alla propria relazione col predicato», ma, risultando così presupposto, questo deve altresì «attendere il sopraggiungere del predicato per apparire come inclusivo di esso». In questo modo si ha non solo che nella predicazione, essendo il predicato incluso, resta compromessa la *tautotes* – la quale, come indagato nella precedente parte del lavoro, rimane infranta dallo stesso concetto di inerenza *ratione partis* –, ma, essendo il predicato incluso nascostamente e confusamente, resta altresì compromessa la stessa "inclusione", onde, a rigore, in questo caso accade che, la stessa inerenza *ratione suae partis* viene ulteriormente aporetizzata, perché un soggetto che include solo nascostamente e confusamente il proprio predicato deve attendere il sopraggiungere del predicato, nell'esplicitazione posta in essere nel giudizio, per apparire come effettivamente *inclusivo* dello stesso predicato che pure gli appartiene. *Plica ex plica*, nascondimento e confusione determinano un ulteriore ripiegamento del rispecchiamento, ovvero della coappartenenza tra soggetto e predicato.
Severino è del tutto consapevole di questa duplicità, ovvero del fatto che nascondimento e confusione stanno al concetto di inclusione (ovvero di partecipazione), così come inclusione e partecipazione stanno all'idea della *tautotes*, ossia compromettendola. Nell'ultimo capoverso del paragrafo che possiamo considerare come esplicitamente critico nei confronti dei giudizi analitici Severino afferma infatti che:

> Inoltre, se nel «giudizio analitico» kantiano l'isolamento di soggetto e predicato si costituisce in una situazione dove il predicato conviene al soggetto *ratione partis subjecti*, il concetto di convenienza al soggetto *ratione partis subjecti* (e *ratione partis praedicati*), è *di per sé stesso* un isolamento di soggetto e predicato anche se il predicato appare esplicitamente e non confusamente nel soggetto, come appunto accade nell'affermazione che una figura piana è una figura (*ab=a*).[241]

Quando Severino afferma che nei giudizi analitici l' "isolamento" tra soggetto e predicato si costituisce in una situazione dove il predicato conviene al soggetto *ratione partis subjecti* laddove il concetto stesso di convenienza *ratione partis subjecti* è di per sé stesso un "isolamento", egli sta chiaramente definendo un doppio fronte di isolamento, e, pertanto, nel contempo, un doppio fronte di aporia che dovrebbe poter essere fronteggiato. Non solo dunque in Kant i giudizi analitici, che dovrebbero essere i giudizi esplicativi, o giudizi

[241] Ibid.

tautologici, sono soggetti all'isolamento cui si va incontro qualora si scriva la predicazione all'insegna del concetto di inerenza *ratione suae partis*, ma bisogna altresì riconoscere che i giudizi analitici, che già di per sé stessi sono giudizi aporetici in quanto del concetto di inclusione che li contraddistingue, sono giudizi soggetti all'isolamento che dipende dal modo in cui Kant ha invece determinatamente pensato di declinare il concetto di inclusione, e cioè all'ombra del nascondimento e della confusione del predicato.

Ora, tuttavia, nella discussione del presente quadro concettuale, riemerge alla superficie, pretendendo di essere considerato, un irrisolto problema ermeneutico: se è vero che per Severino la cosa più importante da fare consiste nel mostrare l'aporia del concetto di "inclusione" *come tale* – per la ragione che questo concetto esplicita con maggiore evidenza la contraddizione del concetto di inerenza *ratione suae partis* – e se l'autore dovrebbe quindi anzitutto essere interessato a mostrare che il concetto di inerenza *ratione suae partis* è "di per sé stesso" causa dell'isolamento del soggetto e del predicato (isolamento che inquina il perfetto rispecchiamento della *tautotes*), allora, chiediamoci: perché mai Severino dedica tutto questo spazio argomentativo alla formulazione dell'aporia che concerne invece la predicazione proprio nella misura del nascondimento e della confusione del predicato? Quale autentico problema si cela nel *verstekterweise* e nel *verworren* kantiano? E come è possibile procedere per cercare di definire in maniera più compiuta la ragione di fondo che rende Severino così ricettivo e sensibile nei confronti di questo specifico problema dei giudizi analitici? Innanzitutto ripetendo i passaggi del ragionamento condotto dall'autore, ma, questa volta, dal punto di vista del contenuto.

Prima di entrare nel dettaglio della questione possiamo anzitutto però segnalare una questione più generale. I passaggi argomentativi, là dove vengano considerati nel complesso della loro architettura, mostrano infatti che, come vedremo, sebbene l'aporia dell'inerenza *ratione partis* non sia completamente riducibile alla misura del "nascondimento", tuttavia il nascondimento, considerato di per sé stesso, si rivela comunque in grado di far cadere i giudizi analitici in un certo qual genere di contraddizione, la quale, considerata con attenzione, non si rivela meno grave di quella che competerebbe comunque loro, che competerebbe comunque ai giudizi, in quanto questi risultano affetti dal concetto di semplice "inclusione" del predicato nel soggetto. Un grado e un livello di contraddizione non minore. Questo fatto risulta per di più significativamente riconoscibile nel fatto che l'argomentazione messa in piedi dall'autore nelle sue varie fasi e passaggi è sostanzialmente guidata contro quello, ovvero contro il concetto di "nascondimento", sulla falsariga di un ragionamento che potrebbe legittimamente essere impiegato anche contro questo, ovvero contro il concetto di "inclusione". L'uno, il

nascondimento, non è certamente identico all'altro problema, ossia a quello dell'inclusione, ma, diciamo così, il rango problematico dell'uno è tanto rilevante da condurre Severino a comporre e pensare *insieme* le due pur differenti questioni critiche, ovvero a confonderle all'interno di un medesimo segmento speculativo. Confonderle e pensarle insieme: tanto che l'aporia illustrata a proposito del nascondimento si presenta in certo modo come un implemento, se non come una vera e propria spiegazione, dell'aporia che concerne l'inerenza *ratione partis*, la quale invece verrebbe a rigore disimpegnata soprattutto nel concetto di "inclusione". Tuttavia, per acquisire una conoscenza più circostanziata delle ragioni che hanno promosso l'attenzione dell'autore a muoversi in questa direzione argomentativa, bisogna anzitutto cercare di vedere più da vicino quali sono i problemi che, a suo avviso, il "nascondimento", o, come preferisce la traduzione da lui impiegata, l' "implicazione", apportano all'interno dei giudizi analitici. Cerchiamo dunque di illustrare l'aporia del nascondimento così come questa si presenta nel testo.

Possiamo cercare di far maturare la posizione dell'autore marcando l'argomentazione nella sua stessa struttura e consecuzione cronologica. La prima importante nota concettuale da mettere in risalto è allora certamente contenuta nel primo dei passaggi precedentemente riferiti. Severino afferma infatti che, siccome «il predicato del giudizio analitico è contenuto "implicitamente" e "confusamente" nel "concetto" del soggetto (ossia nell'apparire del soggetto), proprio per questo il soggetto, in cui il predicato è così contenuto, non appare in relazione al predicato»[242]. In questo modo, la principale conseguenza aporetica apportata dal concetto di nascondimento e di confusione consiste certamente nel fatto che, qualora il predicato sia riposto in esso implicitamente, allora il soggetto propriamente *non appare* in relazione al predicato, non appare, cioè, la relazione che consente di dire il soggetto come inclusivo del predicato.

A questo riguardo Severino ha cura di segnalare, nello stesso passaggio pocanzi riferito, un aspetto decisivo della questione, che è bene far emergere con la maggiore chiarezza possibile. Infatti, l'esser contenuto da parte del predicato, è un esser contenuto nel *concetto* del soggetto, ma questo esser contenuto nel concetto di qualcosa significa per l'autore anzitutto l'esser contenuto *nell'apparire* del qualcosa stesso, e, in questo caso, l'esser contenuto del predicato *nell'apparire* del soggetto. "Concetto di" equivale dunque in certo senso all'espressione "apparire di", essendo il concetto, ovvero il concepire, un aver portato la cosa nel rispecchiamento del pensiero. La sottolineatura, ovvero l'equivalenza, è espressa chiaramente all'interno della parentetica che troviamo nel testo; essere contenuti nel "concetto" è dunque

[242] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 219.

lo stesso (Severino impiega la congiunzione «ossia») che essere contenuti nell'apparire del qualcosa. Il "concetto" del soggetto è *lo stesso* che il suo "apparire". In questo senso, se il predicato è contenuto all'interno del concetto del soggetto nel senso che è contenuto dell'apparire del soggetto, ma se questa inclusione viene ad essere per di più qualificata per via di un qualche nascondimento e confusione, allora accade che, inevitabilmente, il predicato viene ad essere contenuto nel concetto del soggetto, diciamo così, *nascondendosi all'interno del suo apparire*. Si dirà dunque che, in questo caso, e paradossalmente, il predicato risulta *nascosto* in luogo di ciò che è *manifesto*.

Da questa considerazione della sostanziale equivalenza che intercorre tra il *concetto* di un qualcosa ed il suo *apparire* Severino trae giustamente la conclusione che, dunque, essendo il predicato *nascosto* nell'apparire del soggetto, allora il soggetto, a rigore – proprio perché da parte sua il soggetto si mostra nel suo concetto – non può *apparire* in relazione al predicato, ovvero non può apparire mostrando quel predicato che invece è da considerare *come nascosto* proprio in relazione al campo della *manifestazione* del soggetto. Se il predicato è nascosto nell'*apparire* del soggetto (così come intuisce la comprensione severiniana), allora all'apparire del soggetto, considerato *come tale*, viene necessariamente sottratta la possibilità di *mostrare* la connessione con quel predicato che pure si dice anche in qualche misura esser incluso nel suo "concetto". Severino pertanto conclude rilevando che, in questa circostanza logica, proprio la "relazione" tra soggetto e predicato, ovvero la "connessione" tra i termini, che dovrebbe peraltro essere l'elemento cruciale del giudizio e della predicazione, *non appare*, e non appare proprio per la ragione che questa risulta *come nascosta* proprio rispetto all'*apparire* del soggetto. Severino può dunque chiudere il primo snodo del proprio ragionamento affermando che, se così stanno le cose, allora il "soggetto" «è presupposto alla propria relazione col predicato e deve attendere il sopraggiungere del predicato per apparire come inclusivo di esso – e qualcosa appare come tale, solo in quanto appare esplicitamente e non confusamente»[243].

Non può passare inosservata in questo ragionamento la sottile e audace comprensione che Severino possiede dei giudizi analitici in ordine all'esigenza di mettere maggiormente a fuoco un aspetto estremamente problematico e paradossale che concerne la loro stessa struttura. L'aspetto paradossale messo in luce dalla riflessione severiniana ruota infatti attorno al seguente punto critico, il quale, in certa misura, si rende visibile anche riflettendo direttamente sul testo kantiano. Cerchiamo dunque di aprire la questione rilevandola a partire dalle stesse parole chiave della *Critica*.

[243] Ibid.

Ora, nei giudizi "analitici", ovvero in quelli che, in un'altra sezione della sua introduzione, Kant definisce anche come giudizi "tautologici", la relazione tra soggetto e predicato – proprio per via del fatto che i giudizi di questo genere sono detti "analitici" (*analytisch*) – non può essere qualcosa che, nel concetto del soggetto, ovvero, come interpreta Severino, *nell'apparire* del soggetto, non appaia. La relazione tra soggetto e predicato non può essere infatti *dispensata* dall'apparire in luogo dello stesso apparire del "concetto" del soggetto, ché, altrimenti, come vedremo, proprio il carattere "analitico" che dovrebbe contraddistinguere questi giudizi, incontrerebbe nel relativo *non apparire* del predicato, e, quindi, di conseguenza, nel relativo non apparire della "relazione" tra soggetto e predicato, una certa forma di attrito e di resistenza, se non una vera e propria "interruzione" rispetto alla possibilità di poter esibire *immediatamente* (ossia analiticamente) la "connessione" tra soggetto e predicato. In questo senso, quella che dovrebbe essere un'analisi, si rivelerebbe invero più simile a rappresentarsi come una sintesi, sintesi rispetto a cui il giudizio varrebbe appunto come segno visibile dell'itinerario dialettico compiuto per mettere in connessione il soggetto ad un predicato che, proprio perché nascosto e confuso, si rivela reticente ad essere tratto unicamente in considerazione dell'apparire del soggetto a cui pure viene associato. Non è un caso, a questo riguardo, che Severino introduca nuovamente nella terminologia adottata nella propria argomentazione il concetto di "sopraggiungenza", e lo adoperi precisamente proprio per indicare qualcosa che viene si ad essere coniugato a qualcos'altro (in questo caso: il soggetto al predicato), ma solo per il tramite e l'aggiunta di un "movimento" non immediatamente riconducibile a quanto pertiene *stricto sensu* l'ambito semantico, ovvero il concetto, del soggetto stesso. La questione può sembrare solo apparentemente distante dal tessuto argomentativo del testo kantiano.

Infatti, benché Kant affermi certamente l'esistenza di una circostanza di confusione e nascondimento, tuttavia il senso preciso che questi attribuisce all' "analisi", al fine di caratterizzare precisamente il profilo dei giudizi analitici, è chiaramente in contrasto con questa idea prettamente sintetica di movimento, che pure inevitabilmente si presenta allorquando venga posta una qualche circostanza di implicazione e di nascondimento del predicato – "movimento", questo, o "sintesi", che Severino giustamente registra *problematicamente* nell'immagine di un predicato che finisce per sopraggiungere *in abstracto* rispetto al concetto del soggetto a cui già dovrebbe appartenere. È possibile misurare più precisamente la questione sul significato dell'analisi osservando ora quanto segue.

«Giudizi analitici» – afferma Kant nella parte iniziale del parag. IV della sua Introduzione alla *Critica* – «sono dunque quelli, nei quali la connessione del predicato al soggetto vien pensata

per identità»[244] (*Analytische Urteile* […] *sind also diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekt durch Identität* […] *gedacht wird*). Ma cosa significa pensare la «connessione» (*die Verknüpfung*) «per identità» (*durch Identität*)? Il termine "identità" (*Identität*), attraverso cui Kant qualifica il modo in cui la connessione viene ad essere pensata, risulta certamente istruttivo. Se non altro perché evoca immediatamente l'aspetto tautologico dei giudizi analitici. Pensare la connessione per identità, o, come più precisamente afferma la lingua tedesca, attraverso (*durch*) l'identità, suggerisce dunque la possibilità di pensare la connessione non altro che attraverso ciò che dei termini, disimpegnati nella connessione, è *identicamente*. L'uno è l'altro, senza ripiegamenti o distorsioni di sorta. Ma se nel contesto dei giudizi analitici la connessione tra soggetto e predicato deve poter essere pensata alla luce dell'identità, e se cioè l'uno è l'altro termine, allora come è possibile che il predicato sia contenuto nel concetto del soggetto ma nascostamente e confusamente? È evidente infatti che, se la connessione fosse per identità, ma l'uno fosse incluso nell'altro nascondendosi, allora, inevitabilmente, essendo nascosto nell'altro a cui pure il predicato è connesso identicamente, si avrebbe che il predicato sarebbe nel contempo nascosto non solo a quell'altro, ma anche a *sé medesimo*, dato che nei giudizi analitici questo altro, come già si metteva in luce, sta in relazione con esso *per identità*. Ma che qualcosa, nell'atto in cui è sé stessa, sia nascosta a sé medesima è una patente violazione del principio di non contraddizione, che invece Kant non intende minimamente violare nel quadro dei giudizi analitici. Anzi.

Analiticità significa infatti anche immediata *non contraddittorietà*. Quando infatti nella sezione V dell'Introduzione Kant rivela il carattere prettamente *sintetico* della conoscenza matematica, egli afferma eccezionalmente che, tuttavia, «alcune delle proposizioni fondamentali presupposte dai geometri sono, in verità, realmente analitiche», e aggiunge, per precisare il senso di questa reale analiticità, che esse «riposano sul principio di contraddizione»[245]. Pertanto, "analiticità" significa per Kant anche e soprattutto *non contraddittorietà*, onde la situazione in cui un predicato risultasse connesso al proprio soggetto *per identità*, ma nascostamente, si presterebbe ad essere a tutti gli effetti interpretata come una circostanza evidentemente paradossale e contraddittoria, proprio perché in netto contrasto rispetto al principio di non contraddizione in cui pure l'analisi (ovvero la connessione pensata *per identità*), dovrebbe riposare, e questo per la ragione che, in questa circostanza, il predicato sarebbe nascosto a ciò a cui è identico, o meglio: a ciò la connessione con il quale dovrebbe poter essere pensata per identità. Perché mai dunque pensare di

[244] E. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. it. G. Gentile e L. Radice, cit., p. 39.
[245] Ivi, p. 43.

nascondersi alla connessione rispetto a cui siamo congiunti per identità. È evidente che, in questo caso, il nascondimento sarebbe una ritrosia esagerata, niente affatto contemplabile nel pensiero di qualcosa legato a qualcos'altro *durch Identität*.

Ma l'aspetto che forse più di ogni altro è capace di far emergere "nascondimento" e "confusione" come caratterizzazioni che risultano problematiche già all'interno della consapevolezza di pensiero aperta nel testo kantiano, è relativo ad un altro passaggio della sezione IV dell'introduzione in cui Kant viene ad esprimere ulteriormente il senso che bisogna attribuire al carattere "analitico" dei giudizi analitici. Quest'ultimo, considerando i giudizi analitici nella loro *differenza* rispetto ai giudizi sintetici, riposa infatti nella circostanza per cui i giudizi analitici, «per mezzo del predicato nulla aggiungono al concetto del soggetto» (*durch das Prädikat nichts zum Begriff des Subjekts hinzutun*)[246], laddove quelli, ossia i giudizi sintetici, «aggiungono al concetto del soggetto un predicato che in quello non era punto pensato»[247] (*zu dem Begriffe des Subjekts ein Prädikat hinzutun, welches in jenem gar nicht gedacht war*). I giudizi analitici non aggiungono nulla al concetto del soggetto, che dunque ha già in sé stesso, ha già nel proprio *concetto*, tutto ciò che occorre per poter esplicare il predicato.

Peraltro, se è vero che, da un certo punto di vista, e in contrasto con l'idea appena presentata, occorre puranche riconoscere che nei giudizi analitici, benché questi siano analitici nel senso suindicato, è comunque presente una qualche forma di diversificazione e di movimento, ovverosia di "sintesi", giacché questi «dividono con l'analisi il concetto [del soggetto] ne' suoi concetti parziali»[248] (*diesen nur durch Zergliederung in seine Teilbegriffe zerfällen*), e se quindi è vero che il nascondimento potrebbe essere per questa ragione in qualche modo ammissibile e giustificabile, tuttavia, non bisogna neanche mai dimenticare che, per Kant, queste determinazioni concettuali, o questi sottoconcetti (*Teilbegriffe*) del soggetto, che l'analisi ottiene e trova, certo, per il tramite del gesto di *divisione* (*zerfällen*), sono nel contempo, anche e soprattutto, sottoconcetti e determinazioni «che eran in esso già pensati» (*die in selbigen schon*, […] *gedacht waren*). L'analisi *trova* e *ottiene* sottoconcetti, e quindi li esplicita, li trae al pensiero e all'evidenza, ma solo nella misura in cui questi, in qualche modo, lo erano già, erano già affatto pensati ed evidenti. Certo, Kant, affermando che questi fossero già pensati, non arriva per ciò stesso ad affermare che fossero anche già evidenti, tanto è vero che egli sente di aggiungere, ancora una volta, sotto il segno ausiliario della parentetica, che i sottoconcetti erano già pensati «sebbene confusamente» (*obschon*

[246] Ivi, p. 39.
[247] Ibid.
[248] Ibid.

verworren), ma questa ulteriore precisazione che occorre alla cautela non può non risultare profondamente ed essenzialmente ambigua, piuttosto che non chiarificante o risolutiva. Infatti, anziché dire che i sottoconcetti erano già pensati *sebbene confusamente*, si potrebbe legittimamente dire rovesciando la lettura del periodo, che i sottoconcetti, sebbene confusamente, erano già pensati. Pensare e pensare confusamente, appaiono effettivamente come coordinate aporetiche e contrastanti. L'espressione (*schon gedacht waren*) ossia, "erano già pensati", associata all'espressione (*obschon verworren*), sebbene confusamente, appare dunque come un vero e proprio cortocircuito concettuale, ovvero anche come la spia di una presa di consapevolezza, non andata del tutto in porto, di un problema tutto interno all'analiticità dei giudizi. Severino, invece, certo, all'interno dei propri obiettivi speculativi, si rende immediatamente ricettivo, nei confronti di questa strettoia problematica, amplificandola. È indubbiamente segno di questa ricezione e amplificazione l'ultimissima considerazione che il pensatore pone in chiusura del primo periodo argomentativo considerato in questa analisi, quella considerazione, cioè, ove egli osserva acutamente che «qualcosa appare come tale, solo in quanto appare esplicitamente e non confusamente».[249] Se qualcosa appare *confusamente* allora questo qualcosa *non appare*, e se questo qualcosa, che è il sottoconcetto del soggetto, non appare, allora di esso non può più nemmeno dirsi che fosse *già pensato* nel concetto del soggetto, ma allora, di conseguenza, nell'apparire del concetto del soggetto non appare neanche la relazione, o la connessione, tra soggetto e predicato, onde Severino ha certamente ragione di osservare che, in questa circostanza, il soggetto non appare *in relazione* al predicato, sicché la predicazione non riesce a porre effettivamente in essere la connessione che pure essa deve pensare.

Non è affatto secondario, a questo proposito, per raggiungere una comprensione piena della problematica e della difficoltà, considerare che, nelle parole immediatamente introduttive rispetto alla distinzione tra giudizi analitici e giudizi sintetici, lo stesso Kant si preoccupa di affermare preliminarmente che in tutti i giudizi «viene pensato il rapporto tra un soggetto e un predicato». Il problema è dunque quello di pensare, lasciar apparire, la connessione tra i termini. Ora, sia nei giudizi analitici, sia in quelli sintetici, viene dunque pensato (*gedacht*) il rapporto (*das Verhältnis*) di un soggetto rispetto ad un predicato; ma la nota per di più caratteristica dei giudizi analitici è che il rapporto tra soggetto e predicato è pensato in modo tale da scoprire che i termini –i quali appartengono al concetto del soggetto come sottoconcetti, e i quali l'analisi porta alla luce per mezzo del predicato, non potevano che

[249] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 219.

essere già pensati in esso, pena la rinuncia del carattere propriamente analitico di questi giudizi.

Se dunque il pensare (ovvero il *giudicare*) è un *portare alla luce* il rapporto tra soggetto e predicato, tuttavia, nello specifico caso dei giudizi analitici, ciò che viene propriamente portato alla luce consiste nell'esser *già pensati* dei sottoconcetti all'interno del concetto del soggetto, sicché bisognerà pur riconoscere che, in questo genere di predicazione, il rapporto tra soggetto e predicato è già in qualche modo emerso alla luce del pensiero, e quindi anche la relazione tra soggetto e predicato deve poter essere già emersa nell'apparire a partire dallo stesso apparire del concetto del soggetto, e cioè ancor prima che l'analisi si porti nella condizione di *esplicitare* quanto in esso è già contenuto.

In questo modo, a partire dall'analisi condotta nel testo kantiano, è possibile iniziare a comprendere più adeguatamente, senza ancora tuttavia esaurirle, le ragioni espresse nel periodo argomentativo severiniano. Infatti, se, per la necessità di rendere ragione del carattere propriamente analitico di questi giudizi, lo stesso predicato deve in qualche modo essere già apparente e compresente nel concetto del soggetto, e se, cioè, nel concetto del soggetto deve già esser addirittura "pensata" la stessa correlazione tra il soggetto ed i suoi sottoconcetti, allora, che questi sottoconcetti siano già pensati nel concetto del soggetto, ma lo siano "confusamente", ovvero abitando in esso nascostamente ed implicitamente, non può non apparire sotto il segno di una patente ed irriducibile aporia, che il testo kantiano tende invece a voler presentare come una *spiegazione* della particolarità caratteristica dei giudizi analitici. Una aporia, che il pensatore stesso in qualche modo non può non presentire. Una aporia, soprattutto per la ragione che, se "analitico" è sostanzialmente un giudizio in cui è possibile esplicitare il predicato *senza uscire fuori* dal concetto del soggetto, e se dunque l'esplicitazione non è altro che un puro e semplice rispecchiamento del concetto del soggetto con sé medesimo (*durch Identitaet*)[250], allora, affermare che il predicato sia presente dentro l'apparire del soggetto, ma nascostamente, risulterebbe di fatto un modo particolare per portarsi comunque nella condizione di uscire al di fuori del concetto del soggetto. L'essere "dentro" *nascostamente*, sarebbe già un essere palesemente "al di fuori" dall'immediata corrispondenza del rispecchiamento dell'apparire del soggetto. A questa aporia conduce dunque il "nascondimento": a un esser fuori del predicato rispetto al suo stesso esser dentro dell'apparire del soggetto.

[250] Ché, altrimenti, se questa esplicazione non avvenisse tutta per merito di ciò che nel soggetto è già presentemente, allora non si potrebbe dire che l'esplicitazione avvenga senza uscire dal concetto del soggetto.

Possiamo dunque pensare che Severino, nei passaggi argomentativi relativi a questo secondo paragrafo del XXV cap. di *Tautotes*, si porti precisamente nella condizione di impugnare questa "incoerenza" del testo kantiano, questa difficoltà, o, se non si volesse considerarla direttamente come un'incoerenza o una difficoltà, quello che bisognerebbe quantomeno riconoscere come un emblematico bifrontismo del testo. L'autore impugna dunque questo bifrontismo, per sottolineare ed evidenziare anzitutto, come rivela l'ultima considerazione del primo snodo argomentativo che stiamo analizzando, che «qualcosa appare come tale solo se appare esplicitamente e non confusamente»[251]. Implicazione, nascondimento e confusione, alterano l'apparire della coappartenenza tra soggetto e predicato, alterano l'apparire della *Tautotes*, e quindi, in ultimo, fanno precipitare quest'ultima nell'ambito della contraddizione. Dalla predicazione, bisogna invece anzitutto esigere la coerenza dell'apparire, ossia l'immediata *trasparenza* del "rispecchiamento" tra soggetto e predicato, pena l'effrazione della predicazione stessa.

3. L'aporia del nascondimento. II parte.

Laddove fino a questo momento si è soprattutto considerata la questione del nascondimento ponendosi dal punto di vista del "soggetto", è possibile passare ora a considerare le conseguenze del nascondimento rispetto alla posizione onto-sintattica del predicato; Severino afferma infatti di quest'ultimo che, «da parte sua», in quanto il soggetto lo contiene nascostamente, implicitamente, o confusamente:

> non può apparire esplicitamente e chiaramente come predicato del soggetto e quindi la determinazione che costituisce il predicato – ad esempio l'essere esteso – non può apparire come determinazione del soggetto, cioè l'essere esteso deve attendere di essere posto in relazione, mediante il giudizio, con l'essere corpo, per poter apparire come l'essere esteso dell'esser corpo.[252]

Pertanto, come può evincersi dalla lettura del passaggio, è necessario trarre e sviluppare le seguenti considerazioni. Infatti, poiché il predicato viene posto all'interno del concetto del soggetto come determinazione ad esso *compresente*, ma compresente solo *latentemente*, allora, in virtù di questa stessa ritrazione dall'apparire, il predicato non può più a tutti gli effetti *esibire*, cioè mostrare e perciò autenticare, la propria appartenenza al concetto del soggetto, ossia la propria appartenenza all'apparire del medesimo. In questa situazione viene pertanto preclusa al predicato la possibilità di *mostrarsi* come predicato *proprio* del soggetto

[251] E. Severino,*Tautotes*, cit., p. 219.
[252] Ibid.

– di quel soggetto rispetto al cui "concetto" il predicato rimane appunto essenzialmente *nascosto*. Tocchiamo in questa maniera, ancora una volta, la paradossale vertigine dell'aporia che è stata già toccata anche in precedenza. Infatti, in questo caso specifico, bisogna osservare che, siccome il predicato non può di per sé stesso *apparire* come predicato "del" soggetto, allora l' "esser esteso", rimanendo nascosto nell' "esser corpo", non può costituire sé stesso come un esser esteso che si riferisca al corpo effettivamente manifesto. Nel corpo che-è-manifesto, e che appare, bisognerebbe infatti subito poter riconoscere e avvertire l'estensione come nota anch'essa trasparente ed esplicita, ancorché certamente "contenuta", nel concetto del soggetto. Nella situazione logica analizzata, invece, ovvero quella in cui si ammette una nota di nascondimento, avremmo piuttosto che ad essere detto, e predicato, come "esteso", non sarebbe e non potrebbe essere il corpo manifesto ed apparente, ma un corpo esteso di una estensione diversa da quella che lo dovrebbe concernere qualora lo si considerasse, come pure si deve, *nel suo apparire*. Infatti, del corpo, che *appare* esteso in un certo modo, verrebbe ora ad essere attribuita un'estensione, che, proprio perché *non appare* nell'apparire dell'esser corpo, allora è un'estensione necessariamente differente ed incongruente rispetto all'estensione che invece dovrebbe appartenere *di diritto* (in quanto appare con l'apparire del corpo) alla corporeità. Questa predicata, e predicata come nascosta, sarebbe dunque un'estensione differente, incongruente, e, a tutti gli effetti, umbratile ed equivoca, giacché, essendo un'estensione *inapparente*, si costituirebbe anzitutto come un'estensione *dell'*inapparente, ovvero di quel tanto di corporeità che giace nell'ombra, e non di quel tanto di essa che viene propriamente ad emergere alla luce della manifestazione.

Severino trae dunque a questo punto le conclusioni aporetiche che, a suo avviso, debbono inevitabilmente poter essere tratte valutando con attenzione il concetto di nascondimento. Infatti, come è possibile evincere dalla lettura del terzo snodo argomentativo della sezione di testo considerata, quella relativa al secondo paragrafo del capitolo di *Tautotes* rivolto all'analisi del concetto di inerenza *ratione partis subjecti*, Severino osserva:

> Pertanto, nel «giudizio analitico» il predicato sopraggiunge come determinazione di un soggetto che non appare determinato dal predicato (appunto perché questo esser così determinato è implicito e confuso), e il soggetto viene determinato da un predicato che non appare come determinazione del soggetto. Proprio perché si afferma che il predicato è contenuto implicitamente e confusamente nel soggetto, soggetto e predicato vengono isolati l'un dall'altro.[253]

[253] Ibid.

La *koinonia* del nesso posto in essere nella predicazione viene dunque così completamente sciolta dal margine di nascondimento che Kant introduce, nel contesto dei giudizi analitici, a proposito della "connessione" tra soggetto e predicato. Nel nascondimento la connessione risulta infatti "slegata", o, se vogliamo, *dis-connessa*, quanto perlomeno *all'apparire* della connessione stessa. Il testo severiniano, al proposito, non potrebbe risultare più chiaro. Infatti, in questa circostanza, né il soggetto può apparire *determinato* dal predicato – essendo il soggetto un soggetto *apparente*, laddove il predicato è predicato soltanto della regione *inapparente* (e quindi essendo predicato d'*altro* che non del soggetto considerato in quanto tale) –, né tantomeno, per la stessa ragione, il predicato può apparire come *determinazione* del soggetto. La connessione (*die Verknüpfung*), che pure si dà, viene sospesa e revocata dal margine di inapparenza che Kant continua ad attribuire alla presenza del predicato nel soggetto.

Non è un caso, a ben vedere, che il "nodo" problematico di questa costitutiva e insanabile *dissociazione* tra i termini, dissociazione occasionata essenzialmente dal "nascondimento", si renda maggiormente visibile proprio allorquando si consideri più da vicino l'*esplicitazione* posta in gioco nella *Zergliederung*[254], ovverosia nell' "analisi", del concetto del soggetto, la quale *Zergliederung*, esplicitando il legame e la connessione, dovrebbe piuttosto riuscire a confermare e garantire, lasciandolo apparire chiaramente, il vincolo essenziale che intercorre tra soggetto e predicato. Perché mai però si dice che la questione aporetica del nascondimento, nonché delle conseguenze paradossali che succedono a questa particolare rappresentazione del rapporto tra soggetto e predicato, diventa patente soprattutto nel contesto dell'*esplicitazione* posta in essere nell'analisi, e, quindi, nel giudizio in senso stretto?
La questione risulta facile a comprendersi; tuttavia la sua comprensione resta in qualche modo ostacolata dall'opinione diffusa secondo cui qualcosa, che venga mostrato e portato alla luce,

[254] Si consideri peraltro che il termine *Zergliederung*, solitamente tradotto in questo contesto con il termine "analisi" – essendo la sua operazione appunto interna al quadro dei giudizi specificamente *analitici* –, è provvisto di una valenza semantica che, pur adoperata per illustrare l'analisi, risulta logicamente affatto in contrasto con questa sua stessa analiticità. Infatti, sebbene l'analisi, ossia l'esplicitazione della connessione tra soggetto e predicato avvenga *durch Identität*, e sebbene questa analisi è un dividere il concetto del soggetto in elementi che, in questo, erano già pensati, la *Zergliederung* è tecnicamente un processo di "smembramento", di "scomposizione", ovvero di "dissezione" del corpo semantico del soggetto. È dunque paradossale che la connessione tra soggetto e predicato sia *analitica* perché pensata *durch Identität*, ma che il pensiero che, nel giudizio, esplicita questa connessione sia analitico nel senso di costituirsi come una *Zergliederung*, ossia uno smembramento ed una dissezione. È paradossale, cioè, che la stessa nota analitica dei giudizi conduca il testo kantiano a qualificare quel'analiticità in termini tanto opposti e disparati, sicché l'analisi è sì un rispecchiamento in cui la cosa rimira sé stessa e si appartiene (*durch Identität*), ma questo stesso rispecchiamento non può essere esibito (pensato) se non a patto di concepire l'analisi come una frantumazione (*Zergliederung*), onde, a rigore, la connessione tra soggetto e predicato si coniuga e si infrange contemporaneamente nel concetto stesso di "analisi".

sia per ciò stesso necessitato a giacere nell'ombra prima di venire tratto alla superficie dell'apparire. La convinzione diffusa sembra peraltro continuamente trovare conferma nel referto dell'esperienza, perché lo stesso apparire e presentarsi degli enti, nel loro provenire e sopraggiungere, attesta instancabilmente questa perenne compromissione tra presenza e latenza, tra manifestazione e occultamento, sicché, in quest'ottica, la manifestazione sarebbe sempre evidentemente una manifestazione del nascondimento, e il nascondimento sarebbe sempre viceversa nascondimento della manifestazione. Questa evidenza con cui il processo della manifestazione presenta le sue credenziali ecaratteristiche rende pertanto non del tutto inverosimile l'idea che, si, un qualsiasi processo di "esplicitazione", così come è un processo di esplicitazione quello mediante cui si "analizza" il *concetto* del soggetto, porti in superficie, mostrandolo, proprio il *non manifesto*, così come l'analisi porta in superficie, esplicitandole, proprio le determinazioni che nel concetto del soggetto erano già pensate *nascostamente* e *confusamente*. Questa familiarità e confidenza con cui usualmente ci intratteniamo nei confronti dell'apparire può tuttavia impedirci di vedere e riconoscere più chiaramente un aspetto della questione che risulta invece estremamente problematico e paradossale, e questo per la ragione che, semplicemente, affermare la manifestazione di qualcosa *che è latente*, oppure, affermare l'apparizione di qualcosa *che è inapparente*, è una pura e semplice contraddizione, è una pura aporia[255]. Ma l'aporia è celata ai nostri occhi nel fatto che essa si presenta continuamente come patente nel processo di disvelamento e manifestazione del mondo, sicché, quando nel contesto logico che stiamo considerando, si afferma che la questione del "nascondimento" appare in tutta la sua paradossalità solo quando si consideri il processo di *esplicitazione* della determinazione inapparente contenuta nel soggetto, allora si potrebbe essere inavvertitamente portati a trascurare, sottovalutandola, la gravità dell'aporia, e questo appunto perché non c'è niente di così scontato dell'idea che le cose vengano ad apparire *dal loro* "non apparire", nulla di più ovvio del considerare che il pensare, *nel*

[255] Bisognerebbe peraltro cercare di tenere a mente, che, anche quando qualcosa incomincia a mostrarsi e ad emergere dal nascondimento, a rigore non si pensa mai, sia pure pensando ad un qualche *disoccultamento* del qualcosa, che a mostrarsi e a rivelarsi sia il qualcosa proprio *in quanto* esso è nascosto, ma si pensa invece che a mostrarsi sia il qualcosa, che, in quanto *era* nascosto, si presenta *adesso* finalmente libero nella luce dell'apparire. Se qualcosa *si mostra* esso si mostra proprio *in quanto* appare e non *in quanto* giace nell'ombra. Il mostrarsi non è mai allora il mostrarsi, o l'apparire, di ciò che *continua a rimanere nascosto*, ma è anzitutto il mostrarsi, o l'apparire, di ciò che ha già originariamente ceduto il proprio nascondimento *per poter apparire*. Questa originaria cessione del nascondimento nell'istante in cui qualcosa *appare* è, a ben vedere, considerandolo fino in fondo, l'apparire *in quanto tale*, sicché in quest'ottica, il mostrarsi di qualcosa non è più considerabile come l'emergere di qualcosa dal "suo" *non apparire*, ma, sia pure enigmaticamente, come l'emergere di qualcosa dalla "sua" *presenza* già interamente e originariamente *disvelata*. L'aggettivo possessivo "suo" può essere dunque impiegato, a rigore, esclusivamente per attribuire al qualcosa l'apparire, la presenza, non la latenza. Non può essere infatti "del" qualcosa il "suo" non apparire, perché il "suo" non apparire è anch'esso una dimensione sintattica non apparente, che dunque, proprio in quanto non è apparente, non può in alcun modo esibire ed autenticare la relazione tra il qualcosa e il non apparire, tra l'ente e la "sua" non manifestazione.

pensare, porti i pensati alla luce della manifestazione, oppure che l'analisi, nell'analizzare, *espliciti* gli elementi concettuali che, prima del sopraggiungere della stessa analisi, sono invece concepiti in parte (Kant, per esprimere il senso di questa parzialità, adottava l'uso della parentetica) come compromessi *nella latenza*.

Severino riflette invece esplicitamente proprio su questa aporia della manifestazione, ovvero sulla semplice e apparentemente scontata considerazione per cui, *esplicitare* una connessione, o una relazione (quella tra soggetto e predicato), che sia di per sé stessa considerata come in parte inapparente, produce un'aporia da cui bisognerebbe invece potersi liberare, soprattutto nel contesto della valutazione strutturale dei giudizi analitici.

Se infatti il predicato, attraverso l'analisi, «rivela» una determinazione già pensata *implicitamente* e *confusamente*, allora, o si deve pensare che questa esplicitazione contenuta nel gesto di rilevamento *non faccia nulla* – per la ragione che il predicato è *già pensato* nel concetto del soggetto – oppure, se invece effettivamente questa esplicitazione è posta in grado di far qualcosa – e l'esplicitazione deve effettivamente poter fare qualcosa per essere riconosciuta come tale, ossia come esplicitazione, –, allora essa disocculta ciò che non è in alcun modo possibile disoccultare: "mostra" qualcosa che, *di per sé*, non è in alcun modo possibile rendere dimostrabile.

Sicché, tornando nuovamente a considerare il terzo snodo argomentativo del ragionamento espresso dall'autore, bisognerà certamente portarsi nella condizione di riconoscere che, in questo stesso *procedimento* e *accertamento* posto in gioco nell'analisi, «il predicato sopraggiunge come determinazione di un soggetto che non appare determinato dal predicato […], e il soggetto viene determinato da un predicato che non appare come determinazione del soggetto»[256]. Questo risultato concettuale non può non risultare evidente. Infatti, relativamente all'esplicitazione di un predicato che non appaia già di per sé stesso in relazione al soggetto, è impossibile non concepire questa stessa "esplicitazione" come un'acquisizione astratta e surrettizia, che rende il soggetto portatore di un predicato che, giocoforza, porprio per via del carattere esplicitante dell'esplicitazione, non doveva apparire lui già come tale, ossia non doveva già originariamente *apparire* come suo predicato. D'altro canto, questo stesso predicato, da parte sua, non può che risultare altrettanto astratto e surrettizio, proprio perché esplicitato rispetto al soggetto al quale prima certamente ineriva, ma solo abitandolo implicitamente (*verstekterweise*, *verworren*). Se quindi la relazione tra soggetto e predicato viene originariamente posta come una coappartenenza implicita (ovverosia nascosta e confusa), allora il predicato, che appartiene al soggetto nascostamente, viene falsificato per il

[256] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 219.

fatto stesso di venire esplicitato dal processo di esplicitazione. Esplicitare è in questo caso esattamente lo stesso che tradire e aporetizzare la complicità (e quindi la relazione) tra soggetto e predicato, complicità la quale, se avveniva, se era stata posta in ordine al nascondimento, non poteva essere per ciò stesso rivelata senza alterarla. In questo senso l'esplicitazione fallisce il compito di mostrare la connessione tra soggetto e predicato proprio per questo originario ripiegamento che la correlazione prende là dove venga posto un preliminare margine di occultamento. D'altronde, bisogna anche tuttavia poter riconoscere che l'esplicitazione, benché problematica e aporetica, è soprattutto una necessità, ché, se la relazione tra soggetto e predicato fosse rimasta semplicemente segretata nel nascondimento, ovvero se, per rimanere fedeli alla sua segretezza, si fosse rinunciato a porre in luce la coappartenenza, allora, e probabilmente in modo ancora più paradossale, non si sarebbe neanche mai potuto affermare e sostenere alcuna correlazione e alcuna connessione, sicché il senso della predicazione stessa avrebbe perso qualsiasi significato. E tuttavia, ciononostante, l'esplicitazione non è esente dalla contraddizione, giacché esplicitando, come Severino è riuscito a porre chiaramente in risalto nella sua analisi, «il predicato sopraggiunge come determinazione di un soggetto che non appare determinato dal predicato […], e il soggetto viene determinato da un predicato che non appare come determinazione del soggetto».

Ciò che l'autore suggerisce dunque attraverso l'immagine di una qualche *sopraggiungenza* del predicato – nonché, conseguentemente, di un *venire* a determinazione del soggetto –, ciò che egli consiglia con questa idea di una certa quale *sinteticità* presente in ciò che dovrebbe invece essere soltanto *analisi*, può essere sostanzialmente riassunto nel fatto che, se la mossa di *esplicitazione* è tale, e quindi si porta nella condizione di *illuminare* la "connessione" tra soggetto e predicato, allora, proprio in quanto la si sta *portando alla luce*, questa connessione viene ad essere alterata nel suo significato originario. Sicché, anche solo *rivelare* nel pensarla l'appartenenza del predicato, ossia pensarla ma pensandola meglio di quanto questa non fosse già pensata nel concetto del soggetto – giacché, sebbene *già pensata*, la connessione è comunque pur sempre data nel soggetto *nascostamente* e *confusamente* –, si finisce inevitabilmente per riferire al soggetto un predicato che non può originariamente appartenergli. Si finisce cioè per dire di ciò che è *implicito* (sia pure implicito nella forma dell'esser già pensato) che ora è *esplicito*, e, soprattutto, scusando il gioco linguistico, si finisce per affermare di questo che ora è esplicito *più esplicitamente* di quanto lo stesso già non fosse in quanto *già pensato*; ché, altrimenti, se così non fosse, e se cioè la determinazione non apparisse nel pensiero più esplicita di quanto non lo sia già nel concetto del soggetto, allora l'esplicitazione sarebbe esplicitazione di nulla, e quindi anche nel contempo un nulla di

esplicitazione. Tuttavia, nonostante questa sua intrinseca difficoltà, l'esplicitazione nel giudizio assolve chiaramente il suo ufficio di manifestazione dei sottoconcetti già pensati (sebbene nascostamente e confusamente) nel predicato, sicché, di nuovo, perché la questione assuma la chiarezza che più le conviene, bisogna certamente sottolineare anche in questo caso come la predicazione, per la ragione di risultare essenzialmente concepita come *esplicitazione*, finisca suo malgrado per riferire al soggetto qualcosa che, in quanto rimane originariamente nascosto in esso, non può essere in alcun modo riferitogli come "suo", non può, proprio per via del gesto che pure viene ad esplicitarlo come tale, come predicato del soggetto. Sarebbe questa infatti una parola, o un gesto, che, anche solo assolvendo al nobile ufficio dell'accertamento di ciò che dopotutto è *già* così come lo si sta rivelando, identificherebbe comunque per un istante la latenza e la manifestazione. Onde la predicazione non potrebbe essere in alcun modo considerata come la dimora della *tautotes*, non potrebbe, quanto piuttosto risulterebbe a tutti gli effetti come il nodo attorno a cui vengono strette e coniate saldamente il paradosso e l'aporia.

Si può pertanto guardare alla questione del "nascondimento", attraverso cui Kant, nell'intorno della statuizione dei giudizi analitici, suo malgrado disciplina la logica del "nesso" tra soggetto e predicato, sottolineando con Severino la conclusiva ed inevitabile frantumazione della stessa "connessione", e rilevando cioè l'interna frattura di una "relazione" che, *analitica*, ancorché sterile, avrebbe almeno dovuto garantire infrangibilità, coerenza ed impermeabilità dalla contraddizione. Il nascondimento importa invece all'interno della connessione, sia pure analiticamente concepita, il fiato della contraddizione, onde Severino può rilevare che, «proprio perché si afferma che il predicato è contenuto implicitamente e confusamente nel soggetto, soggetto e predicato vengono isolati l'un l'altro»[257]. Nell' "isolamento" importato dalla latenza, infatti, il predicato non può più presentarsi innanzi al soggetto come sua propria determinazione, né tantomeno il soggetto può costituirsi come subietto di cui il predicato sia il rispecchiamento. Ponendo tra soggetto e predicato il diffalco della latenza e della confusione, nell'esplicitazione della *Zergliederung* il predicato finisce per essere rispecchiamento di qualcosa d'altro che non il soggetto, e il soggetto finisce per essere rispecchiato in altro che non nel suo predicato. La relazione si infrange, e, tornando all'esempio già kantiano, l'esser esteso non può più essere riferito all'esser corpo, né viceversa l'esser corpo può più esser provvisto di alcuna estensione. Onde l' "identità", che si sarebbe punto dovuta articolare e costituire nella predicazione, ossia l' "esser esteso" *da parte dell*' "esser corpo", risulta

[257] Ibid.

piuttosto una sintesi che non una analisi, risulta cioè la sintesi di una composizione successiva ed estrinseca di elementi tra loro essenzialmente sovrapposti, i quali, per ciò stesso che sono sovrapposti, risultano successivamente tra di loro incomponibili.

Così come accade relativamente all'inerenza *ratione partis subjecti* (in cui il predicato viene posto come parte del soggetto), anche il "nascondimento" apre dunque a sua volta ad uno spazio logico di isolamento e contraddizione, che arresta la trasparenza della connessione dei giudizi analitici e infrange il rispecchiamento della tautologia. L'aspetto più interessante della questione va tuttavia indagato nella strettissima somiglianza di struttura che intercorre tra l'aporetica, relativa all'inerenza *ratione suae partis*, e l'aporetica, relativa invece all'inerenza inscritta nel "nascondimento". Sono due differenti aporetiche che tuttavia presentano tra di loro un sorprendente punto di continuità. Non si tratta soltanto del fatto che, nel caso dei giudizi analitici, l'una risulti *legata* all'altra, oppure che l'una si presenti all'interno dell'altra aporetica – giacché, come si ricorderà, nei giudizi analitici il problema del nascondimento non esaurisce comunque in sé, ma *si aggiunge*, al problema più generale dell'inerenza *ratione suae partis* (la quale dunque, anche là dove il nascondimento venisse risolto, continuerebbe comunque ad affliggere la predicazione posta in essere in questo genere di giudizio) –, non si tratta soltanto di questo, ma si tratta piuttosto del fatto che l'aporetica del "nascondimento" è, si, un'aporetica *ulteriore* a quella dell'inerenza *ratione suae partis*, ma ulteriore in modo tale da costituirsi come una vera propria superfetazione di senso di quest'ultima. Non è "ulteriore" nel senso di essere *oltre* l'aporetica dell'inerenza *ratione suae partis*, ma è *ulteriore* nel senso di essere *nuovamente*, sotto spoglie certamente differenti, *quella stessa* aporetica. Non è un caso, a questo proposito, che Severino definisca le conseguenze paradossali del "nascondimento" impiegando tecnicamente la stessa terminologia utilizzata per illustrare anche le conseguenze che concernono l'inerenza *ratione partis* considerata più in generale, ovverosia facendo ricorso al concetto di "isolamento".

Il concetto di isolamento consente dunque di inquadrare con maggiore perspicacia la somiglianza, e, ovvero, la sostanziale medesimezza tra le due circostanze aporetiche. Infatti, se l'inerenza, la relazione concepita *ratione suae partis*, in cui il predicato si costituisce soltanto come una parte del soggetto, portava il rispecchiamento posto in essere nella predicazione a deteriorare la tautologia – giacché qualcosa del soggetto finisce per essere originariamente isolato dalla connessione col proprio predicato –, così, allo stesso modo, anche il "nascondimento" interrompe a sua volta l'identità che la predicazione ha il compito di esibire e manifestare nel giudizio. Se è vero poi, come osserva peraltro anche l'autore, che

«nel "giudizio analitico" kantiano l'isolamento tra soggetto e predicato [cioè il nascondimento] si costituisce in una situazione dove il predicato conviene al soggetto *ratione partis subjecti*», e se è vero inoltre che «il concetto di convenienza al soggetto *ratione partis subjecti* (e *ratione partis praedicati*) è *di per sé stesso*, un isolamento di soggetto e predicato, anche se il predicato appare esplicitamente e non confusamente nel soggetto», allora quello posto in gioco nel "nascondimento" è, a ben vedere, un doppio isolamento, ovvero è un isolamento dell'isolamento: un isolamento che si aggiunge all'isolamento rappresentato dalla logica dell'inerenza *ratione partis subjecti*. Nel nascondimento accade in questo senso una "ripetizione", che risulta poi a tutti gli effetti una sorta di intensificazione, dell'aporia dell'isolamento, ossia viene alla luce la superfetazione del problema della separazione tra soggetto e predicato, l'aporia della tautologia che si infrange proprio in luogo della sua statuizione, o, se si volesse, dell'identità che *vacilla* in luogo di sé medesima.

È certamente possibile, d'altro canto, riflettere sul fatto che l'isolamento importato dall'inerenza *ratione partis subiecti* sia comunque indipendente dall'isolamento del nascondimento, giacché, come lo stesso Severino sottolinea, anche là dove il predicato fosse esplicitamente (e non implicitamente) posto come parte del soggetto, e dove quindi si riuscisse a fare a meno di illustrare la predicazione in seno al nascondimento, tuttavia l'aporia continuerebbe a sopravvivere nel concetto stesso di "appartenenza" del predicato ad una parte del soggetto (*gehören*), sicché, in certo senso, non può essere sottaciuto il fatto che il testo tenda in qualche modo anche a distinguere tra l'aporia che dipende dall'essere *ratione partis*, e l'aporia che dipende invece dal margine di nascondimento. Tuttavia non è men vero, a questo riguardo, che, benché distingua, il testo si trova anche sopratutto nella condizione di confondere, e, quindi, sostanzialmente, di *equiparare*, l'uno con l'altro problema, ovvero, come è stato già messo opportunamente in rilievo nelle analisi precedenti, di trattare l'aporia del nascondimento come ulteriore sofisticazione dell'aporia dell'inerenza *ratione partis*. Pertanto, così come l'isolamento posto in essere nel concetto di inerenza *ratione partis* possiede una sua autonoma configurazione di senso, bisogna riconoscere che anche l'isolamento posto in essere nel concetto di "nascondimento" possiede una sua propria autonomia speculativa, una specificità di concetto e di fisionomia che deve aver sollecitato l'attenzione dell'autore a non limitarsi semplicemente a rubricare nel novero dell'aporia i giudizi analitici solo per quel tanto di essi che è già evidentemente *ratione suae partis*, ma deve averlo spronato a spingersi più a fondo nell'analisi di ciò che può produrre il baratro della contraddizione proprio all'interno del dominio dell'identità e della tautologia. Il "nascondimento" raccoglie dunque questa preoccupazione *ulteriore* (nel senso sopra

specificato) del pensatore, perché rappresenta di per sé stesso, proprio in quanto nascondimento, una forma particolare di aporia dell'isolamento, ossia una forma particolare di aporia in cui l'inerenza tra soggetto e predicato va consumandosi sulla falsariga di una "interferenza".

Se nel caso dell'inerenza *ratione suae partis*, là dove questa venga considerata in generale, l'inter-ferenza è occasionata semplicemente dal concetto di una partecipazione soltanto *parziale* del predicato rispetto all'ampiezza semantica del soggetto, invece, nel caso più specifico del nascondimento, l'inter-ferenza è rappresentata dal margine di occultamento del predicato, che impedisce alla relazione di saldarsi e di testimoniarsi come tale alla luce dell'apparire. In entrambi i casi, tuttavia, a dispetto delle differenze evidenziate, il circuito della connessione si spezza nel momento stesso in cui viene ad essere tracciato. La *tautotes* si frammenta nella sua stessa identità. Per questo motivo, e cioè proprio per la sostanziale equivalenza tra le due aporetiche, è possibile nondimeno rovesciare la questione, è affermare il nascondimento come forma autonoma, e perciò indipendente, di contraddizione. Proprio perché ulteriore nel senso di essere *nuovamente la medesima*, l'aporia del nascondimento presenta in sé stessa qualcosa di irriducibile. È vero, la relazione tra soggetto e predicato resterebbe aporetica anche qualora si affermasse che il predicato appartiene al soggetto *esplicitamente*, ovvero resterebbe aporetica là dove si affermasse che il predicato è posto in relazione al soggetto come parte della sua ampiezza semantica, ma è anche vero, e questo bisognerà tenerlo bene a mente, che, qualora si riuscisse ad ottenere una correlazione finalmente libera dall'aporia dell'inerenza *ratione partis* – che è quanto Severino cerca di mettere determinatamente in opera nella rettifica di *Tautotes* – se si dicesse che il predicato è identico al soggetto, ma *nascostamente e confusamente* si andrebbe nondimeno a rigenerare una qualche forma di isolamento, di contraddizione, e, quindi, non ultimo, di aporia.

La questione, posta in questa maniera, può forse apparire in qualche misura astratta, vaga, e priva di un qualche preciso riferimento concettuale, e tuttavia, per cominciare ad illuminare la questione nel verso e nella direzione che converrà intraprendere nella successiva sezione espositiva, basta accennare alla seguente circostanza concettuale, in cui un'identità, ossia una *tautotes*, si trova a fare i conti nel proprio rispecchiamento col diffalco aperto da un qualche, sia pure infinitesimo, adombramento di sé. A questo proposito, e a mo' di esempio, vien facile ricapitolare con la mente al rovello della negazione, della quale, considerata come *soggetto*, possiamo dire che, intanto si contraddice, in quanto essa è *identica*, e cioè afferma, la verità che pure va rinnegando, e che dunque costituisce il proprio inalienabile *predicato*. La negazione (soggetto) fa tutt'uno, fa *tautotes*, con la verità (predicato), che la negazione non

riesce appunto a strapparsi di dosso senza perire. La verità, in questo caso, il predicato, non è e non può essere semplicemente una *parte* della negazione, ovvero una *parte* del soggetto, ché, altrimenti, come spesso si è ribadito e a più riprese si è ricapitolato nel corso della presente disamina, la negazione custodirebbe in sé un frangente (ossia una porzione) che sarebbe originariamente dispogliato dal dominio della verità. Sicché, a ben vedere dentro gli equilibri e la sintassi di questo rapporto, il predicato non può essere considerato come semplicemente identico ad una parte del soggetto, non può essere cioè *ratione suae partis*, ma dev'essere piuttosto *ratione sui ipsius*, identico alla totalità del soggetto. La tautologia è saldata e il rispecchiamento tra soggetto e predicato sembra presentarsi senza alterazioni di sorta.

Tuttavia, come spesso si tiene giustamente a rilevare a proposito degli interni equilibri e poteri che soggiacciono a questa "identità", la verità (predicato) a cui la negazione (soggetto) è *identica* è affermata soltanto *in actu exercito*, e non *in actu signato*, e quindi è affermata soltanto "implicitamente", e non "esplicitamente". Se si volesse far risuonare i termini che si sono incontrati nella trattazione del seguente capitolo, si potrebbe certamente affermare a questo riguardo che la verità di cui in oggetto in questa *tautotes*, proprio perché affermata implicitamente e non esplicitamente, appartiene alla negazione (al soggetto) soltanto "nascostamente", o "confusamente", e non apertamente e distintamente.

Certo, come anche è stato messo in evidenza nella prima parte del presente lavoro, Severino dice bene che, *benché* implicitamente, il pensiero della verità posto in essere nella negazione della verità dev'essere comunque un pensiero "realmente pensato", un pensiero cioè, che non può giacere nell'ombra, ché, altrimenti, il predicato (la verità) sarebbe predicato della negazione (soggetto) solo nascostamente rispetto alla stessa, e quindi sarebbe predicato di altro che non della negazione nel suo *apparire* come tale. E tuttavia senza quest'ombra che adombra la verità, senza questa impercettibile eclisse, la negazione non avrebbe più nulla di negazione, non avrebbe cioè più nulla che possa effettivamente contraddistinguerla nel segno della negazione piuttosto che non in quello della non-negazione, così come, ma è un paragone che occorrerà svolgere con maggiore accuratezza in seguito, possiamo dire che una esplicitazione che esplicitasse del soggetto ciò che in questo è già interamente esplicitato proprio così come l'esplicitazione andrà esplicitandolo, questa esplicitazione non espliciterebbe nulla, e sarebbe quindi, a rigore, un nulla di esplicitazione. Lo stesso dovrebbe dirsi poi anche della negazione, ché, se, nel negarla, questa negazione affermasse già esplicitamente e interamente la verità che rinnega, allora, a ben vedere, non starebbe affatto rinnegandola, e la negazione non sarebbe mai stata negazione, mai, neppure per quel tanto da

esser una negazione-che-si-contraddice, poiché nessun anfratto di lei avrebbe giammai avuto ripulsa per la propria indiveltibile verità. Occorre dunque questa notte perché la negazione *si proponga* di respingere da sé il vero che pure la concerne. Se non esistesse questo crepuscolo e la verità stesse innanzi alla negazione interamente disvelata e predicata, allora anche solo il sorgere della sua "intenzione" farebbe dell'esistenza della negazione l'esistenza della contraddizione stessa. L'esistenza del *contraddirsi* sarebbe l'esistenza della *contraddizione*.[258] Solo nel disguido, sia pure momentaneo, o nella lieve asincronia tra *signatus* ed *exercitus*, la negazione può essere mantenuta e, ancorché aporeticamente, sopravvivere come tale. Probabilmente è proprio il rovello di questo "nascondimento", della sua necessità, eppure anche insieme delle sue paradossali conseguenze, ad essere tecnicamente posta in gioco nell'attenzione quasi esclusiva che Severino rivolge alla trattazione del nascondimento e delle

[258] Sulla necessità di questo "adombramento" in ordine all'esigenza che il contraddirsi della negazione non giunga a commutarsi nell'esistenza della contraddizione stessa, si consideri E. Severino, *ΑΛΕΘΕΙΑ*, cit., pp. 428 sg.; ma anche le interessanti osservazioni critiche, che in questa sede non possiamo discutere analiticamente, di M. Visentin, *La metafisica e l'essenza dell'uomo*, in *Onto-logica*, cit., soprattutto le pp. 173-179, dove lautore, diversamente da Severino, considera l'inconsistenza dell'intenzione errante (la sua totale vacuità) proprio alla luce del concetto di "abbaglio" o di "inconsapevolezza" dell'errore. Abbiamo tuttavia già segnalato in che senso, in Severino, l'introduzione di un margine di offuscamento noetico, che funga come attenuante della pericolosità del contraddirsi – sia pure questo margine espresso nei termini di un non avvedersi o di un rimanere abbagliati – non è in grado, là dove si voglia comunque continuare a tenere un grado di imputazione nei confronti del contraddirsi, di risolvere interamente l'aporia che il nostro autore intende evitare, ossia la coincidenza diretta tra opinioni contraddittorie. Infatti, anche prescindendo dalla costante indecisione del filosofo su questo punto – che talora accorda, talora invece rifiuta la possibilità che la verità possa non apparire come tale anche agli occhi del pensiero errante – si può indicare che, là dove Severino riconosce il margine del "nascondimento", questi tende tuttavia a riferirlo al pensiero errante in modo tale da rendere quest'ultimo sopratutto *responsabile* di quello stesso nascondimento che pur sta soverchiando la sua intenzionalità noetica. Il nascondimento è dunque condizione di possibilità dell'errare, ma in modo tale da rendere l'errare originariamente responsabile della stessa condizione di possibilità dell'errare. Solo così, infatti, si può continuare a dire che l'errare è *errante*, che proprio esso va errando e non piuttosto la verità ad aver *errato* producendo, pur di non essere rinnegata come tale dalla negazione, una frontiera del *proprio* occultamento. Per quanto paradossale, se l'occultamento non fosse, ossimoricamente parlando, un "deliberato sonno" dell'errante, ovverosia un letargo, il nascondimento sarebbe generatosi nel seno della verità stessa, dispensando l'errante dall'onere di essere appunto errante in una qualsiasi delle cose che gli sono *date* di intendere. La necessità di tenere l'erranza del soggetto errante, anche là dove la si vuole comunque attenuare, occorre certamente per evitare l'aporia di una verità che soccombe (perché si nasconde), in sé stessa e, *simpliciter*, a partire da sé medesima. Non meno aporetiche risultano tuttavia le conseguenze tratte colà dove l'errante venisse reso, esplicitamente o implicitamente, addirittura colpevole del proprio "dormiveglia". Infatti, ancora una volta, se, per la necessità di voler conferire consistenza ontologica al pensiero errante lo si dovesse, appunto, far agire come tale, ossia come pensiero effettivamente *errante*, e se quindi, per questa ragione, occorresse rendere corresponsabile il nichilismo dell'obnubilamento della verità, allora in questo caso, tornerebbe a presentarsi la circostanza aporetica di un dissenso *puro* espresso nei confronti di una verità che si mostra in tutta luce, e che quindi, a rigore, se fosse vista come tale, dovrebbe sanare la ritrosia di qualsiasi malumore noetico. Questo *dissenso puro* (rivolto ad una verità che si manifesta interamente ed incontrovertibilmente), diventa in certo senso insostenibile per essere affermato e tematizzato *come tale*, ma è altresì necessario ammetterlo se si vuole che, nel non avvedersene, il pensiero sia anche implicitamente corresponsabile dell'adombramento della verità. E così non può non essere nell'impianto speculativo severiniano. Precisamente, a risultare insostenibile (eppure insieme necessario, se si vuole conferire una certa *consistenza* ontologica alla negazione) è il dover considerare come condizione di possibilità della negazione stessa, che si sia presentato anche solo un momento della storia dell'essere in cui la mente abbia avuto l'ardire di dissentire *in atto* allo spettacolo di una verità che pure andava manifestandoglisi irrevocabilmente in tutto il suo splendore: in un istante dell'epifania dell'essere il pensiero ha osato, senza ulteriori forme d'indugio, *dire di no* a ciò che essa stessa riconosce – questo è il punto decisivo – come verità *indissentibile.*

aporie che affliggono la *tautotes* dei giudizi analitici. Nel serrato confronto che il pensatore intrattiene con Kant, limitatamente alle sezioni di testo prese in esame, non si tratta dunque soltanto di approfondire ulteriormente l'aporetica dell'inerenza *ratione suae partis*, ma si tratta piuttosto, analizzando certamente l'aporetica suindicata, di attardarsi su un aspetto della questione, appunto il "nascondimento", che ha gioco di presentarsi come caratteristica determinante di circostanze concettuali apparentemente libere dalla contraddizione e dall'aporia. L'interesse del pensatore verte dunque sopratutto sul "nascondimento" incontrato nei giudizi analitici perché in esso traluce, facendosi chiaroscuro, un problema che non attiene soltanto agli asserti da Severino esplicitamente riconosciuti come rettificabili, e cioè quelli rispetto a cui in *Essenza del nichilismo* si dice il predicato essere identico solo ad una parte del soggetto (o viceversa), ma attiene alla stessa struttura dell'asserto in cui, *ratione sui ipsius*, il predicato dovrebbe invece riuscire ad essere assolutamente identico al soggetto di cui è predicato, attiene allo stesso primo asserto, là dove questo, espresso nella seguente formula: "la negazione del determinato è un determinato", vada articolandosi sulla falsariga del diffalco tracciato tra *actus signatus* ed *actus exercitus*, e cioè vada si affermando il legame tautologico tra negazione e verità, ma solo obbligando quest'ultima, la verità, ad essere introiettata all'interno della negazione, all'insegna del nascondimento e della latenza, sia pure un nascondimento ed una latenza che, infinitesimi, la negazione produce in quanto afferma l'opposizione del positivo e del negativo implicitamente, ossia in *actu exercito*. Sia pure un nascondimento ed una latenza così esigui ed infinitesimi da durare come tali soltanto il frattempo che l'*elenchos* sopraggiunga, e abbia a mostrare che, anche in questo pensiero implicito, la verità, nascosta ed implicita, è comunque "realmente pensata".

Ma come viene articolata la discussione sul primo asserto al netto del confronto tra *Essenza del nichilismo* e *Tautotes*? Quali variazioni di concetto vengono comunque indirettamente ragionate a proposito di questo asserto, che, tra i quattro che compongono le ipostasi delle due figure dell'*elenchos*, dovrebbe anche essere l'unico a risultare in sé stesso trasparente e cristallino, e, quindi, a non dover subire variazioni o rettifiche di sorta? A questo riguardo, ovvero, diciamo così, all'eviscerazione della limpida perfezione in cui ha fortuna di presentarsi il primo asserto, sono rivolte le successive considerazioni della presente disamina.

V CAPITOLO – **IL PRIMO ASSERTO DELLA PRIMA FIGURA DELL'ELENCHOS.**

1. Il primo asserto della prima figura e lo schema ratione sui ipsius.

Se ci sofferma a valutare l'ambito complessivo della rettifica operata da *Tautotes* alla struttura interna degli asserti formulati in *Essenza del nichilismo*, non può sfuggire il particolare stato di grazia di cui il primo asserto della prima figura dell'*elenchos* sembra godere. Tra gli altri, infatti, questo è l'unico asserto rispetto a cui il testo di *Essenza del nichilismo* si porta già nella condizione di formulare l'inerenza *ratione sui ipsius*, inerenza, quest'ultima, in cui il predicato inerisce appunto il soggetto *ratione sui*, e non, come accade in tutti gli altri asserti, *ratione suae partis*. Il primo asserto è pertanto l'unico a non esigere esplicitamente alcuna rettifica, perché in esso la struttura concreta dell'identità è già stata formulata in seno al perfetto rispecchiamento della tautologia: $a=a$, o più precisamente, seguendo l'insegnamento de *La struttura originaria*: $(a=a) = (a=a)$.

A questo proposito Severino usa parole inequivocabili. Infatti, sebbene nel quinto paragrafo del XXIV capitolo di *Tautotes* egli afferma di *Essenza del nichilismo* che quel che esso «non riesce a cogliere è la struttura interna delle quattro identità qui sopra indicate»[259], e sebbene nel periodo conclusivo dello stesso paragrafo, si sostenga che «ciò che vien messo in questione non è il senso essenziale e fondamentale di quanto in *Essenza del nichilismo* viene rilevato intorno all'*élenchos*, ma è il modo in cui viene intesa la *conclusione* di questo rilevamento, e cioè, appunto, la struttura interna delle identità particolari che costituiscono le due configurazioni dell'*élenchos*»[260], tuttavia, ancorché implicitamente, il pensatore sta invero dispensando dalla critica il modo in cui *Essenza del nichilismo* concepisce perlomeno il primo di questi quattro asserti, ovvero la prima di queste quattro identità, che, nelle parole appena richiamate del filosofo, sembrerebbero invece venire unanimemente condannate.

La questione risulta evidente se si considera che, nel primo paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes*, dove Severino passa tecnicamente ad illustrare la rettifica rispetto alla formulazione inadeguata di *Essenza del nichilismo*, l'autore si riferisce al primo asserto lasciando sostanzialmente invariato quel che di esso veniva affermato nel testo precedente, ed anzi, egli rileva esplicitamente che «la prima delle due affermazioni che costituiscono la prima figura dell'*élenchos* […] già il testo di *Essenza del nichilismo* la considera come un'identità assoluta, in cui cioè il predicato conviene *ratione sui* al soggetto». Sembra dunque che, a tutta prima, dal punto di vista formulato nelle stesse pagine di *Tautotes* le posizioni articolate nei

[259] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 215.
[260] Ivi, p. 216.

due testi, limitatamente al primo asserto, siano vissute dal pensatore come posizioni concordi e sostanzialmente analoghe. Pertanto, per valutare più attentamente questa sostanziale continuità di concetto tra i due testi, bisogna anzitutto cercare di comprendere più adeguatamente cosa significhi che il predicato conviene *ratione sui ipsius* al soggetto.

Da un punto di vista generale, ragionando in opposizione alla schematica dell'inerenza *ratione suae partis*, è possibile affermare che un "predicato" è in relazione al "soggetto" *ratione sui ipsius*, quando esso non è semplicemente "parte", ma si estende lungo l'*intera* ampiezza semantica del soggetto. Il predicato è dunque *identico* al soggetto proprio perché la sua materia semantica può essere interamente tratta come tale a partire dalla sola considerazione del soggetto stesso, senza nulla più. Si dice dunque che il predicato inerisce al soggetto *ratione sui* proprio per sottolineare questa indiscettibile prossimità tra l'uno e l'altro, ove il predicato è appunto affermato *in luogo* del soggetto stesso, senza aggiungere null'altro che il soggetto *medesimo*. Non dunque *in luogo del soggetto* nel senso di "al posto" del soggetto, o, più precisamente "invece" che il soggetto – come se questo soggetto venisse deposto dalla presenza del predicato –, ma *in luogo del soggetto* proprio nel senso di qualcosa che giace "nel luogo" del soggetto stesso, e che non è *invece*, quanto piuttosto *in-vece*, e cioè *in rappresentanza* del soggetto in quanto tale. *Ratione sui ipsius* significa dunque, in certo senso: "null'altro che mediante il medesimo", tanto soggetto e predicato convivono nella prossimità assoluta della *tautotes*.

Per questa ragione il primo asserto della prima figura dell'*elenchos*, «la negazione del determinato è un determinato», vale come *exemplum* a cui tutti gli altri asserti dovrebbero potersi riferire, vale cioè come pietra miliare all'insegna di cui poter stabilire la portata di un'identità che non conosce all'interno di sé stessa l'avventura del dissidio, che ignora per ciò stesso il brivido della fuga e del cedimento, e che dunque, proprio per questo, è degna di essere considerata in modo esemplare "individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo".

Peraltro, nella parte conclusiva del terzo paragrafo del XXV capitolo di *Tautotes*, dopo aver perlustrato attentamente i meandri e le aporie presenti all'interno della concezione kantiana dei giudizi analitici, e dopo aver affermato che, anche senza il "nascondimento", questi giudizi restano comunque affetti dal paradosso dell'inerenza *ratione partis*, Severino formula una rettifica dello *schema* di questa stessa inerenza, rettifica che, per contrasto, ci fornisce alcune significative indicazioni sul modo in cui bisogna intendere, da un punto di vista anch'esso del tutto formale, l'inerenza di ciò che invece può essere considerato *ratione sui ipsius*. Infatti, considerando il capoverso conclusivo del paragrafo surriferito, dopo aver

affermato che, al di fuori dell'isolamento «è di una figura piana (*ab*)-che-è-ed-appare-originariamente-come-una-figura (*a*), che, in *ab*=*a*, si afferma il suo essere una figura»[261], e dopo aver peraltro sostenuto che, «a sua volta, al di fuori dell'isolamento, l'essere una figura, che conviene a una figura piana, non è l'essere una figura indeterminata […], ma è l'esser quella certa figura, tra le figure, che è una figura piana: è *a*-che-è-*ab*»[262], Severino trae finalmente le conclusioni che, anche in questo caso, gli consentono di precisare l'autentico significato di un'identità libera dall'interna discrepanza del conflitto che la "predicazione" ogniqualvolta sembra mettere in atto:

è dunque di una figura piana (*ab*) che è una figura (*a*) che si afferma il suo essere una figura (*a*) che è quella certa figura che è una figura piana: (*ab*=*a*)=(*a*=*ab*).[263]

La vorticosa dialettica che viene esibita nel concerto tra l'uno e l'altro, ovvero nel trapasso tra predicato e soggetto, e poi, inesaustivamente, ancora una volta, nel passaggio tra soggetto e predicato, lascia in mano come cifra veramente essenziale e distintiva del movimento della *relazione* nientemeno che il segno di "uguaglianza". L'uguale (=), l'identico che intercorre tra l'uno e l'altro – ovvero tra l'uno e quell'altro che-è-*quell'uno-medesimo* – signoreggia al centro e alla periferia di ogni relazione possibile, siede immoto nel punto in cui i "due", che sono però *l'uno stesso*, vengono alla presenza; esso sigla la perfetta e originaria coalescenza di un soggetto che, nel predicato, risulta sempre irriducibilmente sé stesso.
In questa circostanza, ovvero, per avere ragguagli ulteriori circa il senso dell'inerenza *ratione sui ipsius*, è interessante però osservare soprattutto l'indicazione conclusiva in cui il pensatore commenta la formula dell'identità originaria (*ab*=*a*)=(*a*=*ab*).

Ciò significa che il «predicato» è la stessa relazione del «soggetto» e del «predicato», ossia è quella stessa relazione in cui consiste il «soggetto», e quindi il «predicato» non viene affermato del «soggetto» *ratione partis subjecti*, ma *ratione sui*, ossia è identico al soggetto, è il soggetto stesso: identità assoluta di «soggetto» e «predicato» (che nel destino della verità non sono dunque – lo si è già rilevato – ciò che il pensiero dell'Occidente intende con questi termini).[264]

Che il predicato convenga al soggetto *ratione sui ipsius* significa dunque affermare che il predicato è il soggetto stesso. Peraltro, dato che in una comprensione concreta della *tautotes*

[261] Ivi, p. 220.
[262] Ibid.
[263] Ibid.
[264] Ibid.

assoluta, il predicato non è altrove che nel soggetto stesso, allora ciò significa, più esattamente, che il predicato, a rigore, altro non è che l'esser "stesso" che compare come rafforzativo nell'espressione in cui si dice il predicato esser appunto *lo stesso* del soggetto. Il predicato, in questa comprensione severiniana, è dunque l'*accento* che la *tautotes* assume all'interno del contesto della predicazione. L'apparente ripetitività e circolarità della spiegazione è però del tutto voluta, perché ora è l'identico, il simbolo dell'uguale, a mettersi in risalto e a prendere interamente per sé la scena della predicazione.

Che in una concezione di questo genere non solo il predicato sia identico al soggetto – come se ci fossero l'uno, l'altro e, *tertium datur*, la loro identità –, ma, in un certo senso, nell'impeto di una certa superfetazione, che il predicato sia identico anzitutto al suo proprio *esser identico* al soggetto (e viceversa), questo è ribadito anche da quanto Severino esprime relativamente al fatto che l'uno e l'altro, e cioè soggetto e predicato, sono identici al proprio essere *in relazione*. Il predicato è infatti *identico* al proprio essere *in relazione* al soggetto, ma, proprio perché questa relazione non è appunto qualcosa di posto *estrinsecamente* rispetto alla materia semantica del soggetto – e cioè non raggiunge il soggetto come un ché d'altro dalla relazione stessa, ma anzi, lo costituisce, proprio in quanto il soggetto «consiste» in questa relazione –, allora il predicato risulta identico a ciò che rende il soggetto un che di identico, ovvero la relazione. Peraltro, questo esser identico del predicato allo stesso esser identico del soggetto non è per Severino un'identità tale che possa annichilire, abbagliandolo, il predicato, non è cioè un'imposizione che sopraggiunga *ab extra*, proprio perché questa stessa medesimezza, a cui il predicato è identico, ed in cui il soggetto consiste, è la medesimezza della *relazione* al predicato. La *tautotes* non soffoca il respiro della "relazione", onde il predicato non risulta identico ad un soggetto *altro* – che, qualora gli fosse identificato, avrebbe per ciò stesso anche annichilito la sostanza di ciò che questi sarebbe stato *da parte sua* –, e, in questo senso, il predicato risulta identico all'esser medesimo del soggetto rispetto a sé medesimo. L'*in esse*, la relazione, è l'*idem esse*, è la cosa stessa dei due. Dove questa assoluta coincidenza non si rappresenta affatto come una *annihilatio*, perché, a ben vedere, Severino continua reiteratamente a chiamare questo "punto" infrangibile della *tautotes* col nome proprio di "relazione".

Seguendo da vicino il testo nella comprensione immanente che il pensatore vuole accordare alla *tautotes*, e limitandoci provvisoriamente ad allestire una descrizione, non una critica, degli elementi posti in essere in questa formulazione, bisogna allora dire che i "due", posti nella predicazione, non solo sono identici *all'identico*, come pure è stato suggerito pocanzi, ma sono identici – più precisamente ancora – al loro stesso *esser identici*: sono *uno al plurale*,

non al singolare del monolite. La *tautotes* è assoluta, ma non confonde le sue membra nella buia voragine dell'indistinto, o, almeno, così non vorrebbe. *Ratione sui ipsius* è allora nella comprensione del filosofo l'identità tra soggetto e predicato che si incontrano alla superficie della loro stessa medesimezza, *cioè* del loro essere originariamente *insieme*.

Questa formulazione della *tautotes* con cui il pensatore precisa in maniera assai sottile e raffinata il senso da attribuire all'inerenza *ratione sui ipsius* occorre ora per indagare in maniera più approfondita l'identità posta in essere nel primo asserto della prima figura, identità che, nel passaggio da *Essenza del nichilismo* a *Tautotes*, è l'unica, ad avviso dell'autore, a non dover richiedere variazioni o rettifiche di portata significativa.

In *Essenza del nichilismo* l'identità assoluta tra soggetto e predicato, ovvero, l'identità assoluta tra, da una parte, la negazione del determinato, e, dall'altra, il suo stesso essere un ché di determinato, è dunque espressa nel modo seguente:

> Il primo asserto: «La negazione del determinato è un determinato» significa infatti che quel positivo, in cui consiste la negazione, è identico a sé ed opposto al suo negativo: la determinatezza è identità-opposizone (d'ora in poi sia sufficiente parlare di 'opposizione', senza più). Quando infatti si rileva che l'opposizione è il fondamento della negazione dell'opposizione, non si pone il fondamento come un ché d'altro dalla negazione, ma come la positività, la determinatezza stessa della negazione; non lo si pone come condizione estrinseca, ma come condizione intrinseca alla negazione. Si ché dire che l'opposizione è il fondamento, senza di cui la negazione non sarebbe, equivale a dire che la negazione non sarebbe senza se medesima, senza il suo essere una positività determinata.[265]

Il passaggio è già stato indagato nella prima parte del seguente lavoro, ove si è discusso peraltro della maniera in cui la determinatezza della negazione può essere un ché di *intrinseco* perché non altri che la negazione stessa dispone alla base di sé il proprio fondamento, ossia la propria determinatezza. In questo caso il passaggio è invece utile perché illumina con chiarezza il senso in cui, già a partire da *Essenza del nichilismo*, il primo asserto sembrerebbe effettivamente scritto all'insegna del genere di inerenza capace di rendere la *tautotes* autenticamente infrangibile. Nel passaggio surriferito l'opposizione del positivo e del negativo viene posta come caratteristica che realizza dall'interno della negazione la sua stessa medesimezza. Ma il grado di intinsecazione è tale che il significato dell'esser medesima della negazione, ovvero, il suo non poter essere sé stessa senza l'opposizione del positivo e del negativo, si riscrive sulla falsariga del non poter essere sé stessa senza sé stessa. La prossimità tra la negazione e la propria determinatezza, può essere misurata, ancora una volta,

[265] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p., 52.

unicamente disponendosi sulla soglia del simbolo di uguaglianza. In questo modo, l'esser un ché di determinato da parte della negazione è presso la negazione al modo da esser già l'identico rispetto a cui la negazione è un ché di identico. Identità assoluta di soggetto e predicato.

Essenza del nichilismo, tuttavia, si porta nella condizione di esprimere questa identità assoluta in modo approssimativo, perché illumina l'identità solo attraverso una lieve discrepanza di variazione grammaticale, sicché, quando deve precisare il senso della relazione tra soggetto e predicato, ovvero, tra la negazione e quella determinatezza che è però la negazione medesima, continua ad affermare, ad esempio, quanto segue:

ciò che la negazione è (la sua determinatezza), è ciò senza di cui la negazione non sarebbe. (In generale: se *a* è *b*, *b* è ciò senza di cui *a* non sarebbe: pensare che *a* è *b* significa pensare *b* come fondamento – nel senso indicato – di *a*).[266]

Benché *a* sia *b* nel senso che *b* è ciò senza di cui *a* non sarebbe, e sebbene *b* sia ciò senza di cui *a* non sarebbe in un senso analogo a quello per cui *a* non sarebbe senza sé stesso, a e b prendono posto nella *tautotes* chiamandosi ancora con nomi differenti, che però, va ribadito, hanno già invero fatto dileguare il peso della loro differenza, ed è dunque una differenza oramai solo presunta, che resta appunto tra le mani come qualcosa di inappropriato ed incongruo al circolo della tautologia.

Sempre rimanendo nel solco speculativo della comprensione tracciata già a partire da *Essenza del nichilismo*, *Tautotes* si libera invece anche di questo residuo, ossia del resto incomodo di una differenza che, a ben vedere, non esiste più. Siamo comunque ancora nell'ambito di una variazione, e, quindi di un miglioramento, che non varia in alcun modo l'assetto complessivo della comprensione del primo asserto dischiusa in *Essenza del nichilismo*. Nel primo paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes*, capitolo che titola appunto *L'identità dell'elenchos*, Severino passa infatti ad una simile comprensione dell'identità posta in essere nel primo asserto della prima figura:

Nella struttura originaria della verità, infatti, la negazione del determinato (*a*), non è un essente presupposto al suo essere e al suo apparire come un determinato (non è cioè presupposto al predicato), ma è originariamente in relazione ad esso, ossia è identico ad esso: *a*=*a* (la negazione del determinato è identica al suo essere un determinato, come il rosso è identico al suo essere un colore); e il suo essere e apparire come un determinato non è e non appare come un qualsiasi esser un determinato di cui rimanga ignoto se sia la determinatezza di quella

[266] Ibid.

negazione, ma è l'essere, tra i determinati, quel determinato in cui consiste la negazione del determinato, ossia il suo essere e apparire come un determinato è daccapo *a*=*a*, sì che l'affermazione: «la negazione del determinato è un determinato» è un'identità assoluta: (*a*=*a*) = (*a*=*a*).[267]

Identità assoluta di soggetto e predicato: sicché, se è certamente vero che in una tautologia di questo tipo il senso della differenza non viene comunque a mancare, e non rimane annichilita dalla prepotenza luminosa del segno di uguaglianza – giacché, anche in questo caso, l'identità tra soggetto e predicato, ovvero l'identità tra negazione e determinatezza, viene illustrata con l'esempio dell'esser colore da parte del rosso, onde "rosso" e "colore", pur essendo lo stesso, non sono *simpliciter* il medesimo –, abbiamo che, ai due, che stanno dall'una e dall'altra parte del segno della *tautotes*, viene fatta perlomeno mancare la possibilità di distinguersi per il tramite, certamente velleitario, della grammatica. Dovendosi infatti intendere l'inerenza tra i due *ratione sui ipsius*, allora, in questa circostanza, non ha più senso parlare di un *a* che sia sé stesso chiamandosi *b*, non ha più senso illustrare i due, che sono lo stesso, con una nomenclatura che continua a catturare l'attenzione sull'aspetto propriamente spurio della divergenza; a questo proposito *Tautotes* ha dunque la giusta accortezza di migliorare l'espressione e la formulazione del testo, facendo assumere alla tautologia anche l'eufonia che più le si addice: *a*=*a*, senza nulla più, se non la sua stessa ripetizione: (*a*=*a*) = (*a*=*a*) [268].
La parte centrale del periodo summenzionato, quella dove parenteticamente viene affermato che «la negazione del determinato è identica al suo essere un determinato, come il rosso è identico al suo essere un colore»[269] vale peraltro da un punto di vista concettuale come precisa riconferma di quanto in *Essenza del nichilismo* si era altrimenti riferito a proposito di una negazione che è il proprio fondamento nel senso di essere coincidetente con ciò senza di cui essa punto non sarebbe. Così come la negazione non sarebbe negazione senza il proprio essere un determinato, così il rosso non sarebbe rosso senza il proprio immediato corrispondere al fatto di essere un colore. Il senso della tautologia viene peraltro amplificato dal fatto che l'autore non solo si limita ad affermare che il fondamento, la determinatezza, è ciò senza di cui la negazione non sarebbe, ma si pone anche nella condizione di interpretare il

[267] E. Severino, *Tautotes*, cit., pp. 224-225.
[268] Si può certamente osservare che *a*=*a* subisce in (*a*=*a*) = (*a*=*a*) la dismisura di una certa quale "ridondanza". È vero che questo doppio giro di *tautotes* occorre per serrare l'identità nella sua perfetta e incontrovertibile pienezza, sicché dicendo (*a*=*a*) = (*a*=*a*) non si dice null'altro, a rigore, che lo stesso semplicissimo (*a*=*a*), e tuttavia è anche vero che l'identità, in questa parabola, risulta come raddoppiata nella sua stessa medesimezza, risulta in sé stessa moltiplicata, come se, almeno per un momento, occorresse ribadire, nel ripeterlo – (*a*=*a*) = (*a*=*a*) – quanto già originariamente detto – (*a*=*a*) –, a scanso di equivoci. Ma qui è proprio l' "equivoco" il baricentro della questione. Cosa significa che l'identità scansa l'equivoco del proprio fraintendimento? E come è possibile che questa diversione, si renda visibile e percepibile proprio *all'interno* della formula dell'identità, ovvero all'interno della *tautotes*?
[269] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 52.

senso di questo esser "ciò senza di cui non" rendendo l'espressione equivalente a quella che dice la negazione non poter esser sé stessa senza sé medesima. Essere senza fondamento è lo stesso che essere senza sé stessi, e questo accade anche nel caso di un personaggio, e di una identità, che si vuole così eccezionale e reticente da prender nome di negazione proprio nello scenario della verità. Il fondamento non è quindi concepito da Severino come qualcosa che sia, rispetto alla negazione, più perentorio di quanto non sia invero anche nel contempo intimo al suo corpo ed alla sua stessa reticenza. Così devesi intendere il colore; nulla di questo "genere" può essere inteso come qualcosa che abusi in prepotenza per conferire alle proprie determinazioni una loro astratta identità. Nulla del rosso può differire, contrastandolo, il *proprio* esser colore. La seguente questione, ovverosia l'equivalenza tra l'esser rosso e l'esser negazione, quindi tra l'esser colore e l'esser un ché di determinato, può essere opportunamente approfondita, ed il suo approfondimento condurrà direttamente alla delucidazione critica del problema speculativo che sta più propriamente al centro della presente sezione espositiva, e che a tutt'ora non è ancora pervenuta ad una chiara determinazione di senso.

Innanzitutto, però, bisogna imporre una domanda, ovverosia una torsione problematica, ai testi presi in esame, i quali, su questo punto, sembrano entrambi sostanzialmente concordi circa il senso da attribuire alla *tautotes*, e quindi, circa il senso complessivo da accordare all'inerenza *ratione sui ipsius*. Infatti, domandiamoci: affermando, come si afferma in *Essenza del nichilismo*, che la negazione del determinato sta al proprio esser determinato come qualcosa sta a *sé medesimo*, e affermando, così come si afferma in *Tautotes*, che la negazione del determinato sta al proprio esser determinato come il rosso sta al proprio esser colore, insomma, muovendo a partire dalla stessa statuizione del primo asserto – "la negazione del determinato è un determinato" – non ci si pone forse nella condizione di affermare la più patente ed evidente aporia? Non è forse questa, al di là delle acrobazie che il positivo può legittimamente compiere per dimorare all'interno del negativo, una espressione di concetto che, anche in parola, lascia l'amarezza e un residuo inestinguibile di insoddisfazione? Più precisamente: dire che la negazione del determinato è un determinato non è forse come dire che il non-rosso è rosso?

La domanda, lungi dall'essere astrattamente critica nei confronti dell'ordito argomentativo severiniano, semplicemente si limita, in questo caso, a registrare esplicitamente una perplessità che deve aver più che semplicemente sfiorato il filosofo nella sua intensa elaborazione circa il problema generale della "confutazione". Infatti, sia in *Essenza del nichilismo*, sia in *Tautotes*, e, non a caso, proprio in luogo, rispettivamente, della

formulazione e poi della revisione grammaticale di questo primo asserto della prima figura dell'*elenchos*, il problema summenzionato viene posto esplicitamente al centro delle attenzioni speculative del filosofo, visibilmente intrecciato ad una forte inquietudine speculativa. Partiamo nell'analisi da *Essenza del nichilismo*. Severino riflette ora infatti più approfonditamente sulla questione seguente:

> L'asserto: «La negazione del determinato è un determinato» non è poi – è interessante osservarlo – esso stesso una proposizione autocontraddittoria (come se si dicesse che «il non-rosso» – la negazione del rosso – è rosso), giacché tale asserto non dice che ciò che riesce effettivamente a realizzarsi come indeterminato sia determinato (nel qual caso sarebbe certamente auto-contraddittorio), ma dice che l'atto che nega l'esistenza del determinato è un atto determinato; 'negazione del determinato' non significa qui 'indeterminato', bensì: 'affermazione che l'essere è non essere': i due significati sono formalmente distinti.[270]

Già in *Essenza del nichilismo* compare dunque la traccia visibile di questo esempio, l'esser rosso da parte di quel certo *non* di rosso che è la "negazione". L'equivalenza di concetto proposta nell'esempio, sebbene in modalità differenti, si presenterà anche in *Tautotes*, giacché, come è stato considerato in precedenza, la negazione sta alla propria determinatezza così come il rosso sta al proprio esser colore, onde risulta chiaro che la negazione non dovrebbe potersi costituire come contraria o come avversa alla sua propria colorazione. La metaforica esemplificata introduce dunque, cedendogli il passo, all'esposizione di una problematica che, al di là di sempre possibili e ulteriori approfondimenti di senso, si presenta con grande chiarezza, e la quale può essere mostrata nel modo seguente.

Ora, proprio rimanendo all'interno della formulazione anche grammaticale suggerita nel primo asserto, dove si afferma che ad essere un determinato è proprio la negazione del determinato e non una qualsiasi e generica determinatezza, è innegabile che la negazione, se appunto di negazione si tratta, presenti sé stessa in modo tale da pretendere di essere interrogata circa la propria determinatezza solo *a partire* da un suo qualche irriducibile carattere negativo, riottoso e in sé stesso ripiegantesi. Infatti, benché la negazione del determinato sia un determinato, e lo sia, come vuole Severino, all'insegna dell'identità assoluta, tuttavia non è difficile esprimere una qualche perplessità sul fatto che, almeno da un punto di vista linguistico, il primo asserto, comunque sia, non afferma l'esser "determinato" da parte del "determinato", non afferma cioè semplicemente che il determinato è determinato, ma afferma che ad essere determinato è un determinato tale da avere nei confronti della

[270] Ibid.

determinatezza una qualche sia pure ineffabile *ritrosia*. Il punto è questo: benché determinata rimane percepibile un'aura di *non* determinatezza nella "determinatezza" della negazione.

A questo punto, se è vero dunque che, attraverso la formulazione grammaticale del primo asserto, dobbiamo in qualche modo poter attribuire alla negazione un *nescio quid* di avversità irriducibile, allora appare evidente che questo stesso elemento di contrarietà non può che far apparire almeno per un momento la "determinatezza", comunque accordata alla negazione, come una determinatezza non esattamente affermata e proferita, *simpliciter*, da una determinatezza, quanto piuttosto affermata e ribadita da una *non* determinatezza. Ma come poter affermare del "contrario del determinato" l'esser punto "determinato" senza perdere il chiaroscuro del "contrasto" che solo rende visibile ai nostri occhi la *negazione* come tale?

Stante la validità di questa circostanza concettuale – e cioè che la negazione sia davvero in prima battuta considerata come una *negazione*, e non come quella stessa determinatezza che pure essa è – sembrerebbe che il primo asserto, più che eludere e scalzare l'aporia, sia soprattutto responsabile di aver conferito forma e sigla ad una vera e propria contraddizione, relativamente alla quale, di qualcosa, e cioè la non-determinatezza della negazione, si dice appunto che è qualcos'*altro*, ovvero quell'altro dalla non-determinatezza che è costituito appunto dalla determinatezza; oppure anche, tornando all'esempio precedentemente rilevato, si afferma di quel qualcosa, che è il non-rosso, che è quell'altro dal non-rosso che è appunto il suo stesso esser rosso. Il primo asserto sembra dunque tanto risolutivo quanto però insieme anche dissonante e aporetico.

Severino cerca dunque determinatamente di reagire a questa possibile titubanza che sorge all'interno della statuizione del primo asserto, nella cui formulazione, o esecuzione, si finisce contraddittoriamente per affermare di quella che, dopotutto, è e dev'essere riconosciuta col nome di una *non determinatezza* (ossia la negazione della determinatezza), l'esser tautologicamente una *determinatezza*, onde si finisce per attribuire alla *non determinatezza* la *determinatezza*, e cioè alla *negatività* la *positività*, che non può essere invece in alcun modo fatta convenire alla negazione qualora questa venga presa e considerata proprio rispetto al margine di indeterminatezza che dopotutto sembrerebbe contraddistinguerla.

In questo modo, e cioè dando ascolto all'ossimoro che continua in qualche modo a risuonare nell' "alfabeto" del primo asserto, e, nondimeno, proprio per via della caratteristica immediatezza e trasparenza di un nesso che, all'insegna della *tautotes*, non conosce mediazioni di sorta, dovremmo concludere affermando necessariamente che l'inerenza *ratione sui ipsius* risulterebbe, a ben vedere, più che non la soluzione, l'inasprimento e l'esulcerazione dell'aporia. Severino tenta dunque di contrastare questa deriva aporetica, tenta

cioè di fronteggiare la contraddizione che, anche solo alla semplice lettura dell'asserto, in qualche modo risulta patente, proprio perché, nella sua formulazione, l'asserto sembra attribuire direttamente l'esser determinato a qualcosa che, in quanto negazione, tende piuttosto a presentare sé stesso come un *non* di determinato. Ma la negazione del determinato corrisponde effettivamente ad un ché di indeterminato? La risposta di Severino a questa problematica appare certamente estremamente lucida, così pure la sua capacità di fronteggiare e dissipare l'apparente paradossalità della questione. Almeno in un primo tempo. Cerchiamo dunque anzitutto di illustrare la risoluzione severiniana della problematica.

A questo riguardo l'autore si difende affermando che ciò che nell'asserto in questione sembrerebbe presentarsi come un *non* di determinatezza, e, quindi, come un'assenza di determinatezza (ossia l'esser negazione del determinato da parte della stessa negazione) non è mai effettivamente posto nell'asserto come un ché di veramente indeterminato, non è mai considerato come semplice "assenza" e "indeterminatezza". Certamente, se nell'affermazione che la dice essere *determinata* si prendesse la negazione proprio *come indeterminazione* e cioè come *assenza di determinazione* allora la fisionomia concettuale del primo asserto non potrebbe che risultare e apparire profondamente contraddittoria. Rimarrebbe da chiedersi, ma è una domanda retorica subito fugata dallo stesso Severino, come possa mai l'asserto non assumere la negazione del determinato proprio come una siffatta e pretesa *indeterminatezza*, e cioè come sia possibile che nell'asserto la negatività della negazione non sia presa e considerata come espressione di un *non* di determinatezza. Severino articola la risposta nella maniera seguente: l'asserto, infatti, è in grado di "neutralizzare" la negatività che sembrerebbe più propriamente *indeterminata* della negazione perché, semplicemente, è la stessa negazione del determinato a non riuscire «effettivamente a realizzarsi come indeterminato». È il carattere promiscuo della negazione, che si concede spontaneamente al dominio della significazione, a sottrarla dalla tenebra inscrutabile dell'assoluta indeterminatezza. L'asserto è dunque "autorizzato" a prendere e rilevare della negazione quanto la stessa negazione è disposta a consegnargli, e cioè quanto di questa "negazione" va *realizzandosi*, e non quanto di essa, se si può dir così, va *irrealizzandosi*, l'asserto ascolta quanto la negazione dice, non quanto essa non dice e continuare a serbare come rancorosamente dentro di sé. Sicché, quel tanto di negazione che va "realizzandosi", e, quindi, quel tanto della negazione che va acquistando consistenza semantica, può essere soltanto il suo stesso esser un ché di determinato; ragion per cui, anche e perfino nella ripulsa del negativo viene sempre e originariamente attinta l'inviolabile fedeltà al positivo, che in ogni manifestazione dell'essere

si fa innanzi. È il negativo, è la negazione, a firmare di suo pugno il giuramento di fedeltà al positivo, l'asserto invece – l'*elenchos* – non fa che sottoscrivere ed accogliere il giuramento in nome della verità che viene detta e pronunciata dalla negazione stessa. Severino, nel passo summenzionato, è chiarissimo:

> tale asserto non dice che ciò che riesce effettivamente a realizzarsi come indeterminato sia determinato (nel qual caso sarebbe certamente auto-contraddittorio), ma dice che l'atto che nega l'esistenza del determinato è un atto determinato; 'negazione del determinato' non significa qui 'indeterminato', bensì: 'affermazione che l'essere è non essere': i due significati sono formalmente distinti.[271]

La negazione del determinato non è dunque nulla più che il proprio gesto di significazione del determinato[272], e, come per la tautologia, espressa nel perfetto rispecchiamento dell'inerenza *ratione sui ipsius,* bisogna affermare anche della negazione (soggetto) il suo essere *non altro* che *lo stesso* del determinato (predicato), ossia: *lo stesso* di *quella stessa* determinatezza che la negazione va affermando allorquando nega. La ridondanza, ancora una volta, è voluta, e la negatività dilegua lasciando in vista nell'asserto *non altro* che l'equivalenza e l'identità.

2. Le condizione della indeterminatezza della negazione in Essenza del Nichilismo.

Ora, se è vero che la negazione del determinato non riesce di fatto in alcun modo ad essere negazione senza essere nel contempo anche affermazione di ciò che nega (affermazione della propria inalienabile determinatezza), e se quindi, come lo stesso Severino rileva nella chiusura del passaggio summenzionato, non bisogna mai confondere l'esser "negazione del determinato" con l'esser un ché di "indeterminato" (a cui la negazione soltanto aspirerebbe), tuttavia è possibile cercare di considerare più da vicino che cosa l'autore abbia mai avuto idea di intendere, allorquando considera, nel negarlo, questo atto che, a differenza di quello costituito effettivamente dal gesto di negazione, si sarebbe invece perlomeno voluto realizzare *come indeterminato,* e che, qualora fosse stato assunto come "soggetto" del primo asserto

[271] Ibid.

[272] Sarebbe certamente interessante, a questo proposito, interpellare il testo per sapere più esattamente come sia possibile, anche solo per un istante, riferirsi ad un atto determinato – che non è in alcun modo *indeterminato,* e di cui appunto viene sempre ed esclusivamente rivelata soltanto la determinatezza – considerandolo come un atto che *nega* l'esistenza del determinato; sarebbe dunque certamente interessante aprire nuovamente l'indagine alla seguente domanda speculativa: come è possibile porre una *negatività*, sia pure essa anche solo una negatività di intenti e non di fatti, che sia tale, negatività, proprio rispetto alla propria "determinatezza"? Come è possibile pensarla come caratteristica propria di un atto che, tautologicamente e originariamente, è essente la propria determinatezza senza mai rinnegarla? La domanda, che, all'umore filosofico prevalente della presente disamina, certamente non è nuova, va tuttavia per il momento lasciata cadere per consentire all'indagine di prepararla con più accuratezza facendola affiorare all'interno della stessa posizione severiniana.

della prima figura, proprio per via di questa sua caotica e irrisolta indeterminatezza, avrebbe indubbiamente innescato all'interno della tautologia la più insanabile tra le aporie. Chiediamoci: se la negazione del determinato non riesce *effettivamente* a realizzarsi come indeterminatezza, allora, quali sono le condizioni che la negazione avrebbe dovuto osservare per vedersi almeno in linea di principio soddisfatta circa il proprio inesausto malumore ontonoetico? La questione potrebbe anche essere formulata nel modo seguente: quale sembianza la negazione avrebbe dovuto assumere per riuscire effettivamente a costituire sé stessa come *non* di determinatezza, e, quindi, «come indeterminatezza»?

L'aspetto principale del passaggio citato in precedenza, lo *Schwerpunkt* attorno a cui verte il responso severiniano e attraverso cui l'autore difende la struttura del primo asserto dall'aggressione della contraddizione, verte appunto sul rilevamento secondo cui il semantema "negazione del determinato" non significa "indeterminato", ché, se invece il semantema negazione del determinato riuscisse in qualche misura a costituirsi come indeterminato, allora, per stessa ammissione dell'autore, l'asserto "la negazione del determinato è un determinato" risulterebbe un'espressione aporetica, e sarebbe sostanzialmente equivalente a quella che dicesse essere il non-rosso un rosso, oppure, si potrebbe aggiungere senza pena di ingigantire troppo la problematica, *kaos* il *kosmos*.
A questo punto, rispetto al presente contesto speculativo, non appare secondario cercare di comprendere con maggiore accuratezza quali sarebbero concretamente le circostanze – che Severino dice comunque non essere in alcun modo verificate nel caso del primo asserto – in relazione a cui il semantema "negazione del determinato" perverrebbe alla forma dell' "indeterminato". Se riuscissimo a definire meglio il profilo di queste circostanze concettuali che renderebbero la negazione assolutamente incompossibile alla determinatezza sarebbe dunque possibile anche affermare con più precisione in che senso il primo asserto riuscirebbe indenne dalla contraddizione. Per articolare la questione si può prendere in considerazione un passaggio di *Essenza del nichilismo*, e uno di *Tautotes*, lasciando sempre vigile sullo sfondo il seguente quesito: cosa consentirebbe alla negazione di costituirsi *come indeterminatezza*?

In *Essenza del nichilismo*, sempre in relazione al passaggio surriferito, si afferma appunto che la negazione del determinato non riesce effettivamente a costituirsi come indeterminato; il sottinteso, naturalmente, è che la negazione non riesce a costituirsi come indeterminato perché, semplicemente, apre bocca, proferisce parola, si auto ammutolisce al dominio della semantica (che è certamente un potente ossimoro, essendo la "semantica" il gesto di parola e

di significazione). Questa negazione è una negazione *determinata* proprio perché va determinatamente significando la propria intenzione di negare. Si potrebbe forse fare altrimenti? Potrebbe forse la negazione lasciare indeterminata la propria intenzione di negare? Sempre in *Essenza del nichilismo* Severino esprime il senso di questa impossibilità affermando della negazione:

> non riesce a liberarsi da ciò che nega, ma se ne fa essa stessa portatrice; non riesce a strapparsi di dosso ciò che nega, a tenerselo davanti e a investirlo con la propria condanna, ma ciò che crede di aver dinnanzi come condannato, le sta alle spalle e dirige, insieme ad ogni pensiero, anche il pensiero che scaglia la condanna.[273]

Dal passaggio surriferito possiamo trarre preziose indicazioni per comprendere meglio, convertendolo positivamente, in quale maniera la negazione si sarebbe dovuta comportare per poter essere, così come sarebbe voluta, una negazione *indeterminata*, ovvero una negazione che, in quanto indeterminata, non potrebbe occupare il posto di "soggetto" all'interno del primo asserto senza non importare nel contempo una irresolubile conflittualità con il suo proprio "predicato" ossia con la determinatezza attribuitagli. Gli elementi concettuali che avrebbero potuto rendere la negazione del determinato un che di indeterminato sono dunque sintetizzabili nel modo seguente: una negazione indeterminata avrebbe dovuto liberarsi da ciò che nega, avrebbe dovuto strapparsi di dosso la propria determinatezza, tenersela davanti, e, nondimeno, investirla con la propria condanna, insomma: condizione di *indeterminatezza* della negazione sarebbe stato avere come esito del suo gesto l'apparire della determinatezza come qualcosa che giace dinnanzi alla negazione *come condannata*. La negazione sarebbe *come indeterminata* se la determinatezza fosse *come condannata*. Certo, se la negazione fosse indeterminata non avrebbe più punto per ciò stesso alcuna possibilità di infliggere il colpo della condanna, ma questa è una complicazione, e, nondimeno, un ulteriore risvolto aporetico, che per il momento non interessa mettere specificamente in risalto.

Al di là della molteplicità di significati e di sfumature che possono essere individuate come elementi utili alla comprensione del profilo di una negazione "indeterminata", la caratteristica speculativa determinante di ciò che la negazione avrebbe dovuto fare per potersi costituire autenticamente come puro "non" di *determinatatezza* può essere tuttavia sostanzialmente definita nella "capacità", che la negazione avrebbe appunto dovuto possedere, di rendersi "impermeabile" alla determinatezza. Non è un caso se tutte le espressioni usate dall'autore nel passaggio summenzionato tendono a rimarcare l'impotenza della negazione proprio in

[273] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 45.

relazione alla sua sostanziale *permeabilità* rispetto a ciò che la negazione sta negando. Una negazione potente sarebbe infatti una negazione *efficiente*, capace di ostacolare il determinato facendolo arrestare sulla soglia del proprio recinto e del proprio dominio. Viceversa la negazione si lascia interamente invadere dal proprio avversario. Peraltro, non è secondario sottolineare che, proprio per via di questo genere di *permeabilità*, e quindi del grado di intrinsecazione tra negazione e determinatezza, si è spesso considerato il gesto di negazione non semplicemente come un gesto che *nega* la verità, quanto piuttosto, come un gesto che *rinnega* la verità, il quale dunque è un atto che, nel negarla, si è anche soprattutto *appropriato* del qualcosa contro cui pure, potremmo dire sorprendentemente, intende scagliarsi. Allora, proprio per via di questa sostanziale "intimità" tra la negazione e la determinatezza negata – intimità che Severino tende giustamente ad esprimere mediante l'immagine di una negazione che «non riesce a strapparsi di dosso ciò che nega» –, la negazione nega qualcosa che invero sta *rinnegando* – essendo il rinnegare un gesto irriconoscente e irriverente che alcuno rivolge nei confronti del suo stesso possesso, ossia del suo stesso carico noetico, rifiutandolo. La determinatezza è dunque la carne di cui la negazione non si capacita mai, nel senso che non si rende capace, di potersi dispogliare.

Una negazione indeterminata, d'altro canto, sarebbe invece stata quella effettivamente capace di dispogliarsi della propria positività, di liberarsene, e, quindi, propriamente, di *interdirla* da sé.

Così come la verità pone l'errore, ma *come tolto*, e cioè interdicendo lui il passaggio all'interno del recinto della propria incontraddittoria *tautotes*, così, allo stesso modo, una negazione potente, avrebbe dovuto inter-dire e vietare l'accesso alla determinatezza che continua tuttavia inesauribilmente a rifluire all'interno della reticente recidivia del negare. Certo, a scanso di equivoci bisogna avere anche cura di sottolineare, che un'assoluta impermeabilità al proprio nemico non sarebbe auspicabile, perché equivarrebbe ad indifferenza, e, quindi, nuovamente, come vuole l'etimo della parola, ad una incapacità di distinguersi dal proprio avversario, ovvero, propriamente, una incapacità di avversarlo. Tanto è vero, che, ad esempio, anche la verità, come pure è già stato varie volte sottolineato, in qualche modo lascia trapelare in sé un barlume dell'errore che essa sta negando, una certa quale notizia della contraddizione, che quindi si presentifica, ma in questo caso ciò che trapela all'interno della sintassi della verità non è la contraddizione *come tale*, quanto piuttosto, diciamo così, il suo imago, la forma svirilizzata, vinta e oramai neutralizzata. Così anche l'errore, anche la negazione, qualora questa fosse stata effettivamente potente nei confronti della verità a cui si oppugna, avrebbe dovuto per ciò stesso interdire l'accesso alla

determinatezza, avrebbe dovuto porla *soltanto come tolta*, senza che la luce della verità potesse in alcun modo sopravvivere dentro la negazione affiorando dalla penombra in cui devesi invece vederla costretta. Se, pertanto, la negazione avesse fatto trapelare in sé la verità che nega riuscendo a mettere in atto di essa soltanto la sua immagine, ovvero soltanto il suo "fantasma", allora probabilmente –ignorando momentaneamente tutte le altre forme di aporia che sarebbero comunque conseguite da una simile assunzione –, la negazione avrebbe avuto effettivamente gioco di costituirsi *come indeterminata*, ossia come libera e affrancata dalla necessità di affermare, senza toglierla, la determinatezza contro cui si avversa.

La qual cosa, tuttavia, è certamente impossibile, giacché la negazione, se vuole negare e non non-negare, è sempre anche inevitabilmente *affermazione* di ciò che nega, sicché lascia trapelare la determinatezza osteggiata in modo da non riuscire in alcun modo a disporla su di un piano onto-sintattico differente, ossia in una regione altra da quella in cui la negazione esercita di diritto il proprio dissenso – cosa questa, che invece sembra essere esclusiva prerogativa della negazione sprigionata dalla verità nei confronti dell'errore, ovvero della determinatezza nei confronti della contraddizione.

Essenza del nichilismo non specifica però concretamente se si possono presentare casi di questo genere, ma si limita a negare formalmente che ciò possa accadere, nega, cioè, che la negazione possa in alcuna maniera interdire da sé l'accesso alla determinatezza, nega che la negazione possa far assentare da sé la presenza intramontabile del positivo. Proprio per questo genere di certezza speculativa il primo asserto può essere legittimamente considerato al riparo da qualsiasi forma di contraddizione, onde l'affermazione secondo cui "la negazione del determinato è un determinato", ossia, la sigla del primo asserto, si limita soltanto a pronunciare il referto di una identità coniata *ab origine*, una *tautotes*, questa, che la velleità della negazione non è in alcun modo in grado di scalfire, anzi. Come dicevasi, è proprio per via di questa *incapacità* della negazione di interdire con efficacia la propria determinatezza, oppure – per rispettare ancora maggiormente il senso dell'intimità in cui Severino vuole vedere associati i termini della predicazione –, per via di questa *capacità* della negazione ad essere *incapace* di interdire la sua stessa determinatezza, che il primo asserto può godere della beatitudine inscritta nell'inerenza *ratione sui ipsius*. Il predicato (il determinato) è riferito alla negazione attraverso l'esercizio della negazione stessa: questo significa *ratione sui*, e questo significa tecnicamente che la negazione si rende permeabile alla determinatezza che rinnega, ossia che l'esser determinato della negazione del determinato non viene dal di fuori, ma è già filtrata all'interno, ed ha già alimentato la negazione nel suo esercizio fin dal primo inizio.

Passiamo ora all'analisi della problematica così come questa va articolandosi nel testo di *Tautotes*.

Ora, in *Tautotes*, sempre seguendo da vicino il problema delle condizioni che, in linea di principio, potrebbero consentire alla negazione di assumere le vesti dell' "indeterminato", la questione matura in una direzione speculativa differente, che non risulta del tutto priva di interne complicazioni. In prima battuta, tuttavia, rispetto alla statuizione del primo asserto, il testo si presenta comunque dichiaratamente in perfetta continuità con la direzione concettuale intrapresa da *Essenza del nichilismo*, sicché, nel primo paragrafo del capitolo XXVI, l'autore corrisponde parimenti al problema della contraddizione, e, dopo aver precisato ulteriormente la formulazione della *tautotes*, afferma:

> Come ogni altra affermazione, anche questa affermazione non è una contraddizione, solo in quanto è un'identità assoluta: (a=a) = (a=a). Anche in relazione a questa affermazione, cioè, se la negazione del determinato non mostrasse originariamente il suo essere un determinato, e dovesse attendere il sopraggiungere del predicato «un determinato» per apparire come un determinato, essa non sarebbe e non apparirebbe come un determinato, di essa, in quanto presupposta al predicato, non si potrebbe affermare che è un determinato, sì che di un non determinato, ossia di ciò che non riesce ad essere determinato, si affermerebbe che è un determinato.[274]

Suddividendo virtualmente il passaggio in tre momenti, possiamo dire che il primo espone formalmente lo schema che bisogna accordare all'identità assoluta del primo asserto; la seconda si preoccupa di determinare di quale genere di circostanza aporetica l'identità assoluta appena presentata è il superamento, e la terza, in continuità con la seconda, chiarisce le conseguenze inevitabili che scaturirebbero qualora non si facesse fronte alla contraddizione esposta nel secondo momento dell'argomentazione. Se la negazione non mostrasse originariamente il suo essere un determinato, cioè, se la negazione riuscisse in qualche modo ad interdire l'accesso della determinatezza al proprio corpo semantico, allora la negazione non apparirebbe come un ché di determinato, «sì che – conclude l'autore – di un non determinato, ossia di ciò che non riesce ad essere determinato, si affermerebbe che è un determinato».
Questa parte dell'argomentazione riprende punto per punto il dilemma, già perfettamente esposto in *Essenza del nichilismo*, relativo alle condizioni che consentirebbero alla negazione di costituirsi come negazione "indeterminata". Il linguaggio concettuale impiegato dai testi resta sostanzialmente immutato, e, nell'uno come nell'altro caso, si intregra reciprocamente senza vistose variazioni. Tuttavia, mentre *Essenza del nichilismo* parla di una negazione che

[274] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 225.

"non riesce ad essere indeterminata", *Tautotes*, invece, parla di una negazione che "non riesce ad essere determinata". Il problema è guardato da punti di vista differenti, ma lascia sostanzialmente invariata la struttura dell'argomentazione, nonché il suo proprio *telos* speculativo. Se infatti *Essenza del nichilismo* guarda alla questione di questa indeterminatezza dal punto di vista dell'*impotenza* della negazione, e cioè si limita a mostrare cosa la negazione *non* è affatto in grado di fare – onde si parla della negazione come di una negazione che *non riesce* ad essere ciò che dovrebbe – *Tautotes* invece, proprio per cercare di contrastare con radicalità maggiore il paradosso di una negazione indeterminata, si porta preliminarmente nella condizione di illustrare la *potenza* della negazione, e cioè di far toccare più da vicino che cosa accadrebbe qualora la negazione del determinato non mostrasse originariamente il suo essere un determinato – onde in questo caso si tende a porre come soggetto dell'argomentazione una negazione che, *ex suppositione*, *non riesca* ad essere determinata. Nel primo caso la negazione impotente è una negazione che non riesce ad essere indeterminata, nel secondo, invece, trattandosi provvisoriamente di illustrare la negazione come questa sarebbe se fosse *potente*, si tratta di guardare alla negazione come se questa non riuscisse ad essere determinata[275], e quindi fosse da considerare, per via di questa incapacità, come una negazione *indeterminata*. Non riuscendo a "determinarsi" la negazione riuscirebbe, se possiamo dir così, a "indeterminarsi".

Che il brano riprenda puntualmente la questione così come questa veniva affrontata in *Essenza del nichilismo*, e che dunque il brano in questione si costituisca come una sua ripresa, e, nondimeno, come suo approfondimento, può essere chiaramente evinto dal passaggio argomentativo immediatamente successivo a quello pocanzi surriferito, il quale ha il compito di chiudere il primo paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes*, ed in cui l'autore esprime un rimando più esplicito alle pagine di *Essenza del nichilismo* che sono specificamente al centro della presente sezione espositiva. Severino afferma infatti all'interno di una lunga sezione parentetica:

[275] Quest'ultima espressione, che cerca di guardare più da vicino alla geografia dello scenario im-possibile di una negazione *incapace di determinarsi*, risulta tuttavia abbastanza contorta e controintuitiva, perché, in luogo dell'accertamento di ciò che renderebbe la negazione, almeno in linea di principio, capace di negare la propria determinatezza, sarebbe stato forse più consono scrivere, al posto di "una negazione che *non riesce* ad essere determinata", di "una negazione che riesce a *non* essere determinata". La sostanza del discorso, tuttavia, non cambia, benché sia indice della ritrosia del pensatore ad accordare alla negazione una qualsiasi vitalità, una qualsivoglia potenza, che non sia quella stessa che porta la negazione a esibire ed esercitare senza mai abbandonarla la propria determinatezza semantica. In questo senso, anche indagando alla cieca, cercando di toccare con mano come sarebbe il volto dell'impossibile (una negazione assolutamente indeterminata – una negazione pura), Severino non può che realizzare l'immagine di questa negazione associandola ad una *incapacità* di determinatezza, e non ad una capacità di indeterminatezza, ché, nel dominio dell'assurdo e dell'impossibile sarebbe forse qualcosa di ancora più assurdo ed impossibile. Ancora, non che l'aporia si differenzi, e la questione subisca variazioni di sorta, ma è indice di una diversa sensibilità del filosofo, che in questo contesto non è tempo di indagare ulteriormente.

(E si rilevi che altro è affermare di qualcosa, che *non riesce* ad essere un determinato, che è un determinato – questa affermazione è una contraddizione –, e altro è affermare che la negazione del determinato è un determinato: questa affermazione, lungi dall'essere una contraddizione, è una identità assoluta, appunto perché, come si rileva in *Essenza del nichilismo* [pp. 53-54], in questa affermazione la negazione del determinato non è un'indeterminatezza [cioè un nulla] di cui si affermi il suo essere un determinato [cioè un *non* nulla], ma è una positività [un essente, un non nulla] di cui si afferma appunto il suo essere appunto una positività).[276]

Anche il presente passaggio, come il precedente, può essere disciplinato, e analizzato, cercando di suddividerlo virtualmente in diversi momenti.

In un primo momento Severino si preoccupa di esibire un importante distinguo che ricalca grosso modo quello già stabilito, da un punto di vista formale, anche nelle pagine di *Essenza del nichilismo*. In quest'ultimo, infatti, l'autore aveva già avuto cura di segnalare – come ora appunto ribadirà in *Tautotes* – che il primo asserto «non dice che ciò che riesce effettivamente a realizzarsi come indeterminato sia determinato (nel qual caso sarebbe certamente auto-contraddittorio), ma dice che l'atto che nega l'esistenza del determinato è un atto determinato»[277]. Sia *Tautotes* sia *Essenza del nichilismo* sono dunque animati su questo punto dalla medesima preoccupazione speculativa. Il primo asserto, infatti, nonostante le precauzioni concettuali adottate, sembra continuamente far risuonare nella sua stessa formulazione il paradosso di una contraddizione insolubile, sembra far risuonare il paradosso all'orecchio che ascolta il suo proclama: "la negazione del determinato è un determinato", suona sempre irrimediabilmente come: "non-a è a", oppure: "il non-rosso è rosso". Come fare dunque a rimediare questa astrattezza e incapacità dell'ascolto che riceve in suono la formula del primo asserto? Per Severino basta rilevare e porre all'attenzione il distinguo di cui si è parlato pocanzi, sicché, un conto, come vuole anche *Essenza del nichilismo*, è dire che un'indeterminatezza è una determinatezza – un conto è dire che ciò che riesce a realizzarsi come indeterminato è un determinato – che, ammette il filosofo, «sarebbe certamente autocontraddittorio»[278] –, e un altro conto, invece, è dire di quella determinatezza, che è "la negazione della determinatezza", è un ché di determinato – un altro conto è dire, insomma, che il negativo è positivo *nella misura* in cui è positivo. Così, allo stesso modo, con le variazioni di prospettiva e di terminologia precedentemente segnalate, procede anche *Tautotes*: un conto è dire che ciò che non riesce ad essere determinato è determinato (e, come

[276] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 225.
[277] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 53.
[278] Ibid.

ammette il filosofo anche in *Tautotes*, «questa affermazione è una contraddizione»[279]), un altro conto, tutto un altro conto, «è affermare che la negazione del determinato è un determinato»[280], ossia affermare la determinatezza di una determinatezza. *Tautotes* corrisponde, semplicemente ripetendola, alla problematica aperta da *Essenza del nichilismo*.

Ora, passando al secondo momento dell'argomentazione per esteso surriferita, Severino svolge un'interessante spiegazione aggiuntiva delle ragioni che devono poter essere accolte al fine di impedire un ascolto del primo asserto che lasci apparire la formulazione di questo come patentemente contraddittoria, ed in cui, volendo affermare la *tautotes*, volendo affermare l'identità della negazione, si finisce invece per affermare l'assurdo di una negazione "determinata-indeterminata". L'autore, a questo riguardo, comincia dunque la sua spiegazione rilevando che l'identità della negazione espressa nel primo asserto è lungi dal poter essere contraddittoria per la ragione che, essendo questa un'identità assoluta, allora in essa «la negazione del determinato non è un'indeterminatezza [cioè un nulla] di cui si affermi il suo essere un determinato [cioè un *non* nulla]»[281]. La spiegazione severiniana ripete sostanzialmente l'argomentazione già allestita in *Essenza del nichilismo*, integrandola con alcuni riferimenti concettuali aggiuntivi, che valgono come coordinate utili a dirimere con più nettezza la problematica posta in gioco.

Pertanto, come precisato pocanzi dall'autore, nella formulazione del primo asserto non si afferma l'identità tra quegli assolutamente distinti ed incomponibili che sono l' "indeterminato" (soggetto) e quell'assolutamente altro dall'indeterminato che è il "determinato" (predicato). L'introduzione dei concetti di "nulla" e "non nulla" affiancati rispettivamente a quelli di "indeterminato" e "determinato" aiuta certamente ad esacerbare il paradosso e a mostrare con più nettezza i contorni dell'aporia in cui si incorrerebbe qualora si volesse intendere la "negazione del determinato" come un assoluto *non* di determinatezza, come una pura indeterminazione. Si vuole dunque forse pensare alla negazione del determinato come ad una non determinazione? Bene, allora si consideri che, se da una parte è vero che la negazione, per essere tale, richiede in qualche misura di esercitarsi distanziandosi e oltraggiando il proprio determinato, portandosi appunto per un istante *oltre* il suo tracciato – ché, altrimenti, negazione del determinato propriamente detta non si darebbe –, tuttavia si consideri inoltre che questo stesso "oltraggio", rivolto da parte della negazione nei confronti del determinato, benché, *come oltraggio*, alluda ad un qualche sia pure infinitesimo "oltrepassamento" della soglia della determinatezza, non potrà mai essere abbastanza

[279] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 225.
[280] Ibid.
[281] Ibid.

oltraggioso da condurre il pensiero fino al punto da intendere questa regione *ulteriore*, in cui la negazione conduce sé stessa, come un "nulla"; infatti, per quanto emblematica e riottosa, per quanto irriducibile e oltraggiosa, in tutti i sensi della parola, la negazione del determinato è pur sempre qualcosa. E' *pur sempre* un ché di determinato.[282]

A partire da questo genere di osservazioni è dunque possibile rendere intellegibile la formula del primo asserto, "la negazione del determinato è un determinato", in modo tale che il suo "soggetto", e cioè "la negazione del determinato", risuoni già invero come «una positività [un essente, un non nulla] di cui si afferma il suo essere appunto una positività»[283]. La "negazione del determinato", per quanto aberrante, non può essere allora un "non di determinato", o "un'assenza di determinato", quanto piuttosto, e *innanzitutto*, "un determinato di negazione".

In questo senso, l'identità esposta nel primo asserto può finalmente rappresentare sé stessa come assolutamente libera dal nichilismo che, attraverso l'assimilazione indebita del concetto di "negazione" con quello di "indeterminazione", sibillava nascostamente la contraddizione all'interno della *tautotes*, divorandola dall'interno.

È soprattutto interessante però osservare, a questo riguardo, il modo in cui il discorso severiniano procede nell'ultima parte della sua argomentazione, là dove, per far apparire chiaramente l'aporia di una negazione indeterminata Severino evoca appunto l'opposizione universale tra non essere ed essere, ovvero tra "non-nulla" e "nulla". Il rango dell'evocazione, come precedentemente mostrato, aiuta peraltro a capire meglio il grado di aporeticità da cui la *tautotes* dovrebbe essere libera, ma offre anche nel contempo l'occasione per intensificare il carattere problematico della questione. Come è stato precisato già in precedenza l'asserto non

[282] L'interiezione che chiude l'osservazione valga come semplice occasione per svolgere un rimando alla sezione conclusiva del VI par. di *Ritornare a Parmenide*, cit., pp. 56-57, in cui Severino, in aperto contrasto con G. Bontadini circa la definizione e lo statuto da attribuire alla contraddizione, ovvero alla negazione contraddicentesi, afferma, richiamandosi direttamente alle parole del maestro: «Per Bontadini "un pensiero che si contraddice, si annulla. Contraddicendosi dice il doppio di quel che dovrebbe dire, ma il risultato del troppo dire (implicito o esplicito) è l'annullamento del pensiero. La istanza suprema risulta essere, pertanto, quella della *positività*" (dal vol. *La filosofia contemporanea in Italia*, 1958, pp. 123-124). In questo modo, e non in quello da noi prospettato, ci si dovrebbe liberare dalla contraddizione. Ma che cosa significa che un pensiero che si contraddice si annulla? Significa che è un non pensar nulla? che non si accende alcun atto di pensiero? Che quando ci si contraddice è come se non si fosse coscienti di nulla? Si deve rispondere di no, giacché pensare che il positivo è il negativo, o che il positivo è e non è il negativo, è pur sempre un pensare; aberrante fin che si vuole, ma vivo». Così l'autore vuole appunto poter considerare la negazione del determinato: aberrante fin che si vuole, ma in qualche modo viva, e, quindi, in quanto viva, per quel tanto che essa è viva, lungi dal poter essere considerata equipollente alla pura indeterminatezza alla cui luce pure parrebbe presentarsi nella formulazione dell'asserto. Per questa ragione, ovvero, per questa neutralizzazione dell'aspetto perturbante della negazione che invece Bontadini intende sottolineare, Severino può peraltro proporsi di non dover in alcun modo espungere o doversi liberare dalla contraddizione, appunto perché non la considera in alcun modo come quel doppio che sarebbe capace di alterare l'interna simmetria della *tautotes* che la custodisce. Ma è proprio così? Riesce l'identità della negazione a sostenere effettivamente il peso della sua doppiezza e del suo inalienabile bifrontismo?

[283] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 225.

intende minimamente guardare alla negazione come ad un ché di indeterminato, cosa, questa, che costringerebbe il pensatore a celebrare involontariamente un illecito matrimonio tra quel "nulla" che sarebbe appunto l'indeterminato, e quel *non* nulla che sarebbe invece l'esser determinato. L'asserto vuole invece siglare la *tautotes* tra due che sono invero originariamente uno, tra due che sono coniugi nello stesso, vuole quindi predicare l'essere dell'essere, e dire di quel non nulla che è la negazione del determinato (soggetto) l'esser quel non nulla che è l'esser un ché di determinato (predicato).

La questione, da questo punto di vista, è chiarissima. Tuttavia, il problema, e se vogliamo, l'equivoco, si gioca tutto nell'evidenza e nella rilevanza che, nel gioco della *tautotes* e della sua negazione, è assunto dal "non", dalla particella negativa che traspare prepotentemente all'interno dell'asserto, e che, sebbene mascherata, fa acquisire a quel determinato, che è la negazione del determinato, una tonalità di voce che risulta assai troppo sfrontata ed esagerata se pensata, viceversa, come parola d'invito e di confidenza nei rispetti del proprio inseparabile coniuge. Che la negazione rivolga alla sua stessa determinatezza, nel cerchio della più intima confidenza, un "si" che ha comunque il sapore di un "no", e che le parole più strette che i due possano confidarsi siano inquinate dal malumore, appare certamente una circostanza estremamente tragica e paradossale. L'asserto (la negazione del determinato è un determinato) continua dunque perennemente a risuonare in modo discorde, e la melodia della *tautotes* resta soggetta al divverbio di una nota discontinua, di uno strumento che suona in controtempo, e questo proprio perché nel soggetto, "negazione del determinato", non si può non udire la ritrosia del "non", la ritrosia del negativo che ripulsa il positivo a cui pure è originariamente consegnato. È sintomatico, a questo proposito, che questa stessa capacità di "non" irriconosciuta alla negazione, compaia tuttavia sempre *al rovescio* nel *rifiuto* severiniano dell'aporia, ove si afferma appunto che l'asserto *non* dice l'identità tra l'indeterminato (il nulla), e quel *non* nulla che è il determinato, non dice il *niente* (l'indeterminato) identico a quel *non niente* che è il determinato. Il "non", qui, compare come spartiacque, come cesura che dirime continuamente l'impossibile, ma questo "non" è un "non" positivo che cerca perennemente di arginare la violenza, e l'assurdità, del "non" più propriamente negativo, è quello un non positivo che ha in quello *del negativo* il suo indomito alterego, e senza di cui sarebbe difficile rendere la negazione intellegibile proprio *come negazione*.

Infatti, se l'asserto non ponesse per un istante come soggetto proprio il non di determinato, il non di essere che deborda nel nulla, allora diventerebbe estremamente arduo comprendere che ne sia propriamente della "negazione", che ne sia di essa senza questa notturna presenza del "non". È vero tuttavia che, viceversa, e qui Severino dimostra di avere altrettanta ragione del

torto che gli si vuole imputare, anche il *non* è parola, anche il non è *semainein*, e quindi è determinatezza. Ma che razza di parola è?[284]

Ad ogni modo, tanto per *Tautotes* quanto per *Essenza del nichilismo* la predicazione risulta in qualche modo felice, perché, con la considerazione che il gesto di negazione è pur sempre qualcosa, che non può strapparsi di dosso ciò che nega, o che non può esimersi dal mostrare originariamente la propria determinatezza, viene sottratte alla "negazione" la capacità, che da un lato pure sembrerebbe caratterizzante, di costituirsi come *non di determinatezza*. Certo, nonostante questa edulcorazione del negativo – e si badi, un'edulcorazione compiuta dall'autore *a buon diritto* –, si continua a chiamare "negazione" la negazione, e, benché questa, come si dice, non possa non mostrarsi originariamente in sintonia con la propria determinatezza, si continua ciononostante a fare una preferenza quasi indebita, e si continua a chiamare questa (la determinatezza della negazione) col nome di quella (la negazione della determinatezza), che è cosa comunque degna di essere rilevata con una certa acribia e problematicità. Non va dimenticato che, anche etimologicamente, il termine che definisce l'esser "negazione", sia che questa negazione vada in porto, sia che naufraghi invece nella propria impotenza, è comunque un termine maggiormente prossimo al *dissenso* che non all'*assenso*, al "non", piuttosto che al "si". Proprio per questo il semantema "negazione", che compare nell'asserto, continua a significarsi irriducibilmente come *non* che, a rigore, di "non" non ha davvero più nulla: la negazione è infatti altrettanto determinata del determinato che giustamente gli si attribuisce, e quindi, come vuole l'autore, all'interno dell'asserto non può presentarsi alcuna *contraddizione* vera e propria. La negazione è dunque, di nuovo, lievissimo *flatus vocis*, un ché di non *senza il suo non*, dice di "non" senza che questo suo *non dire*[285]

[284] In questo senso possiamo dire che la parola di negazione rappresenta in qualche modo un "eccesso", ma un eccesso completamente interno alla grammatica del fondamento. Il "non" sillabato dalla negazione è dunque un "tensore" della verità, nulla più. Anche in questa espressione "nulla più", la verità viene ribadita, e, quindi, riceve lo spicco che la contraddistingue *intensificandosi* attraverso l'interna deviazione ontosintattica della negazione. Deviazione quest'ultima, che, peraltro, non ha mai veramente deragliato la via maestra dell'essere, e che, proprio per questo, può consentirci di figurare il gesto di negazione *intensive*: come un tensore, appunto, non come un semplice detrattore della verità. Lo spunto ermeneutico, che guarda alla parola di negazione come ad un "tensore", o ad una messa in allerta della verità, trae spunto dalla descrizione offertaci da G. Deleuze, *Bartleby. La formula della creazione,* cit., p. 11-12, a proposito del motto (*I would prefer not to*) con cui Bartleby sembra riuscire a smarcarsi dall'efferramento della grammatica proprio rimanendone perfettamente all'interno: «Ma soprattutto è la bizzarria della formula a travalicare la parola stessa: certo è grammaticalmente e sintatticamente corretta, ma la sua brusca conclusione, NOT TO, che lascia sospeso ciò che respinge, le conferisce un carattere radicale, una specie di funzione limite. La sua ripresa e la sua insistenza la rendono tanto più insolita e compiuta. Mormorata da una voce dolce, paziente, atona, raggiunge l'irremissibile, formando un blocco inarticolato, un fiato unico. In questo senso ha la stessa forza, la stessa funzione di una formula *agrammaticale*. […] Qui non si tratta di una parola baule (*mot-valise*), come se ne trovano il Lewis Carroll, ma di una costruzione-baule, una costruzione-fiato, un limite o un tensore».

[285] "Non dire", in questo caso, non deve significare "tacendo". "Non dire" è invece il dire che appunto appartiene al "non", un linguaggio ed una grammatica che appartengono al malumore ontologico della negazione: il dire

possa in alcun modo significare: "non determinatezza". La copula, l'identico della predicazione, è dunque felice, e la coniugazione è compiuta, se non fosse per il fatto, certamente enigmatico, ancorché retorico, che, misteriosamente, la *tautotes* della negazione non ha trovato frutto in alcuna progenie, ed è rimasta sterile a rimirarsi dinnanzi a sé stessa.[286]

3. Le condizione della indeterminatezza della negazione in Tautotes.

Se *Tautotes* ed *Essenza del nichilismo* sembrano trovarsi sostanzialmente in accordo rispettoall'impossibilità che la negazione riesca "effettivamente" nel proprio gesto, e quindi possa sconfinare nella regione dell'indistinto e dell'indeterminato, *Tautotes* si distingue però da *Essenza del nichilismo* perché dipinge più accuratamente di quest'ultimo lo scenario

che la negazione dice *in quanto* del suo stesso "non". Se invece considerassimo questo *non dire* della negazione come un suo tacere a proposito della determinatezza, allora incorreremmo nel rischio di pensare una negazione che non dice nulla, e che dunque si convertirebbe in un nulla di negazione, o, come vorrebbe anche Aristotele, *Metafisica*, 1006a 14-15, in una pianta (*homoios phyto*). Non è questo il caso. La negazione è un *non dire* solo nel senso di essere un *dire di non*. Che poi, all'interno del *dire di non* possa presentarsi una circostanza concettuale tale da indurre a dover riproporre un margine di "silenzio" della verità, e che quindi il *dire di non* si debba convertire nuovamente in un certo quale *non dire* la verità (ovvero la determinatezza), questa è un'altra questione che meriterebbe di essere indagata con attenzione esclusiva. Su questo punto si consideri peraltro anche quanto espresso tecnicamente da Severino nel par. X de *La terra e l'essenza dell'uomo*, cit., p. 216, dove Severino impiega la formula esplicita del dissenso come spartiacque concettuale per indicare la differenza che intercorre tra l'alienazione in cui consiste l'apparire astratto della totalità (la contraddizione originaria) e altri due generi di alienazione: quella, che a noi interessa principalmente, in cui consiste l'isolamento della terra, e quella, subordinata, in cui consiste la testimonianza del linguaggio metafisico. A proposito Severino scrive: «c'è una fondamentale differenza tra la prima delle forme di alienazione indicate e le altre due […] in esse la contraddizione assume un significato diverso da quello secondo cui si costituisce la prima. La quale è contraddizione non per quel che vi appare, ma per quel che non vi appare; non per ciò che vi è detto, ma per ciò che non vi è detto. Vi è detta infatti – appare – solo una parte dell'essere, non il tutto. Sì che il toglimento (che peraltro non può avvenire) di questa alienazione sarebbe l'apparire del tutto, il dire concretamente *quello stesso* che nell'alienazione è detto astrattamente – e che *per ciò* appare come contraddizione. Nelle altre due, invece, la contraddizione si forma per ciò che in esse vien detto. Nella seconda, l'isolamento della terra è negazione della verità della terra e questa negazione vien tenuta ferma unitamente alla verità della terra: qui non c'è un non dire, bensì un dir no alla verità».

[286] La metaforica, ovvero la retorica adottata in questo contesto, hanno invero un preciso riferimento speculativo, che non può essere discusso esaustivamente in questa sede: l'*elenchos* della negazione, la sua auto-confutazione originaria, non conduce altrimenti che alla ripetizione costante della propria messa in scena. Non apre, non dischiude il *Sentiero del Giorno*, non sprigiona il tramonto dell'isolamento tra soggetto e predicato, di cui pure l'*elenchos* è anche già manifestazione e cifra, ma porta alla sua interminabile "attesa". Questa attesa è in questo caso anche il segno, la cui decifrazione risulta certamente estremamente complessa, che la *koinonia* tra soggetto e predicato, ovvero la *tautotes* stessa della negazione, è rimasta *indietro* rispetto all'autentico esaudimento di sé, è rimasta tutt'ora, ancorché incontrovertibile, una radice poco fruttifera. In contrasto con questa idea di sostanziale impotenza si tenga soprattutto presente quanto espresso da Severino in *Destino della necessità*, cit., p. 462, a proposito dell'attesa del tramonto dell'errore che l'*elenchos* ha già fatto tramontare:«Ma se l'attesa del tramonto della solitudine della terra è la volontà del destino, essa è soltanto il senso, l'orientamento della soluzione del problema del contenuto dell'accadimento della terra: non è ancora il cammino. […] Se la terra è destinata al perpetuarsi della sua solitudine, il perpetuarsi della solitudine accade però all'interno dell'attesa del tramonto della solitudine. Ma se la solitudine della terra è destinata al tramonto e il destino della verità della terra ad apparire non contrastato dall'isolamento della terra, se il "Sentiero della Notte" lungo il quale il mortale cammina è destinato a diventare un passato, perché nel cerchio dell'apparire sopraggiunge il "Sentiero del Giorno", allora questo vuol dire che solo in quanto il mortale ha percorso il Sentiero della Notte, può sopraggiungere il Sentiero del Giorno e la gloria del destino della verità; che solo in quanto la non-verità dell'alienazione essenziale è accaduta può apparire la salvezza. Ma l'attesa non è il segno che l'atteso è destinato a venire? »

impossibile di ciò che la negazione dovrebbe essere per riuscire ad esser considerata come "non determinatezza". In questo senso, se la condizione *formale* che la negazione dovrebbe rispettare per essere indeterminata – e riuscire a rappresentare effettivamente un ostacolo per la formulazione dell'asserto – è già prefigurata, sebbene indirettamente, nell'idea che la negazione riesca a strapparsi di dosso ciò che nega, in *Tautotes* compare allora *concretamente* la circostanza impossibile in cui questa ripulsa andrebbe effettuandosi: ovvero colà, dove la negazione del determinato non *mostrasse* originariamente la propria determinatezza. L'accento cade ora sull'apparire, sulla im-possibilità di non *mostrare* originariamente la determinatezza di cui è negazione (o, forse, sarebbe meglio dire: la determinatezza *in cui* la negazione è negazione). Ora, che senso può assumere questa aggiunta, ovvero questa precisazione di carattere fenomenologico, rispetto al modo in cui la questione andava già figurandosi in *Essenza del nichilismo*? E in che senso possiamo stabilire che questa aggiunta vale molto più che non semplicemente come *specificazione* di quanto già esposto a partire da *Ritornare a Parmenide*?

Per rispondere a queste domande, si possono preliminarmente svolgere alcune considerazioni sul significato dell'argomento severiniano. Si può dunque cominciare ad osservare che per l'autore, se la negazione del determinato non mostrasse originariamente la propria determinatezza, allora questo suo *non mostrare* la determinatezza – determinatezza che comunque le compete e la riguarda – in certo senso varrebbe, per la determinatezza, ossia per il determinato della negazione, come ostacolo, come impedimento alla sua stessa necessità di *riguardare* la negazione a cui pure viene tautologicamente riferita. Non *mostrando* la propria determinatezza, la negazione interromperebbe il "tragitto" che connette a sé stessa quella determinatezza che, nel genitivo, compare nell'espressione "il determinato *della* negazione". Come già precedentemente segnalato, in *Tautotes* l'argomentazione si articola nel modo seguente:

> Come ogni altra affermazione, anche questa affermazione non è una contraddizione, solo in quanto è un'identità assoluta: (*a*=*a*) = (*a*=*a*). Anche in relazione a questa affermazione, cioè, se la negazione del determinato non mostrasse originariamente il suo essere un determinato, e dovesse attendere il sopraggiungere del predicato «un determinato» per apparire come un determinato, essa non sarebbe e non apparirebbe come un determinato, di essa, in quanto presupposta al predicato, non si potrebbe affermare che è un determinato, sì che di un non determinato, ossia di ciò che non riesce ad essere determinato, si affermerebbe che è un determinato.[287]

[287] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 225.

Se dunque, cercando di illuminare la prospettiva da un'angolazione inversa a quella esposta nel passaggio, la negazione del determinato *riuscisse* in qualche modo a "non mostrare" il suo essere un determinato, ovvero, riuscisse ad essere un *non* di manifestazione della sua propria determinatezza, allora è verosimile credere che, qualora così accadesse, l'affermazione contenuta nel primo asserto si costituirebbe a pieno titolo come un'espressione contraddittoria, e il primo asserto, quello che dovrebbe istituire, fin già a partire da *Essenza del nichilismo*, l'inerenza *ratione sui ipsius*, risulterebbe a conti fatti un asserto aporetico.
Prima di chiarire perché mai una negazione che non *mostrasse* la propria determinatezza riuscirebbe perciò stesso a costituirsi come *non* di determinatezza – ovvero come l'indeterminazione che tuttavia è comunque impossibile che essa sia –, è interessante osservare una sottigliezza grammaticale del testo, che non va persa di vista nel proseguo dell'indagine. Il testo, infatti, non dice semplicemente che se la negazione non mostrasse determinatezza, allora la determinatezza attribuita risulterebbe impostagli *ab extra*, il testo afferma invece, e potrebbe soltanto sembrare la stessa cosa, che se la negazione del determinato non mostrasse originariamente il *suo* essere un determinato (ovvero attendesse il sopraggiungere del predicato «un determinato» per apparire come un determinato), essa non sarebbe e non apparirebbe come un determinato. Il testo non mette mai in dubbio che la negazione sia originariamente in possesso di una qualche determinatezza, e quindi non mette mai in dubbio che la determinatezza della negazione in qualche modo anche appaia, il testo rileva piuttosto che cosa accadrebbe se questa determinatezza, che è comunque una determinatezza indiveltibile, e che dunque certamente in qualche misura deve anche poter apparire, non venisse mostrata *da parte della negazione*. L'accento cade ora precisamente sulla capacità della negazione di *non portare in scena* l' "apparire", pur anche esso necessario, della *propria* determinatezza. Per questo motivo il testo tende ad esporre la questione mantenendo fermo che la determinatezza, eventualmente non mostrata, è proprio la determinatezza della negazione, la *sua* determinatezza – che tuttavia, alla luce di ciò che è richiesto originariamente per rendere felice e serena la tautologia, la negazione ha anche l'onere di mostrare *da sé* originariamente.

Il testo, peraltro, sottopone la questione alla seguente ipotesi, che, anche per ragioni ausiliarie – che andranno progressivamente mostrandosi – va considerate alla lettera: "se la negazione del determinato non mostrasse originariamente il suo essere un determinato". L'accento cade dunque tutto sul *come* la negazione *eserciti* e si *rapporti* alla propria determinatezza, sul come essa la metta in mostra e la insceni nell'atto del negarla.

A ben vedere le considerazioni immediatamente successive alla formulazione di questa circostanza ipotetica: "se la negazione del determinato non mostrasse […]", appaiono strutturate secondo il criterio di un ragionamento che non appartiene in alcun modo ad *Essenza del nichilismo*; in questo senso è possibile dire che *Tautotes*, pur corrispondendo al nodo di una questione, quella dell'indeterminatezza, che era già stata originariamente messa a fuoco fin da *Ritornare a Parmenide*, importa nello sviluppo critico della problematica un linguaggio che, nel tenore argomentativo, risulta in certo modo fortemente discontinuo, o quantomeno irriducibile, rispetto all'ordito speculativo di *Essenza del nichilismo*.

Infatti, il ragionamento esposto dall'autore in *Tautotes* per illustrare *in quale misura* una negazione del determinato sarebbe indeterminata – affermando cioè che indeterminata sarebbe la negazione che non *mostrasse* la propria determinatezza – nella sua stessa costruzione sintattica prende chiaramente spunto da una movenza argomentativa davvero tipica delle pagine precedentemente analizzate di *Tautotes*, ove il problema della *dissociazione* tra "soggetto" e "predicato" – ovvero, in questo frangente, della separazione tra "negazione del determinato" e "determinato" – veniva espressa sovente attraverso l'immagine di un predicato, o di un soggetto, "sopraggiungenti", che finiscono, in luogo dell'originario e della predicazione, per addivenire contraddittoriamente *l'uno sull'altro*. Il problema ermeneutico che si sta avvistando nel presente discorso assume dunque il seguente profilo concettuale: Severino, riproponendo in *Tautotes* il problema già di *Essenza del nichilismo* relativo ad una qualche, sia pure apparente, "indeterminatezza" della negazione, è indotto a reagire concettualmente in modo tale da donare alla questione una veste argomentativa irriducibile, che sopravanza di gran lunga le geometrie speculative attraverso cui questa problematica era stata sollevata a partire da *Essenza del nichilismo*. Questa irriducibilità, che rende la ripresa di *Tautotes* più che una semplice riformulazione del problema, può essere spiegata essenzialmente per due ragioni, tra di esse collegate: in primo luogo, perché la sintassi attraverso cui l'autore rielabora in *Tautotes* il problema della negazione indeterminata, è costruito sulla base di un linguaggio che ha nella *rettifica* di *Essenza del nichilismo* il suo proprio baricentro speculativo; laddove Severino ha avuto finora sempre cura di rimarcare, su questo punto (ovvero sulla statuizione del primo asserto), la stretta continuità tra i due testi; questa appare dunque come una prima ragione di irriducibilità. In secondo luogo, la ricezione di *Tautotes* al problema della indeterminatezza della negazione, sorpassa l'impostazione di *Essenza del nichilismo*, perché, a rigore, il problema dell'indeterminatezza de "la negazione del determinato", appartiene al contesto del primo asserto della prima figura, ed è quindi un contesto il cui profilo è orientato da una dimensione

concettuale che riguarda l'inerenza *ratione sui ipsius* – tanto è vero che in *Essenza del nichilismo* quando ci si preoccupa di far dileguare l'apparente contraddizione della negazione "indeterminata" si procede punto attraverso l'accertamento della sua *determinatezza*, laddove in *Tautotes*, viceversa, pur ribadendo la continuità con la risoluzione di *Essenza del nichilismo*, il problema viene riarticolato mediante un armamentario concettuale che fino a poco tempo prima era servito a fronteggiare le aporie dell'inerenza *ratione suae partis*. Pertanto, perché mai in *Tautotes*, il problema dell'indeterminatezza, che attiene l'inerenza *ratione sui ipsius*, viene ora *in qualche misura* recepito come se fosse un problema di inerenza *ratione suae partis*?

Si tenga a mente la presente prospettiva critica soprattutto per rimarcare il fatto che l'argomentazione avanzata in *Tautotes* per impedire alla negazione l'accesso all' "indeterminato", in apparentemente *continuità* con *Essenza del nichilismo*, ha nelle pagine dedicate all'analisi dell'inerenza *ratione suae partis*, e quindi, in pagine che sono *in contrasto* con *Essenza del nichilismo*, la sua precipua ragion d'essere, ovvero la sua condizione di intelligibilità.

Innanzitutto, sii cerchi di dettagliare con maggiore precisione il quadro della questione. Infatti, se è vero che la ricezione in *Tautotes* del problema dell' "indeterminatezza" risente della concettualità mobilitata per fronteggiare l'inerenza *ratione suae partis*, allora si rende necessario a questo punto indicare con maggiore accuratezza quale aspetto *specifico* di questa problematica – quella inerente appunto l'inerenza *ratione partis* – Severino stia implicitamente prendendo in considerazione al fine di *riformulare* e *ripresentare* la questione relativa all' "indeterminatezza" della negazione.

A tal proposito è possibile focalizzare l'indagine considerando un passaggio argomentativo di *Tautotes* in cui viene illustrato, più concretamente di quanto non avvenisse nelle pagine di *Essenza del nichilismo*, in che modo bisogna intendere la contraddizione che occorrerebbe necessariamente accordare ad una negazione che *non mostrasse* il proprio essere un ché di determinato. Se si cerca però di tenere bene a mente che, il caso di questa "indeterminatezza" della negazione viene sviluppata a partire dal contesto di un'inerenza, quella del primo asserto della prima figura dell'elenchos, che si vorrebbe *ratione sui*, e se si considera che l'accento della questione aporetica cade ora soprattutto sulle conseguenze paradossali che discenderebbero dalla possibile non "manifestazione" della determinatezza della negazione, allora, a ben vedere, le pagine a cui si può fare immediatamente riferimento, per indagare

attentamente le intenzioni speculative dell'autore, sono certamente quelle relative al secondo paragrafo del XXV capitolo di *Tautotes*, in cui l'autore ingaggiava un serrato confronto con Kant, e, in particolare, si cimentava nella discussione del problema del "nascondimento" e della "confusione" poste dal pensatore tedesco all'interno della struttura dei giudizi analitici. La vicinanza di concetto tra le due questioni, ovvero, da una parte, la questione che concerne una negazione che riesca a rendersi *indeterminabile* per via di un occultamento della propria determinatezza, e, dall'altra parte, la questione di un "nascondimento", o implicitazione del predicato all'interno del concetto del soggetto, che renda aporetica la sintassi della predicazione e della tautologia, è evidente, ma merita di essere avvicinata con maggiore accuratezza.

A questo proposito occorre forse anzitutto ripetere l'argomentazione che Severino imbastisce appunto come esemplificazione illustrativa di una negazione effettivamente "indeterminata". Afferma l'autore:

> se la negazione del determinato non mostrasse originariamente il suo essere un determinato, e dovesse attendere il sopraggiungere del predicato «un determinato» per apparire come un determinato, essa non sarebbe e non apparirebbe come un determinato, di essa, in quanto presupposta al predicato, non si potrebbe affermare che è un determinato, sì che di un non determinato, ossia di ciò che non riesce ad essere determinato, si affermerebbe che è un determinato.[288]

La struttura argomentativa del periodo, come evidente, è fortemente orientata rispetto alla messa in luce dell'assurdità logica che conseguirebbe a partire dall'affermazione di una determinatezza *inapparente*. Se, infatti, la negazione del determinato è un determinato, così come stabilito nel proclama del primo asserto, e se questa formulazione assertiva della tautologia vuole essere assolutamente esente da contraddizione, allora la determinatezza della negazione deve *apparire originariamente*. Il fatto che Severino affermi che la determinatezza della negazione espressa nella formulazione del primo asserto debba apparire "originariamente", e, quindi, *in luogo* del suo proprio essere "fondamento", può sembrare che suggerisca che la determinatezza della negazione appaia necessariamente, ma appaia solo là dove questa sia effettivamente riconosciuta e ammessa come tale, ossia, nel contesto in cui viene riconosciuta e accertata la verità della negazione. In questo senso, però, la determinatezza della negazione apparirebbe, si, come verità della negazione, ma apparirebbe come una siffatta verità solo all'interno dello sguardo che, defilandosi rispetto all'orizzonte intenzionale della negatività, ovvero, defilandosi dal contenuto noetico che la negazione ha

[288] Ibid.

propriamente in vista allorquando nega, si costituisce *ab extra* rispetto a quello stesso sguardo che afferma la verità solo in quanto la rinnega. Questa lieve eppure decisiva *différance* di sguardi, ovvero, questa differenza di posizione tra lo sguardo che vede e intende la determinatezza della negazione (lo sguardo del destino, lo sguardo della verità), e lo sguardo noetico che si costituisce invece all'interno della negazione stessa (lo sguardo dell'errante), rischia di intorpidire e adombrare il senso di quell' "appariscenza" che Severino vuole invece esplicitamente concedere alla determinatezza presente nella formula del primo asserto. Pertanto, perché la statuizione del primo asserto non sia contraddittoria, si vuole dunque che la determinatezza della negazione appaia *originariamente* non semplicemente nel senso secondo cui la determinatezza della negazione debba apparire perlomeno all'interno dello sguardo che riconosce la negazione come una negazione determinata, e che è dunque uno sguardo che rileva il fondamento della negazione.

Non bisogna infatti mai dimenticare, a questo proposito, che, ad esempio, come è stato indagato nella prima parte del seguente lavoro, ovvero, nel nostro commento ad alcune sezioni del VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide*, per Severino l'essere «nel suo manifestarsi», e, quindi, appunto, *nel suo apparire*, «viene incontro dominato dalla legge che lo oppone al non-essere; in ogni suo manifestarsi: sia nella verità, sia nella non-verità – e quindi anche in quella forma emergente di non verità, che è la negazione esplicita della verità»[289]. Dove la determinatezza della negazione è appunto l'*essere* della negazione, il suo costituirsi come individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo, sicché l'apparire della determinatezza della negazione, non diversamente dall'apparire dell'essere, deve "venire incontro" (e quindi manifestarsi come tale) sia all'interno dello sguardo che ne riconosca il carattere fondamentale, e che dimostri di apprezzarne il valore, sia all'interno di quello che invece lo rinnega e lo discredita.

A questo proposito, proprio per rimarcare ulteriormente in che senso in *Tautotes* si affermi, a proposito della determinatezza della negazione, che questa determinatezza deve apparire *originariamente*, si tenga anche presente quanto Severino andava affermando, sempre nel VI parag. di *Ritornare a Parmenide*, relativamente alla correlazione tra "negazione" e "fondamento". Severino infatti rileva giustamente – ed è questo un rilevamento che non subirà mai rettifiche o variazioni di sorta – che è la negazione stessa a porre «alla base di sé» l'opposizione, e quindi è la negazione stessa a porre alla base di sé «la propria positività significante»[290]. Il fondamento non dimora dunque alla base della negazione *malgrado* il

[289] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 43.
[290] Ibid.

gesto di negazione, o in una regione differente da quella dello stesso negare, dimora invece proprio *suo mediante*, mediante e in luogo della negazione stessa, sicché deve risultare del tutto inverosimile ritenere ora che, in tema dell'apparire e del mostrarsi della determinatezza della negazione, questo imprescindibile requisito venga meno, e la determinatezza appaia *originariamente* solo nel senso che appaia in luogo del suo essere fondamento della negazione, appaia, ma solo all'interno dello sguardo che ne intravede l'esser fondamento.

Pertanto, quando Severino afferma, nel passaggio analizzato di *Tautotes*, che la determinatezza deve apparire *originariamente*, ché, se così non fosse, accadrebbe la contraddizione, non bisogna pensare a questo apparire come esclusivamente confinato nello sguardo dell'originario, nello sguardo del fondamento, ma deve essere considerato come un apparire *interno* allo sguardo di quella stessa dimensione sintattica in cui si costituisce, potremmo dire, richiamandoci a Kant, il "concetto del soggetto", ossia, in questo caso, "la negazione del determinato". Non solo la determinatezza deve essere una determinatezza apparente, ma dev'essere apparente e appariscente originariamente, e cioè all'interno della dimensione semantica in cui prende forma, e movimento, il gesto di ripulsa della sua "negazione".

Peraltro, tutto il primo paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes* è esplicitamente animato dall'esigenza di mostrare in che senso la determinatezza de "la negazione del determinato" sia già originariamente apparente e manifesta all'interno del dominio ontosintattico del concetto di negazione. La determinatezza attribuita alla negazione non appare infatti come una determinatezza aliena dal recinto semantico della negazione, e non è irrelata dall'essere della negazione, né, tantomeno, dall'apparire in cui la negazione si fa largo come negazione. Infatti, subito dopo aver esposto l'identità del primo asserto come un'identità assoluta (in cui il predicato conviene al soggetto *ratione sui ipsius*) – cosa, questa, che *Essenza del nichilismo* sarebbe già peraltro riuscito a cogliere come tale –, Severino ribadisce che «nella struttura originaria della verità […] la negazione del determinato (a) non è un essente presupposto al suo essere *e al suo apparire* [corsivo nostro] come un determinato»[291], più oltre afferma altresì che la negazione del determinato «è originariamente in relazione» al proprio essere un determinato, «ossia è identico ad esso: a=a […] come il rosso è identico al suo essere un colore»[292], e che, in aggiunta, l'«essere e apparire come un determinato» da parte della negazione del determinato «non è e non appare come un qualsiasi esser un determinato di cui

[291] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 224.
[292] Ibid.

rimanga ignoto se sia la determinatezza di quella negazione»[293]. La determinatezza deve dunque rifulgere *nella* negazione *al di fuori* di qualsiasi "latenza", sia pure quella forma di latenza in cui a costituirsi come ignota sarebbe la relazione tra negazione e determinatezza.

Non è difficile considerare peraltro, che, se la negazione è un determinato così come il rosso è un colore, allora là dove è il rosso, là dove il rosso si presenta, è impossibile che non appaia nel contempo ad unisono anche il suo proprio esser colore, ossia la propria colorazione. L'apparire del rosso è immediatamente e originariamente l'apparire del proprio esser *colore*, ché, altrimenti, se nell'apparire del rosso non apparisse già come tale lo stesso apparire del colore, allora il rosso non apparirebbe come tale, e cioè non apparirebbe come quel colore che pure esso è. Anche l'esempio usato dall'autore per spiegare la relazione tra negazione e determinatezza, rimanda dunque intrinsecamente a questa immediata correlazione con l'apparire, a questa necessità di manifestazione che accompagna e segue la connessione tra soggetto e predicato.

Sulla base di queste considerazioni Severino cerca dunque di afferrare il problema della possibile "indeterminatezza" della negazione del determinato, sicché, sarebbe certamente indeterminato, come il rosso sarebbe non-rosso, quel determinato che, nel suo "apparire", *ostacolasse* l' "apparire" della propria pur indiveltibile determinatezza. Un apparire che contraria e contrasta l'apparire, un apparire alla ribalta di ciò che lo renderebbe veramente tale.

Ma quale specifico caso concettuale è possibile considerare tecnicamente come esempio di qualcosa (in questo caso la negazione del determinato), che, nel suo apparire, riesca ad ostacolare l'*apparire* della propria determinatezza? Qual è dunque il caso in cui il "soggetto" riesca a rendere la propria manifestazione refrattaria ad essere coniugata alla manifestazione di un predicato che, dopotutto, gli appartiene? La questione veniva appunto tematicamente presa in considerazione dall'autore nel contesto relativo alla discussione della struttura dei giudizi analitici kantiani.

4. L'indeterminatezza della negazione e i giudizi analitici kantiani.

Ora, se provvisoriamente si cerca di spostare l'attenzione sul secondo paragrafo del XXV capitolodi *Tautotes*, si può facilmente riportare alla mente come Severino, dopo aver messo in rilievo la formulazione kantinana dei giudizi analitici, in cui si dice che il predicato è contenuto nel concetto del soggetto in modo tale da essere in esso *già pensato* (sebbene

[293] Ibid.

nascostamente o confusamente), si portava nella condizione di scorgere il seguente plesso problematico:

> Il predicato rileva una determinazione già pensata, «implicitamente», «confusamente», *nel* concetto del soggetto – che dunque è il tutto, di cui il predicato è una parte, sì che il predicato conviene al soggetto *ratione partis subjecti*. Ma, proprio perché il predicato del giudizio analitico è contenuto «implicitamente» e «confusamente» nel «concetto» del soggetto (ossia nell'apparire del soggetto), proprio per questo il soggetto, in cui il predicato è così contenuto, non appare in relazione al predicato, ossia è presupposto alla propria relazione col predicato e deve attendere il sopraggiungere del predicato per apparire come inclusivo di esso – e qualcosa appare come tale, solo in quanto appare esplicitamente e non confusamente.[294]

Il passaggio è stato già in precedenza sottoposto ad una indagine attenta, ma appare ora significativo riproporlo, al fine di precisare ulteriormente il senso concreto della circostanza in relazione alla quale Severino riformulerà più avanti il problema di una negazione "indeterminata". L'autore infatti, nel secondo paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes*, riprendendo puntualmente il linguaggio e perfino lo stilema argomentativo adottato per la discussione dei giudizi analitici, afferma:

> se la negazione del determinato non mostrasse originariamente il suo essere un determinato e dovesse attendere il sopraggiungere del predicato «un determinato» per apparire come un determinato, di essa, in quanto presupposta al predicato, non si potrebbe affermare che è un determinato, sì che di un non determinato, ossia di ciò che non riesce ad essere un determinato, si affermerebbe che è un determinato.[295]

Come anche anticipato in precedenza, Severino ottiene dunque una riformulazione del problema della "indeterminatezza" della negazione richiamandosi specificamente nel proprio incedere argomentativo alla circostanza di relativa "intederminatezza" che il pensatore aveva avuto modo di descrivere e precisare a proposito del "nascondimento" dei giudizi analitici kantiani. Alla precedente domanda ermeneutica, che domandava quale precisa circostanza concettuale influenzasse la riconfigurazione in *Tautotes* del problema della indeterminatezza bisogna dunque rispondere che questa è la circostanza che Severino ha determinatamente in mente allorquando riconfigura, affrontandola nuovamente, la questione della indeterminatezza della negazione – questione che, come sottolineato, atterrebbe originariamente il sistema di riferimenti relativi al primo asserto della prima figura, laddove la questione del

[294] Ivi, pp. 218-219.
[295] Ivi, p. 225.

nascondimento kantiano veniva invece affrontata nel contesto della critica allo schema *ratione partis*, che riguardava la configurazione degli altri asserti dell'*elenchos*.

Cerchiamo dunque adesso di considerare più da vicino il modo in cui l'impostazione di quello – ossia, del problema del "nascondimento" nei giudizi analitici – influenzi e riscriva direttamente la grammatica concettuale della riformulazione di questo problema – ossia quello della "indeterminatezza" della negazione.

Per prima cosa, però, possono essere avanzate le seguenti considerazioni circa l'aporetica messa in luce a proposito del "nascondimento". Infatti come l'autore aveva già avuto modo di considerare a proposito del contesto critico dei giudizi analitici, proprio perché in questi ultimi il predicato è contenuto «implicitamente» e «confusamente» nel «concetto» del soggetto, «ossia» – tende a precisare l'autore –, proprio perché il predicato è contenuto implicitamente e confusamente «nell'apparire del soggetto», allora, «proprio per questo» abbiamo come conseguenza inevitabile che «il soggetto, in cui il predicato è così contenuto, non appare in relazione al predicato»[296]. L'aporetica assumeva dunque le seguenti sembianze: se il predicato è contenuto nel "concetto" del soggetto, ossia è contenuto *nell'apparire* del soggetto, ma secondo quella modalità equivoca dell'apparire che consiste appunto nell' "implicitazione" e nel "nascondimento" – sia pure questo nascondimento un nascondimento particolare, di qualcosa che risulta tanto implicito quanto esplicito, tanto nascosto quanto manifesto, perché in qualche modo *già pensato* nel concetto del soggetto –, allora, il predicato propriamente *non appare* in relazione al soggetto e la predicazione resta tumulata nel diffalco di questo che, a tutta prima, poteva solo apparentemente costituirsi come innocuo "nascondimento" del predicato. Ecco dunque concretamente esplicato l'esempio di un apparire, quello del soggetto, che, pur contenendo ed entrando in relazione all'apparire del predicato, che appunto è in esso *già pensato*, contrasta e differisce dall'apparire del proprio predicato, contrasta ed impedisce all'apparire del predicato di apparire di quello stesso apparire di cui il soggetto è costituito. «Pertanto», proseguiva e concludeva l'autore a proposito di questo genere di aporia, «nel "giudizio analitico" il predicato sopraggiunge come determinazione di un soggetto che non appare determinato dal predicato»[297]. La conseguenza aporetica del nascondimento può trovare dunque una sua precisa illustrazione concettuale considerando questa come una originaria *indeterminazione* del concetto del soggetto, indeterminazione che verrà poi colmata solo troppo tardi, ovvero solo col "sopraggiungere" della determinatezza espressa nel predicato sopraggiungente.

[296] Ivi, pp. 218-219.
[297] Ibid.

Influenzato – si tratterà poi di capire effettivamente per quali sotterranee ragioni – da questo genere di osservazioni e di difficoltà, che risultano interne al dominio di cose che attiene il nascondimento nei giudizi analitici, Severino trascrive dunque alla luce dell'aporetica del "nascondimento" anche il dilemma della "indeterminatezza" della negazione, ovvero procede nel capitolo successivo riformulando il problema già espresso in *Essenza del nichilismo*, facendo tesoro dell'esperienza concettuale articolata nella discussione critica dei giudizi analitici. Quando infatti, in *Essenza del nichilismo*, e relativamente alla formulazione del primo asserto, si descrive per la prima volta l'equivoco della negazione "indeterminata" che la formulazione del primo asserto sembrerebbe suggerire, è del tutto assente l'esplicito riferimento al "non apparire", e al "non mostrarsi" della determinatezza come condizione specifica che renderebbe effettivamente *indeterminata* la negazione del determinato. Questo riferimento aggiuntivo è assente in *Essenza del nichilismo* proprio perché viene guadagnato solo attraverso l'esperienza critica della discussione di quanto nei giudizi analitici kantiani è "nascondimento", ed è peraltro proprio per via di questa sofisticazione di concetto, che in *Tautotes* è passata per la messa in discussione del "nascondimento", che l'illustrazione del caso di indeterminatezza della negazione risulta in *Tautotes* estremamente più articolata di quanto questa già non fosse nell'abbozzo di *Essenza del nichilismo*.

Il paradosso del "nascondimento", affrontato originariamente come ulteriore approfondimento della circostanza aporetica relativa agli asserti scritti sulla falsariga dell'inerenza *ratione suae partis*, diventa dunque ora la lente speculativa attraverso cui guardare anche all'aporetica dell' "indeterminatezza" della negazione, la quale attiene invece originariamente l'ambito speculativo del primo asserto, e quindi l'ambito di un'inerenza che dovrebbe essere concepita *ratione sui ipsius*. È possibile dunque che l'una si prestasse particolarmente bene per rendere intellegibile anche l'altra grammatica concettuale, e che, quindi, nel concerto di una ripresa del problema dell'indeterminatezza, il linguaggio relativo all'aporetica del nascondimento semplicemente si adattasse bene e si piegasse in direzione di variegate esigenze concettuali. Tuttavia rimane in sospeso il dilemma ermeneutico principale, e cioè perché mai Severino abbia pensato di rendere adattabile al problema della "indeterminatezza" quello del "nascondimento", e cioè, come mai Severino sentisse di associare il problema della negazione del determinato a quello della possibile latenza del determinato, pur affermando certamente di questa latenza che è impossibile vada verificandosi, ché, altrimenti, la negazione del determinato sarebbe un *non* di determinato e quindi il primo asserto mostrerebbe sé stesso come proclama di una predicazione del tutto paradossale e contraddittoria.

Resta però patente il risultato di una simile operazione concettuale, che porta Severino a rendersi intellegibile la questione nel modo seguente: così come nei giudizi analitici kantiani il predicato sopraggiunge come determinazione di un soggetto che «non appare determinato dal predicato», ed è dunque, a rigore, un soggetto "indeterminato", allo stesso modo bisogna considerare la negazione del determinato qualora questa, per il tramite dello stesso genere di nascondimento, non «mostrasse originariamente il suo essere un determinato […]», onde, «di essa, in quanto presupposta al predicato, non si potrebbe affermare che è un determinato, sì che di un non determinato, ossia di ciò che non riesce ad essere un determinato, si affermerebbe che è un determinato».[298]

La questione risulta certamente esposta in maniera chiara e trasparente, eppure, nondimeno, il dilemma ermeneutico rimane aperto: perché Severino ha bisogno di integrare la formulazione dell'indeterminatezza esposta e presentata in *Essenza del nichilismo*, in modo tale da risignificarla per il tramite della questione relativa all'aporia del "nascondimento"? Se viene considerata la formalizzazione del primo asserto, dove mai è possibile riscontrare qualcosa come un "nascondimento" della determinatezza della negazione? E questo presunto "nascondimento", che, attraverso la lettura di *Tautotes*, bisogna ora attribuire retrospettivamente alle pagine di *Essenza del nichilismo* dedicate alla statuizione del primo asserto, può forse assumere la sembianza di quello stesso nascondimento incontrato nella discussione critica dei giudizi analitici?

In questo senso è possibile ipotizzare – e le pagine successive della presente esposizione occorreranno esattamente a corroborare questa ipotesi preliminare – che l'approfondimento svolto in *Tautotes* a proposito del problema dell' "indeterminatezza" della negazione esposto in *Essenza del nichilismo*, l'approfondimento, che porta ora Severino ad illustrare come "indeterminata" soprattutto quella negazione che *non mostrasse* originariamente la propria determinatezza, non sia soltanto, come pure dovrebbe essere se assecondassimo i propositi di *Tautotes*, una migliore riconfigurazione espositiva della questione già esaurientemente esposta in *Essenza del nichilismo*, ma risulti invero l'esplicitazione di un problema ulteriore, che rimaneva sotterraneamente irrisolto nel testo precedente, un problema, questo, che, in qualche modo, inquina la stessa grammatica del primo asserto, e riguarda, come vedremo, lo stesso movimento dialettico messo in scena dall'accertamento *elenchico*.

Per esaudire la seguente ipotesi ermeneutica, e mostrare determinatamente in che modo *Tautotes*, anche per quanto concerne la statuizione del primo asserto, non si limiti

[298] Ivi, p. 225.

semplicemente a rieseguire la statuizione affrontata in *Essenza del nichilismo*, bisogna dunque cercare di comprendere se, in questo testo, nella composizione degli elementi che costituiscono la grammatica concettuale del primo asserto, Severino non sia incorso nell'errore – che poi sarebbe stato rilevato esplicitamente anche da *Tautotes*, ma solo in relazione al problema dei giudizi analitici kantiani –, di attribuire inavvertitamente al "soggetto", ovvero, alla "negazione del determinato", una qualche capacità di ostacolare, occultandolo, l'*apparire* della sua propria determinatezza. Questo è il punto speculativo da considerare con maggiore attenzione.

Ora, come si può facilmente intendere, qualora questa "negazione del determinato", che, all'interno della formalizzazione del primo asserto compare sotto forma di "soggetto", riuscisse ad interdire alla propria determinatezza, che compare sotto forma di "predicato", la possibilità di apparire così come questa determinatezza pur dovrebbe apparire colà dove questa sia considerata nella sua relazione originaria col soggetto, allora, evidentemente, la stessa statuizione del primo asserto finirebbe per risultare affetta da quella medesima contraddittorietà ed aporia che il pensatore cerca invece di fronteggiare con estremo rigore speculativo. Allo stesso modo, come avremo modo di mostrare progressivamente nel corso della presente esposizione, se fosse possibile associare il comportamento ontologico di questa "negazione del determinato" (che interdice da sé l'apparire della propria determinatezza) a quello del "concetto del soggetto" che compare all'interno della statuizione kantiana del giudizio analitico – e cioè quel concetto che, intanto è analitico, in quanto deve *includere* il predicato, e tuttavia lo include soltanto per via di un qualche "nascondimento" e "confusione" –, allora, se il comportamento dell'uno fosse componibile al comportamento dell'altro termine, come risulta altresì evidente, si sarebbe per ciò stesso portati nella condizione di dimostrare con maggiore fondatezza che, quella determinatezza, che compete alla negazione del determinato, e che sigla la *tautotes* del primo asserto, risulterebbe giocoforza una determinatezza estrinseca, avulsa dalla determinatezza della negazione – onde il primo asserto risulterebbe anche in questo caso il proclama di una verità sostanzialmente percorsa dal brivido dell'aporia.

In questo senso, dato che la condizione di possibilità che occorrerebbe al "soggetto", ossia alla "negazione del determinato", per costituirsi come materia semantica "indeterminata", sarebbe soddisfatta soltanto in relazione alla capacità del soggetto di lasciare il predicato in qualche misura *inapparente* – o se si vuole, di lasciarlo *differito* rispetto all'apparire di quello stesso apparire di cui gode il soggetto medesimo –, allora bisognerà cercare di comprendere

più chiaramente in che modo, a proposito del primo asserto statuito in *Essenza del nichilismo*, ove si dica della negazione del determinato che è un determinato, sia possibile intravvedere un margine, sia pur minimo, di "latenza" e "adombramento" del predicato, un margine, seppur *minimo*, di "occultamento" della determinatezza – un margine minimo, come appunto, lo si tenga bene a mente, era *minimo* anche quel margine di adombramento che coinvolgeva il "predicato" nel genere di inerenza posta in essere nei giudizi analitici kantiani. Un "minimo" margine di occultamento della determinatezza, il quale, tuttavia, seppur minimo, era comunque già anche abbastanza "massimo" da alterare in modo significativo il perfetto rispecchiamento tra soggetto e predicato che la simmetria della *tautotes* esige nella intrinseca ragion d'essere; alterazione, questa, o se si vuole, disequilibrio, che, nel contesto della discussione dei giudizi analitici kantiani, imponeva al pensiero severiniano di tradurre questo stesso margine di adombramento come limpida espressione del differimento posto in essere nell'inerenza *ratione suae partis*.

Severino, pertanto, attraverso la maturazione concettuale sviluppata nel corso della rilettura di *Tautotes*, si porta ora nella condizione di riconsiderare il primo asserto, e, solo apparentemente riformulandolo da un punto di vista esclusivamente terminologico (soprattutto in relazione alla problematica dell' "indeterminatezza" della negazione), illumina lo scenario di una questione ben più complessa, che può essere anche efficacemente riassunta nel seguente dilemma speculativo: c'è un margine di inerenza *ratione partis*, c'è vizio di parzialità, all'interno del modo in cui in *Essenza del nichilismo* viene concepita l'inerenza *ratione sui ipsius*? C'è dunque "nascondimento" o "confusione" nell'apparire della "determinatezza" (predicato) che concerne l'apparire de la "negazione del determinato" (soggetto)? La questione risulta estremamente controversa.

5. Il I asserto della I figura: da ratione sui *a* ratione partis.

Da un certo punto di vista, bisognerebbe certamente dare al dilemma una risposta negativa. Questo punto di vista, tuttavia, sarebbe probabilmente guidato, nella risposta, dalla presa di posizione forte ed inequivocabile che, relativamente al primo asserto, è possibile maturare a partire dalla ridefinizione tracciata in *Tautotes* del problema dell' "indeterminatezza" della negazione. Severino infatti esclude radicalmente che la negazione del determinato possa concedersi di non mostrare "originariamente" la propria determinatezza – intendendo qui con "originariamente" l'impossibilità che la determinatezza della negazione vada celandosi dallo stesso *punto di vista* della negazione, e non solo dal punto di vista di quello sguardo che, *ab*

extra, ne riconosca e ne attesti, accertandola dall'esterno, la determinatezza – la determinatezza della negazione essendo nient'altro che quella stessa determinatezza riposta ed esercitata *da parte* della negazione. Su questo fronte, quello tracciato nelle pagine di *Tautotes*, la questione appare dunque estremamente chiara. Ma come veniva articolata la questione in *Essenza del nichilismo*? Come spesso ribadito in precedenza, la statuizione del primo asserto in *Tautotes*, si limita a rieseguire, al limite magari perfezionandola, la traccia che, sulla scorta dell'inerenza *ratione sui ipsius*, siglava come assoluta l'identità tra negazione della determinatezza e determinatezza della negazione. Tuttavia, nelle pagine considerate del VI parag. di *Ritornare a Parmenide*, la questione del "nascondimento" si presenta più scivolosa, più difficile da sistematizzare, e, se non altro, più ambigua di quanto non sia nelle pagine analizzate di *Tautotes*.

Infatti, come è già stato ampiamente indagato nella prima parte del seguente lavoro critico, l'accertamento elenchico, che poi verrà progressivamente formalizzato nella plasticità dei vari asserti, si mette in funzione solo a partire dalla preliminare messa in risalto di una certa "disfunzione" logica tra diversi livelli onto-sintattici: un livello, "esplicito", rispetto a cui, *in actu signato*, la negazione nega l'opposizione del positivo e del negativo – ossia nega la propria determinatezza –, ed un altro livello, "implicito", rispetto a cui, in *actu exercito*, la negazione afferma l'opposizione appena rinnegata; la afferma, e, quindi, la sostiene e la riconferma, ma in modo sostanzialmente equivoco e paradossale, perché, in quanto questo suo stesso affermarla è appunto soltanto un *implicito* ribadirla, allora l'apparire della determinatezza, puranche sostenuta da parte della negazione, finisce per risultare in qualche modo un apparire "larvato", "nascosto", e, quindi, a ben vedere "occultato" nei meandri di coscienza e nei recessi di consapevolezza della negazione. Un apparire, questo, che, dunque, proprio perché nascosto e implicato, sarebbe, a ben vedere, un non apparire, un apparire *indeterminato* quanto alla sua stessa appariscenza.

Possiamo forse considerare la circostanza concettuale appena illustrata come ragione sufficiente per esibire il carattere paradossale di una negazione che, negando la propria determinatezza, la afferma, ma solo alterando e compromettendo significativamente l'apparire della verità che pure sta affermando? È possibile considerare questo "occultamento" della determinatezza della negazione – relativo al diffalco segnato tra *actus signatus* ed *actus exercitus* – come prova utile a garantirci l'indeterminatezza della "negazione del determinato"? Probabilmente si, basterebbe, e sarebbe considerabile come una prova sufficiente, se Severino non avesse però già risposto puntualmente, e con arguzia speculativa, alla questione suindicata, sicché, nelle stesse pagine introduttive del VI parag. di *Ritornare a*

Parmenide, l'autore si era già portato nella condizione di esporre la necessità che a questa stessa affermazione della verità, a questo stesso esercizio di determinatezza compiuto in *actu exercito* da parte della negazione, non fosse consentito di essere "implicito" fino al punto da costituirsi, all'interno della persuasione negante, come un pensiero che non fosse anche per ciò stesso "realmente pensato", un pensiero, quindi, che, proprio come pensiero, ossia come qualcosa di appariscente, si deve invece "realizzare" concretamente come tale se la negazione vuole effettivamente conferire al proprio gesto di negazione quella determinatezza che pure così bene la contraddistingue.

Da questo punto di vista, pertanto, la possibilità di accordare alla "negazione del determinato" la capacità di seppellire all'interno di sé, affermandola, eppure *nascondendola*, esercitandola, eppure *mascherandola*, l'appariscenza che a questa sua stessa determinatezza originariamente compete, non risulta, alla lettura del testo, un percorso esaustivamente persuasivo e sufficientemente documentato.

Tuttavia, nonostante siano innegabili la premura e la preoccupazione rivolte dal filosofo affinché la determinatezza della negazione non venga mai coinvolta nella strettoia di nascondimento in cui la negazione, proprio durante l'esplicazione del suo esercizio (*in actu exercito*), sembrerebbe comunque farla precipitare, "nascondimento", "occultamento", e "latenza" sembrano ritornare prepotentemente alla ribalta, e diventare protagonisti in un contesto espositivo successivo, ovvero là dove, in *Essenza del nichilismo*, abbandonando definitivamente il terreno argomentativo anche metaforico finora impiegato, Severino si porta nella condizione di statuire formalmente il primo asserto della prima figura dell'*elenchos*.

Ora, a tutta prima, anche all'interno del contesto relativo alla statuizione formale del primo asserto, Severino cerca di concepire il rapporto tra "negazione" e "determinatezza" in modo tale da eludere qualsiasi forma di discrepanza ed interferenza tra "soggetto" e "predicato", tanto da concepire la determinatezza, che è appunto *attribuita* alla negazione della determinatezza, come ciò senza di cui la negazione non sarebbe[299]; inoltre, anche là dove, poco dopo, l'autore si porta scetticamente nella condizione di considerare, e risolvere, l'equivoco di una "negazione del determinato" che sia concepita come un *non* di determinatezza, e, quindi, come "indeterminatezza", viene prontamente messo in chiaro che l'espressione "negazione del determinato" – ovvero il "soggetto" dell'asserto – è a tal punto identica all'espressione che dice essere la negazione "un determinato" – ovvero il "predicato" dell'asserto – da non poter consentire in alcun modo a ché, proclamandolo, si faccia risuonare

[299] Addirittura nel senso che una negazione *senza determinatezza* sarebbe come una negazione *senza sé medesima*.

nell'asserto il timbro della contraddizione e dell'aporia – come invece accade, ad esempio, nella formulazione della contraddizione ove si dica che il "non-rosso" è "rosso". Il "non" della negazione non ha parte alcuna di poter equivocare e interferire con il "si" da essa stessa pur pronunciato e proferito nei confronti della verità. Tanto è vero che, ancora una volta, sempre rimanendo nel contesto di *Essenza del nichilismo,* Severino, chiudendo la questione relativa alla possibile, o, a rigore, impossibile "indeterminatezza" della negazione, trae la seguente conclusione speculativa:

L'asserto dice dunque che nemmeno la negazione del determinato – nella misura in cui è anch'essa un positivo – riesce a costituirsi come indeterminatezza. Onde si dice appunto che è individuazione dell'opposizione universale.[300]

Si può dunque affermare dell'asserto che è individuazione dell'opposizione universale del positivo e del negativo, ovvero, espressione particolare dell'inviolabile recinzione dell'essere, nella misura in cui la negazione del determinato è incapace di costituirsi come indeterminatezza, nella "misura" in cui (ma poi questa "misura" dev'essere il tutto della negazione) la negazione è anch'essa un positivo. Ché, altrimenti, come si può facilmente comprendere, nella "misura" in cui la negazione del determinato riuscisse ad essere "indeterminata" – e noi possiamo apprendere dall'insegnamento sviluppato nel percorso speculativo di *Tautotes,* che un caso specifico di questa indeterminatezza sarebbe lo stesso *non apparire* "originariamente" della determinatezza della negazione –, allora, giocoforza, l'asserto non potrebbe essere una individuazione dell'opposizione universale del positivo e del negativo, non potrebbe, perché la "misura" in cui la negazione riuscisse anche solo per un momento, o anche solo per un frangente di sé, a costituirsi come negazione indeterminata, rappresenterebbe certamente il punto in cui il confine dell'essere verrebbe varcato ed espugnato dal non essere, rappresenterebbe dunque il punto in cui più dolorosa sarebbe la sofferenza dell'aporia e della contraddizione.

Proprio in questo frangente, tuttavia – e cioè, relativamente al contesto argomentativo dove più trasparente e limpida dovrebbe essere l'esposizione dell'asserto come individuazione dell'opposizione del positivo e del negativo –, si verifica all'interno dell'argomentazione dell'autore qualcosa di sorprendente, che, certamente, può apparire ed essere percepito chiaramente come tale solo se ci si lascia retrospettivamente influenzare dalla consapevolezza critica sviluppata a partire da *Tautotes*. Infatti, immediatamente successivo al proclama del

[300] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 54.

primo asserto come individuazione dell'opposizione universale, Severino muove un'importante e decisiva precisazione:

> Tale individuazione è l'esplicitazione di quella determinatezza implicitamente pensata nella negazione del determinato (e quindi è l'esplicitazione del fondamento della negazione). La negazione, come abbiamo rilevato, si tien ferma nel suo significato, ossia lo differenzia (proprio in quanto lo tien fermo) da ogni altro significare (ossia dal suo negativo). Nella negazione questa differenziazione è pensata – e quindi la negazione afferma un'individuazione, ossia è un'individuazione di ciò che essa nega (e su questa individuazione si fonda) –, ma resta inespressa. L' ἔλεγχος consiste precisamente nell'esprimere, nel riflettere esplicitamente su quanto è già pensato nella negazione; consiste cioè nel *porre* ciò che la negazione *è* – e quindi è l'individuazione *posta*.[301]

Il passaggio registra, ancora una volta, l'esistenza perturbante di una qualche forma di "nascondimento". Nella negazione, infatti, la "differenza", e, quindi, l'opposizione del positivo e del negativo, è «pensata». Tuttavia, benché la differenza tra positivo e negativo sia «pensata», in questo stesso "pensiero" della negazione – che, come "pensiero", dovrebbe appunto far emergere e portare alla luce la determinatezza-opposizione della verità –, questa stessa differenza «resta inespressa»; inespressa, e, quindi, occultata e nascosta; tanto occultata e nascosta che, per rivelarla, non basta che la negazione apra bocca, ed affermi (nel negarla) la propria determinatezza, ma occorre invece l'*elenchos*, occorre l'accertamento posto in essere nella confutazione, occorre cioè che una luce ulteriore illumini la negazione affinché si possa ora anche «esprimere», «riflettere esplicitamente», e quindi, portare *veramente* alla luce, quel tanto di verità puranche «già pensato» dalla negazione stessa. Il divario segnato tra *actus signatus* ed *actus exercitus* – ovvero l'idea che la negazione affermi la verità che gli compete, ma solo nel "sottosuolo", in un meandro di sé, o, se si vuole, in una piega della propria coscienza-incoscienza –, viene qui ribadita in tutta la sua problematica ineluttabilità, ribadita e, quindi, riconfermata, anche se lo stesso Severino era stato attento e sottile osservatore dei pericoli insiti all'interno di una simile formulazione dell'*elenchos*, ove venga posto che la negazione neghi, esplicitamente, e affermi solo "implicitamente" la verità dell'essere.

Il commento, l'analisi, nonché una più dettagliata esposizione del passaggio surriferito, non possono adesso prescindere dal confronto diretto con quell'altro importante e decisivo passaggio, in cui, questa volta appoggiandoci al testo di *Tautotes*, Severino critica e discute con estrema acutezza e lucidità, il carattere aporetico del "nascondimento" presente all'interno della struttura dei giudizi analitici kantiani. Per rendere più chiaro ed esaustivo il

[301] Ibid.

confronto con lo snodo argomentativo succitato riportiamo dunque nuovamente anche questo passaggio di *Tautotes* nella sua interezza:

> Nella definizione kantiana di «giudizio analitico» (*Critica della ragion pura*, Introduzione, IV), si dice che nei giudizi analitici il predicato *B* «appartiene» al soggetto *A*, ossia vi è «contenuto (implicitamente)» (*versteckter Weise*), o «confusamente» (*verworren*), e che tali giudizi, «per mezzo del predicato», «dividono con l'analisi il concetto [del soggetto] nei suoi concetti parziali che erano in esso già presenti (sebbene confusamente)». Esempio: «tutti i corpi sono estesi». Il predicato rileva una determinazione già pensata, «implicitamente», «confusamente», *nel* concetto del soggetto – che dunque è il tutto, di cui il predicato è una parte, si ché il predicato conviene al soggetto *ratione partis subjecti*. Ma, proprio perché il predicato del giudizio analitico è contenuto «implicitamente» e «confusamente» nel «concetto» del soggetto (ossia nell'apparire del soggetto), proprio per questo il soggetto, in cui il predicato è così contenuto, non appare in relazione al predicato, ossia è presupposto alla propria relazione col predicato e deve attendere il sopraggiungere del predicato per apparire come inclusivo di esso – e qualcosa appare come tale solo se appare esplicitamente e non confusamente.[302]

Qualcosa appare come tale – appare come sé stesso – solo se appare esplicitamente e non confusamente. La chiusura della lunga e articolata riflessione severiniana sulla natura del "nascondimento" del "predicato" all'interno del concetto del "soggetto" consente forse con maggiore agilità di accedere *criticamente* alla concezione espressa in *Essenza del nichilismo* circa una determinatezza che venga, si, "pensata" dalla negazione, ma non anche per ciò stesso "espressa" e significata come tale. Ma cosa può significare che la differenza tra il positivo ed il negativo, ovvero la verità dell'essere, è "pensata", ma non è altresì "espressa"? Cosa significa che l'*elenchos* "esplicita" quanto nella negazione è *già pensato,* se non giocoforza che, questo qualcosa, sia pur già pensato, è in qualche modo "implicato", e dunque, proprio per questo, pur sempre "nascosto" e "confuso" all'interno della negazione? E se l'esser un ché di già pensato significa per la determinatezza l'esser soltanto implicata nelle parole della negazione, come è possibile conciliare questo relativo nascondimento con il guadagno critico sviluppato invece a partire da *Tautotes*, secondo cui, appunto, «qualcosa appare come tale solo se appare esplicitamente e non confusamente»?

La risposta al quesito deve essere, a questo punto, espressa con chiarezza. Infatti, se così stanno le cose, e cioè nella misura in cui l'*elenchos* sia concepito come *esplicitazione* – sia pure come esplicitazione di qualcosa che è comunque già posto è già pensato (ma non anche espresso) all'interno nella negazione –, bisogna concludere affermando necessariamente che, all'interno dello sguardo noetico della negazione, la sua stessa "determinatezza" non può apparire *come tale*, ossia non può apparire come quella stessa determinatezza che pure essa è,

[302] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 219.

e non può dunque mostrarsi *originariamente* come pure gli compete all'interno della "negazione del determinato". Pertanto, che la determinatezza della negazione sia "implicitamente" già pensata da parte della negazione non può significare altro che questo, ovvero che il "predicato" (la determinatezza), nel soggetto (la negazione della determinatezza), non appare e non si mostra originariamente come tale, onde il predicato resta attribuito al soggetto solo surrettiziamente ed estrinsecamente.

La questione dovrebbe apparire a questo punto in tutta la sua spinosa problematicità. Infatti, proprio nella misura in cui l'accertamento elenchico si porta nella condizione di "rilevare" la determinatezza "già pensata" da parte della negazione, proprio nella misura in cui l'*elenchos* accerta e porta ad "espressione" ciò che nella negazione c'è già, ma è pensato in maniera soltanto implicita e confusa, si è costretti ad accordare alla "determinatezza", ossia al predicato, un "apparire" che appare diversamente a seconda che questo stesso apparire sia considerato, o come pensato "esplicitamente" – ossia dal punto di vista dell'accertamento elenchico – oppure come pensato "implicitamente" – ossia dal punto di vista della "negazione del determinato". Il problema importato da un simile "bifrontismo" non potrebbe essere più evidente, giacché, in questo quadro, l'apparire della determinatezza viene fatto oscillare in sé medesimo, proprio in quanto apparire, tra manifestazione e latenza, apparizione e sparizione, chiarezza e confusione. Onde, a partire da questa "disfunzione" e "disequilibrio" che si verifica tra differenti livelli ontosintattici, accade necessariamente che, come accadeva peraltro anche nel contesto dei giudizi analitici kantiani, «proprio perché il predicato […] è contenuto "implicitamente" e "confusamente" nel "concetto" del soggetto» – ossia l'esser un ché di "determinato" è contenuto implicitamente e confusamente ne la "negazione del determinato" – «proprio per questo il soggetto, in cui il predicato è così contenuto, non appare in relazione al predicato, ossia è presupposto alla propria relazione col predicato e deve attendere il sopraggiungere del predicato per apparire come inclusivo di esso»[303]. Deve "attendere il sopraggiungere del predicato", ovvero, nel contesto speculativo tracciato in *Essenza del nichilismo*, deve attendere che l'accertamento elenchico porti ad "espressione", in vece e al posto della negazione, l'apparire della determinatezza che la negazione stessa pure sta pensando. Solo nell'*elenchos,* che la porta ad espressione a partire da un punto di vista noetico irriducibilmente differente da quello della negazione, può apparire che la "determinatezza" è anche qualcosa di "già pensato" all'interno del punto di vista della negazione: solo a partire dal punto di vista dell'*elenchos* gli occhi della negazione vedono e riconoscono l'apparire di quella determinatezza, vedendo e osservando la quale soltanto è

[303] Ibid.

possibile affermare di quest'ultima, ovvero della determinatezza, che è stata effettivamente posta a fondamento della negazione da parte della negazione stessa.

In questo modo, però, a ben vedere, proprio per via del carattere strettamente "performativo" della manovra elenchica – la quale mostra, *perfezionandolo*, quanto va già in certa misura mostrandosi anche all'interno della negazione –, viene involontariamente accordata alla negazione la preliminare capacità di aver originariamente separato e disgiunto da sé stessa l'apparire della propria pur irremovibile determinatezza; perlomeno abbia separato e disgiunto dal proprio sguardo l'apparire della determinatezza così come questo apparire deve compiutamente apparire là dove l'*elenchos* abbia appunto a mostrarlo ed esprimerlo come ad esso conviene più determinatamente.

Sicché, sarà pur vero che l'*elenchos* è una manovra che sorge dalla necessità, basilare ed elementare, di appurare la verità proprio nel "valore" che la negazione stessa in un modo o nell'altro finisce per assegnargli – ossia consiste nel "porre" quello *stesso* che la negazione "è" – e sarà pur vero dunque che l'accertamento elenchico consiste nel presentare *non altro* che *quello stesso* che è "già pensato" nella negazione, e tuttavia, nonostante il garbo, il riserbo, e bisogna ammetterlo, la sottigliezza della manovra elenchica, è anche vero che, intanto l'*elenchos* non si mobiliti ad esplicitarla come tale (o, forse, proprio *perché* si porta nella condizione di esplicitarla), l'individuazione dell'opposizione universale è, nella negazione, come "deposta", come "negata", e quindi, benché la cosa possa suonare del tutto paradossale, "come tolta". Perlomeno è "come tolto", ossia come "deposto", l*'apparire* di quella stessa determinatezza che, all'interno del suo esser *già pensata* da parte della negazione, tuttavia, agli occhi della negazione, appare *diversamente* da come questo stesso apparire non verrà fatto più chiaramente apparire all'interno dell'accertamento elenchico. L'*elenchos* fa dunque luce sulla luce già presente nello sguardo della negazione, ma questo *sovrappiù* di luminosità è anche e sopratutto un implicito riconoscimento di impotenza, perché pone sullo sfondo la tenebra irresolubile che avvolge preliminarmente lo sguardo della negazione. Non dunque uno sguardo che, *simpliciter*, non veda la verità, ma uno sguardo che, forse in maniera ancora più enigmatica e paradossale, addirittura la ignora[304]. In questo frangente, l'*elenchos* si limita a registrare, ad accertare, ad appurare, che la verità sia vista ed

[304] Questa capacità di "ignorare" la verità da parte della negazione si richiama determinatamente, ripresentandolo, all'atteggiamento noetico posto in essere da Severino nel concetto di "isolamento"; cfr., al riguardo, soprattutto quanto Severino rileva ne *La struttura originaria*, cit., p. 46: «Ma il concetto astratto, da un lato, pur implicando necessariamente l'apparire del significato concreto di A, cioè pur implicando l'apparire della struttura originaria della Necessità, tratta la struttura originaria come un niente (affermando l'indipendenza di A da ogni relazione, tratta come un niente la struttura originaria in quanto tale – in quanto cioè è il fondamento da cui A non può essere indipendente), si ché, nel concetto astratto, appare il significato concreto di A ma non *come* significato concreto».

osservata anche e perfino da parte della negazione, ma in questo modo, non si accorge che lo stesso "rilevamento" risulta l'implicita ammissione di uno scenario aporetico e contraddittorio, ossia quello scenario, che verrà appunto messo in luce con acribia, sebbene rispetto ad un obiettivo polemico differente, nel testo di *Tautotes*.

Ora, pervenuti a questo punto dell'indagine, chiediamoci: cosa accadrebbe se, così come abbiamo cercato di definire in quest'ultima sezione argomentativa, la "determinatezza", che è presente *come posta* da parte dell'*elenchos*, risultasse invece necessariamente *come de-posta*, poiché ignorata, all'interno dello sguardo della negazione?[305]

Per rispondere esaustivamente a questa domanda, il primo punto della questione che va messo in risalto, può essere indicato impiegando lo stesso linguaggio metaforico adottato da *Essenza del nichilismo* allorquando si sosteneva con forza l'idea secondo cui la negazione non potesse «liberarsi» dalla propria determinatezza, oppure «strapparsi di dosso ciò che nega», oppure ancora «tenerselo davanti e […] investirlo con la propria condanna»[306].

Infatti, viceversa, bisogna avere ora finalmente la forza e il coraggio speculativo di affermare che, proprio nella misura in cui la negazione del determinato risulta capace di far sprofondare l'apparire della determinatezza in una qualche soglia di latenza e di adombramento, e proprio nella misura in cui la negazione, così facendo, si porta nella condizione di de-porre lo statuto della propria determinatezza, allora, così considerata, la negazione del determinato è una negazione che viene in qualche misura capacitata di «liberarsi», di «strapparsi di dosso ciò che nega», oppure ancora, di «tenerselo davanti e […] investirlo con la propria condanna».

Negando, la negazione del determinato riesce infatti a rendersi in qualche misura *impermeabile* e *riluttante* alla rilucenza e manifestazione della determinatezza che pure intrinsecamente gli conviene. In questo modo, nella misura in cui la negazione riesce a scansare, sia pure di un soffio e per un brevissimo momento, la presa del positivo, ovvero la presa dell'apparire della propria determinatezza, si genera una intersezione noetica, o, più precisamente, una frattura, la quale, proprio per via di questa sua caratteristica, importa

[305] Di nuovo, questo essere come "de-posto" perlomeno di quell'essente che è l'*apparire* della determinatezza dell'essente-negazione, ricalca perfettamente il problema, già posto chiaramente nella lunga introduzione *a La struttura originaria*, cit., p. 46, di un "isolamento" rispetto al quale la struttura originaria della verità appare, e a cui quindi appare anche, nell'atto di isolarlo, il significato concreto della determinazione che si sta isolando (in questo caso, la negazione si isola dalla propria determinatezza, oppure: isola sé stessa dalla struttura concreta della propria determinatezza), ma questo significato concreto, che puranche in qualche modo appare alla negazione, non appare alla negazione «*come* significato concreto». Ecco, questo non apparire *come* significato concreto dello stesso apparire del significato concreto è il *minimum* rispetto a cui diciamo la verità, che è posta da parte della negazione, e che l'*elenchos* accerta, essere una verità de-posta. All'interno del gesto di ricusazione della negazione, accade, sebbene questo sia impotente, un residuo di potenza che obbliga l'apparire della verità pur manifesta a perdere la verità della propria manifestazione.

[306] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 45.

all'interno dell'individuazione dell'opposizione universale del positivo e del negativo, un elemento di disfunzione, di alterazione, e di inadeguatezza, che mal si attaglia al perfetto rispecchiamento della *tautotes*.

In questo scenario, e cioè, di nuovo, nella misura in cui *Essenza del nichilismo* continua a formalizzare il primo asserto lasciando che la determinatezza affermata da parte della negazione resti "inespressa" ed affermata soltanto "implicitamente", la negazione del determinato addiviene necessariamente una negazione "indeterminata", perlomeno indeterminata quanto appunto all'apparire della determinatezza che pure gli concerne. E che la determinatezza gli concerna, come l'*elenchos* metterà giustamente *in luce*, è fuori dubbio, ma concerne la negazione solo seppellendola e tumulandola dentro di sé.

Sicché, dicendo che nella negazione del determinato la determinatezza è già pensata implicitamente, si finisce *obtorto collo* per affermare una negazione del determinato che si è resa *impenetrabile* all'apparire della propria determinatezza, si finisce cioè per concepire una negazione del determinato che è determinata da una determinatezza che non può essere capace di apparire veramente come determinatezza *della* negazione. Non è capace, proprio perché, all'interno della parola che la rinnega, la determinatezza non è già *originariamente* mostrata come tale, ma la si pronuncia solo a patto di alienarla e dimenticarla[307].

In questo modo, pertanto, quando in *Essenza del nichilismo* Severino si preoccupa di rilevare che «l'asserto "La negazione del determinato è un determinato" non è […] esso stesso una proposizione autocontraddittoria […] giacché tale asserto non dice che ciò che riesce effettivamente a realizzarsi come indeterminato sia determinato»[308], dice qualcosa che, a rigore, dovrebbe interdire e pregiudicare la possibilità stessa di dire quanto invece egli andrà affermando nel passaggio immediatamente successivo, in cui il pensatore afferma appunto della determinatezza della negazione, che è solo «implicitamente pensata nella negazione del determinato»[309]. Infatti, grazie alle analisi aggiuntive svolte in *Tautotes*, relativamente a ciò che renderebbe la negazione una negazione effettivamente "indeterminata", noi siamo ora pienamente in grado di stabilire che la formalizzazione del primo asserto compiuta in *Essenza del nichilismo* è, a dispetto di quanto ritenga *Essenza del nichilismo*, ma anche di quanto lo stesso *Tautotes* non riesca esplicitamente a riconoscere, una formalizzazione profondamente contraddittoria. Contraddittoria, proprio perché nella statuizione presentataci, la negazione del

[307] Cosa sia questo esser "sè" della negazione, nella misura in cui questa sia concepita come indeterminata, e cioè nella misura in cui, in una piega di sé, la negazione sia concepita *senza* la "determinatezza" che puranche essa continua ad essere, è certamente un problema, ma nondimeno un problema che dev'essere osservato e trattenuto il più possibile nel pensiero in tutta la sua eigmatica aporeticità, prima che esso, all'improvviso abbia, a dileguare.

[308] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 53.

[309] Ivi, p. 54.

determinato, appare come qualcosa rispetto a cui la "determinatezza", accordata alla negazione per il tramite del predicato, non appare già originariamente come tale, e noi sappiamo invece che – come metterà in rilievo appunto *Tautotes* criticando i giudizi analitici kantiani – «se la negazione del determinato non mostrasse originariamente il suo essere un determinato e dovesse attendere il sopraggiungere del predicato "un determinato" per apparire come un determinato, di essa, in quanto presupposta al predicato, non si potrebbe affermare che è un determinato, si ché di un non determinato, ossia di ciò che non riesce ad essere un determinato, si affermerebbe che è un determinato»[310].

Sicché, proprio per via del modo in cui *Essenza del nichilismo* continua a descrivere e declinare l'inerenza *ratione sui ipsius* del primo asserto – ovvero, inscrivendo questa inerenza, che dovrebbe essere satolla e assoluta, sulla falsariga di un qualche adombramento che la stessa natura performativa dell'accertamento elenchico importa come condizione preliminare della sua stessa luce –, accade che questa certa individuazione dell'opposizione universale del positivo e del negativo, in cui il primo asserto consiste, si incrina, si arena al suo stesso interno nella penombra di verità ingenerata al fianco delle parole pronunciate dalla negazione.

6. La rettifica "implicita" del primo asserto della prima figura.

Una volta stabilito, così come in queste pagine si è cercato di stabilire, in che senso la "negazione del determinato", che figura come "soggetto" del primo asserto, non può soddisfare le limitazioni imposte da *Essenza del nichilismo* affinché la negazione non si costituisca come negazione effettivamente "indeterminata", una volta cioè che si sia mostrato per quale ragione (ossia il nascondimento) è invece del tutto plausibile intendere quella del primo asserto come negazione effettivamente capace di aprirsi ad una certa quale "indeterminatezza", diviene ora possibile interpretare il luogo concettuale di *Tautotes* ove si precisa e si critica questa stessa istanza di "indeterminatezza", come una vera e propria rettifica, ancorché implicita, del primo asserto della prima figura dell'*elenchos* di *Essenza del nichilismo*. Una rettifica, questa, che non solo si limita, come fin'ora era potuto sembrare, ad una riproposizione e, al limite, ad un perfezionamento degli elementi concettuali coinvolti nella formulazione di *Essenza del nichilismo*, ma si impegna altresì in una vera e propria ridefinizione speculativa del problema.

[310] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 225.

È possibile in questo senso ritenere che il lungo itinerario argomentativo affrontato dal pensatore in *Tautotes* contro il "nascondimento" e l' "implicitazione" del predicato relativo alla grammatica dei giudizi analitici kantiani, occorresse ad un duplice intento speculativo, uno, esplicito, mentre l'altro, come abbiamo visto pocanzi, più sotterraneo ed implicito. Nel primo caso, quello più esplicito, Severino critica il grado di nascondimento del predicato all'interno del concetto del soggetto, per mostrare in che senso l'inerenza posta in essere nei giudizi analitici – che, secondo il pensatore, sarebbe già di per sé stessa concepita sulla falsariga dell'inerenza *ratione suae partis* – non faccia che accrescere, per il tramite del nascondimento, la sua stessa preliminare paradossalità. Il "nascondimento" analizzato nei giudizi analitici, risulta dunque in questo caso una forma di "superfetazione" dell'aporia relativa all'estrinsecazione tra "soggetto" e "predicato" illustrata nel concetto di inerenza *ratione suae partis*. Analizzata secondo questo *esplicito* intento teorico, l'ispezione severiniana non poteva non risultare tuttavia in qualche modo eccessiva ed esagerata; infatti, l'analisi e l'attenzione rivolta al concetto di nascondimento e confusione appaiono visibilmente turbate e alimentate da una preoccupazione speculativa straordinaria e irriducibile rispetto allo scopo che l'autore si era esplicitamente preposto: la critica al concetto di inerenza *ratione partis subjecti*. Perché mai infatti interessarsi tanto all'aporia del "nascondimento" e della "confusione" del predicato nel soggetto se, come lo stesso Severino aveva avuto modo di segnalare in quelle stesse pagine, «il concetto di convenienza al soggetto *ratione partis subjecti* (e *ratione partis praedicati*) è di per sé stesso un isolamento di soggetto e predicato, anche se il predicato appare esplicitamente e non confusamente nel soggetto, come appunto accade nell'affermazione che una figura piana è una figura (*ab=a*)»? Perché mai interessarsi al caso specifico del giudizio kantiano, "tutti i corpo sono estesi", e mostrare l'aspetto aporetico del "nascondimento", se l'aporia relativa a questo tipo di giudizio non è in grado di risolvere, o quantomeno non è interamente conforme a quella che *più specificamente* dovrebbe interessare la struttura degli asserti concepiti *ratione suae partis*?

La risposta speculativa a questa domanda, può essere ora più adeguatamente riformulata proprio in relazione alla possibilità ermeneutica suggerita in precedenza. Infatti, se Severino coglie l'occasione di soffermarsi analiticamente sull'aporia inerente alla grammatica dei giudizi analitici kantiani, ovvero sull'aporia del nascondimento, e se rivolge le sue attenzioni speculative a questo problema anche se esso è dichiaratamente "superfluo" rispetto all'aporia concernente l'inerenza *ratione suae partis*, il motivo è da rinvenire nel fatto che, analizzando questi giudizi, egli si mette nella condizione migliore per ascoltare e percepire adeguatamente quella stessa circostanza problematica – e, nondimeno, quella stessa aporia – che, in quanto

"nascondimento" e "confusione", in qualche modo caratterizza emblematicamente anche la formulazione del primo asserto della prima figura dell'*elenchos* di *Essenza del nichilismo*, la caratterizza e la contraddistingue proprio là dove viene precisato il modo in cui la "determinatezza" viene affermata da parte della "negazione", ossia in modo "implicito" e "inespresso". Il Kant di *Tautotes* è dunque in un certo senso la mappatura, o se vogliamo, la presentificazione critica, di un problema del tutto interno al pensiero severiniano, ovvero di un problema del tutto immanente alla formalizzazione compiuta nel primo asserto della prima figura, un problema, questo, che, peraltro, lo stesso *Tautotes* tende a non mettere chiaramente a fuoco come tale, ossia come problema relativo alla struttura del primo asserto, pur problematizzandolo attraverso l'esplicitazione di un riferimento polemico estraneo ed estrinseco al testo, appunto quello kantiano. Kant è pertanto in certo senso Severino stesso, ma è quel tanto di Severino che, in *Essenza del nichilismo*, commette l' "errore" di inscrivere la statuizione del primo asserto in luogo di un nascondimento che, come lo stesso *Tautotes* metterà diversamente in risalto, è capace di rendere la negazione del determinato una negazione effettivamente "indeterminata", ed è quindi capace di minare nelle sue stesse basi l'edificio del fondamento incontrovertibile.

Tautotes, non a caso, rileva questa aporia, del non apparire della determinatezza (e, quindi, l'aporia del nascondimento) descrivendola peraltro come condizione di "indeterminatezza" della negazione, proprio là dove, apparentemente limitandosi a riformulare e ripresentare la statuizione del primo asserto, sta invero elaborando una feroce e radicale critica, ancorché implicita, al suo stesso "passo falso" compiuto in *Essenza del nichilismo*. Non è un caso neppure se, all'interno del contesto critico formulato in *Tautotes* circa l'esposizione della struttura del primo asserto, anche se Severino, rispetto a questo punto, ribadisce la continuità di concetto con la grammatica elaborata in *Essenza del nichilismo*, tuttavia sparisce completamente il riferimento ad una qualsiasi forma di nascondimento, sparisce, anche se questa caratterizzava in modo emblematico il primo asserto, nonché la dialettica della confutazione[311]. *Tautotes* tace ed espunge il nascondimento, criticandolo attraverso la critica rivolta a Kant.

[311] Il riferimento al "nascondimento", e, quindi, il riferimento ad un margine di occultamento della verità all'interno della grammatica del primo asserto della prima figura, torna invece curiosamente a comparire in E. Severino, *Dike*, cit., p. 139, dove l'autore, tornando a riflettere sulla distinzione tra le due figure dell'*elenchos* afferma: «Anche della prima figura va detto cioè che, per costituirsi, non richiede, ossia non include, l'*affermazione* dell'eternità dell'essente in quanto essente – ossia non richiede e non include il tratto *linguistico* che indica l'eternità di ogni essente». Dove Severino sembra concepire la negazione in modo tale da non rendere necessario che essa, nel suo dover *affermare* ciò che nega, ovvero, nel suo dover *affermare* la verità, affermi la verità portandosi nella condizione di rivelarla pienamente come accade invece in luogo della sua "testimonianza". In questo senso, affermando che la negazione, nell'affermare la verità, non deve comunque testimoniarla Severino reinnesca su un altro piano il problema del nascondimento, perché cerca di lasciare alla

7. Il nascondimento come condizione ineliminabile della negazione.

A questo punto della questione, tuttavia, diviene necessario formulare un ulteriore quesito speculativo: infatti, posto che il suggerimento ermeneutico formulato in questo lavoro riesca ad avere una qualche aderenza e opportunità, e cioè riesca effettivamente a spiegare le ragioni più intime dll'attenzione rivolta dall'autore al concetto di "nascondimento", perché mai allora Severino non avrebbe anche per ciò stesso dovuto portarsi nella condizione di criticare esplicitamente un errore, quello del nascondimento appunto, che *Tautotes* stesso si era posto comunque nella condizione di esporre e criticare come tale? Insomma, perché mai rinunciare ad una rettifica più esplicita del primo asserto, se *Tautotes*, relativamente agli altri tre asserti dell'*elenchos*, si era già preoccupato di presentare sé stesso come radicale *emendatio* degli "errori" di formulazione compiuti in *Essenza del nichilismo*? Ancora, cosa trattiene l'autore dal rivelare anche a sé stesso una critica che egli stesso ha comunque determinatamente illustrato e formulato in tutta la sua sottile potenza argomentativa?

---

negazione quel tanto di nascondimento che occorre per far sì che la negazione sia comunque una negazione, e non sia invece, come invece sembrerebbe se affermassimo che la negazione afferma ciò che nega, una testimonianza della verità dell'essere. In questo modo Severino cerca di tenere insieme sia che la verità sia stata osservata e rispettata da parte della negazione, sia che che questo osservarla e rispettarla da parte della negazione non faccia diventare la negazione una non-negazione, e, quindi, paradossalmente, una testimonianza della verità. L'introduzione del problema del "linguaggio", in questo caso, vale come spartiacque, cfr. anche E. Severino, *Oltre il linguaggio*, cit., pp. 137-244, ma non sembra riesca comunque a contenere l'aporia del nascondimento della verità facendola diventare quella del nascondimento della testimonianza della verità. All'interno delle geometrie concettuali del pensiero severiniano è infatti tanto assurdo che la verità non venga osservata (nel senso di rispettata), da parte della negazione, quanto che la verità non venga testimoniata come tale. E se attraverso l'*elenchos* si devesse accertare il valore dell'opposizione, rilevando che l'opposizione è realmente *pensata* anche colà dove la si nega, che essa è posta a fondamento dalla negazione stessa, oppure, che l'essere è sempre scortato dalla legge che lo oppone al non-essere, in ogni sua manifestazione, etc., allora, benché sarebbe paradossale, bisognerebbe a rigore trarre la conclusione che la negazione è, a suo modo, una *testimonianza* della verità dell'essere. Ci sembra che abbia in qualche modo sfiorato questa problematica, conferendogli tuttavia un significato affatto opposto a quello sostenuto nella presente disamina, C. Vigna, *Semantizzazione dell'essere e principio di non contraddizione*, in *Il frammento e l'intero. Indagini sul senso dell'essere e sulla stabilità del sapere*, Vita e Pensiero, Milano 2000, pp. 207: «In effetti, se intorno al principio non ci si può trovare in errore, se esso è il più noto di tutti, il più sicuro ecc., è fin troppo evidente che la negazione del principio è una negazione dell'immediato e quindi è una particolare negazione, ossia una negazione solamente intesa: il negatore è uno che dice di non vedere ciò che ha necessariamente dinnanzi agli occhi, e in piena luce. L'interlocutore di un uomo siffatto allora si chiede: perché quest'uomo tradisce l'originario? Che cosa egli vuol veramente dire di là da quello che effettivamente dice? La risposta più naturale che viene in mente è questa: c'è una sorta di metamessaggio nel messaggio verbale del negatore. A volerlo decifrare, si potrebbe congetturar così: il metamessaggio è una qualche forma d'aggressione o di violenza, perché violenza è tentar di prevaricare rispetto a ciò che originariamente si mostra secondo necessità, una volta data l'apertura della presenza dell'essere. Ma la violenza fatta all'originario dell'apparire è violenza fatta al portatore dell'apertura originaria».Tuttavia, procedendo con Vigna, ma oltre Vigna, si potrebbe dire che non bisognerebbe neanche più chiedersi che cosa la negazione voglia fare *contro* la verità, ma piuttosto, nel ribadirla, e, come abbiamo detto, addirittura nel "testimoniarl", che cosa la negazione ci stia invero dicendo di essa – ecco il meta messaggio –, che cosa la negazione stia testimoniando della verità stessa. Ma questo sarebbe un modo di intendere la negazione interamente *sub specie aternitatis*, convertendo *tutta* la sua negatività, in un sovrappiù di positività assolutamente pura, in cui la negazione sarebbe un eccesso di verità della verità stessa. Non così accade nel pensiero severiniano.

Come sovente, il punto in cui ci si rende più aspramente critici e detrattori di noi stessi, è anche quello in cui, paradossalmente, si continua ad indulgere con le proprie più gravi responsabilità speculative. In questo caso, tuttavia, è possibile trovare una ragione concettuale più consistente e specifica che consenta di comprendere adeguatamente la ritrosia del pensatore a concepire la rettifica posta in essere in *Tautotes* non solo come rettifica limitata agli ultimi tre asserti – che in *Essenza del nichilismo* erano caratterizzati dall'inerenza *ratione suae partis* –, ma addirittura come rettifica che si estenda persino alla grammatica del primo asserto – il quale, puranche scritto sulla base dell'inerenza *ratione sui ipsius*, risulta nondimeno un asserto aporetico, perlomeno risulta aporetico là dove venga concepito sulla falsariga di una qualche soglia di "nascondimento".

La ragione di una simile ritrosia speculativa, come illustreremo a breve, si rende dunque maggiormente intellegibile, se noi ipotizziamo che il "nascondimento", seppur aporetico, seppur estremamente contraddittorio, è nondimeno per Severino un aspetto necessario, e, proprio per questo, mai definitivamente emendabile dalla grammatica concettuale dell'*elenchos*. Ma perché mai il "nascondimento" dovrebbe risultare un aspetto "necessario" per la grammatica severiniana del fondamento? Perché mai dovrebbe, se, proprio mediante la sua introduzione, la "negazione del determinato" acquisisce in qualche misura la forza di sollevarsi al rango di una "negazione indeterminata"? La domanda, a ben vedere, preme e sollecita un aspetto cruciale di tutto il discorso filosofico severiniano[312].

[312] Occorrerebbe qui mettere a tema il "nascondimento", da cui anche il "non avvedersi" (sulla cui base Severino enarra peraltro la scaturigine del tramonto dell'essere) come questione esclusiva della riflessione filosofica severiniana. Il nascondimento è forse il più complesso e polisemico tra i concetti che possono essere toccati nel percorso speculativo affrontato dal pensatore, e rimane connotato da un intrico di valenze concettuali difficilmente componibili tra di loro. Il nascondimento infatti, nel "contraddirsi", e attraverso la formulazione del concetto di "inconscio", è a un tempo una "attenuante" dell'aporia del nichilismo (Cfr. *La terra e l'essenza dell'uomo* cit., p. 204; *ΑΛΗΘΕΙΑ*, cit., p. 428, *Fondamento della contraddizione*, cit., pp. 34-36 *Lezioni Veneziane*, cit., pp. 211) perché impedisce al pensiero errante di porre in essere attualmente la coincidenza delle proprie "opinioni contrarie"; ma è anche insieme un motivo di discrepanza che porta infine ad una intensificazione del dramma del nichilismo (Cfr. *Destino della necessità*, cit., pp. 411-440), dove il nascondimento diventa esso stesso un *risultato* del gesto negante. Se come attenuante il nascondimento serba la verità dall'aggressione diretta del nichilismo, tuttavia, proprio per questo, il nascondimento non può non costituirsi all'interno della sintassi dell'essere come una frontiera comunque problematica e paradossale di occultamento della verità. Di questa paradossalità (in qualche misura "necessaria" all'interno degli equilibri concettuali posti dal pensatore), è certamente cifra il diffalco osservabile tra *actus signatus* ed *actus exercitus*, il quale, appunto va saturato e colmato (cfr. *Ritornare a Parmenide* cit., p. 43.), ma è anche cifra il nascondimento di cui ora stiamo considerando l'ambigua consistenza all'interno del primo asserto della prima figura dell'*elenchos*. È difficile comprendere adeguatamente fino a che punto il nodo del nascondimento possa trovare una sua risoluzione, oppure anche solo essere reciso, là dove ci si volesse portare al di fuori delle coordinate speculative severiniane. Il presente lavoro sceglie di rimanere all'interno della questione, ma "provocando" le aporie e le difficoltà che essa implica, ad uscire definitivamente in superficie. Il nascondimento infatti rappresenta il punto più alto, sebbene aporetico, in cui viene mostrandosi l'intersezione – impossibile, ma anche in qualche modo inaggirabile – tra luce ed ombra, verità ed errore; intersezione, questa, a cui Severino, con estrema difficoltà, ma anche con profondo acume, rivolge la parte più cospicua delle proprie preoccupazioni speculative.

Da un certo punto di vista, più elementare, il "nascondimento" è necessario per un motivo puramente testuale; infatti, *Tautotes*, come si evince da numerosi passaggi dei capitoli presi in considerazione, pur discutendo l'aporia del nascondimento, vuole anche esplicitamente rimanere fedele alla formalizzazione compiuta da *Essenza del nichilismo*, vuole cioè rimanere aderente alla formulazione del primo asserto della prima figura. In questo senso, anche se *Tautotes* tace a proposito del nascondimento, ed espunge di fatto col silenzio il riferimento problematico ad una qualsiasi latenza della verità, tuttavia, *Tautotes* vuole anche in qualche modo paradossale rimanere fedele a questo stesso nascondimento, e vuole ripetere, pur emendandolo, l'errore compiuto in *Essenza del nichilismo*. Tacere un errore non significa essersi portati compiutamente nella condizione di averlo superato, quanto piuttosto trovarsi ancora nella condizione, ben più problematica, di patire per questo errore una controversa vergogna speculativa, una vergogna, questa, che sappiamo benissimo di non poter risolvere semplicemente rinunciando a commettere l'errore da cui pure scaturisce. Il nascondimento è dunque un errore necessario, *peccator et simul justus*, per la grammatica del fondamento elenchico. La ragione di fondo può essere espressa sinteticamente nel modo seguente.

Infatti, se la crepa del "nascondimento" venisse completamente e originariamente colmata *in vece* di un'assoluta ed imperterrita manifestazione di verità – assoluta ed imperterrita, appunto, anche colà nel punto dove la si rinnega – allora, a ben vedere, questo stesso "punto", o questo stesso "dove", in cui prende figura e occupa la scena il profilo chiaroscuro della "negazione", non sarebbe più possibile. Non esisterebbe più infatti in alcun modo qualcosa che possa prender nome di "negazione", ed anzi, proprio per questo, reso tutto *ab initio* chiaro, trasparente ed esausto di verità[313], non sarebbe mai punto potuta esistere neanche alcuna negazione su cui semplicemnete *far leva* per dire la verità esser davvero verità "in-contro-vertibile". Nessun "contro", nessuna "avversione", nessun "malumore", si sarebbero potute inscrivere nel cuore del fondamento, nessuna "polemica" si sarebbe avverata, neppure quella, che, originariamente svirilizzata, si volesse porre nel cuore del fondamento con il solo pretesto di vederla già originariamente deposta e superata; nessun "già superata", nessun "già tolta", addirittura nessun "nessun" – a cui tante volte in queste stesse righe abbiamo dovuto fare riferimento – sarebbe più in alcun modo possibile esprimere; nessun "in alcun modo", etc. ché, come si capisce, questi lemmi rimandano tutti alla voce "contrastante" della negazione. Nessuno, insomma, sarebbe neanche questo suo stesso neanche, se non si desse il margine di una qualche, sia pur paradossale e aporetica, forma di "nascondimento", se non si

[313] Nel senso del latino *exhaustus*, da *ex-haurire*, che indica qualcosa di interamente compiuto ed "esaurito", e, quindi, di definitivamente consumato.

desse cioè almeno l'ombra in cui poter rimirare, certo, dal punto di vista del suo toglimento, il profilo della "negazione". Senza la negazione, e, appunto senza il "nascondimento" di verità che solo la consente e la costituisce, la verità dell'essere non riuscirebbe dunque più ad essere verità "incontrovertibile", "innegabile" e "immutabile", al modo in cui pure la vuole intendere come verità incontrovertibile, innegabile, ed immutabile Severino, e cioè come una verità che solo *passando* per la via tortuosa, ma insieme anche salvifica e redentoria, della negazione della sua negazione[314] riesce a costituirsi come tale.

Non è un caso, a questo riguardo, se questo "nascondimento" compare in *Essenza del nichilismo* proprio nei luoghi concettuali in cui meglio si cerca di mettere a fuoco lo spessore, ed il ruolo noetico della negazione, all'interno della manovra elenchica del suo toglimento. L'*elenchos*, che per Severino illustra appunto il carattere "in*contro*vertibile" della verità, cattura all'interno della propria grammatica la presenza necessaria, eppur anche sì tanto problematica, aporetica ed inquietante, del "nascondimento" di quella stessa verità che pure gli sopravvive[315]. Infatti, sia nella statuizione canonica del diffalco tra *actus signatus* ed *actus*

[314] Si potrebbe intendere la verità dell'essere severiniana come una verità che *contrae* il peso della "temporalità". Non solo in relazione al fatto che Severino riconosca un *divenire* dell'eterno, oppure che egli ritenga che solo dell'eterno può esserci *autenticamente* divenire (cfr. ad esempio, E. Severino, *Oltrepassare*, Adelphi, Milano, 2007, pp. 271-302 e, quindi, "temporalità"; piuttosto nel senso che, costituendosi la verità attraverso il passaggio della negazione della sua negazione, ed essendo la negazione, considerata fino in fondo, l'acconsentimento all'idea che il positivo è il negativo, e, quindi, appunto, l'acconsentimento all'idea di un "tempo" in cui l'essere è nulla, allora, essendo la verità una verità siffatta, essa costituisce la propria incontrovertibilità solo passando dentro la "temporalità" dischiusa, sia pure illusoriamente, dallo sguardo del pensiero errante, ossia dallo sguardo del nichilismo. L'eternità in Severino è tale solo *esperendo* la temporalità alienata che il punto di vista errante si persuade di costatare *osservando* il divenire; e la verità si prende l'onere di sopportare il peso del tempo, assumendolo, togliendolo, superandolo, ma giammai abbandonandolo. Lo sguardo dell'alienazione tocca quello della verità da un punto di vista che è sito in *entrambi*, contemporaneamente. La non-verità resta non-verità, non si converte nella verità che pure essa stessa essenzialmente è (cfr. E. Severino, *La Gloria*, Adelphi, Milano 2001, Cap. XII, par. V, *«Haec pati in gloria» – e nella gioia*, pp. 542-563). I problemi che una simile prospettiva importa sono comunque evidenti. Essi sono segnalati con perspicacia, ad esempio, G. Sasso, *Il logo, la morte*, cit., p. 253: «Sebbene, si presenti come negazione della verità dell'essere, questa negazione, che si dà a vedere nel cerchio eterno dell'apparire, è eterna. Sebbene sia eterna, essa si dà a vedere nel cerchio dell'apparire come negazione della verità e del suo stesso, quindi, essere eterna. "Nichilismo" significa l'asserzione, contraddittoria della verità dell'essere, che l'essere è non essere. Ma questa asserzione contraddittoria appartiene alla verità dell'essere. "Nichilismo" significa "alienazione della verità". Ma la verità alienata appartiene alla verità. Questa è la cruda situazione che, con la radicalità che è propria di chi sul serio pensa, l'autore di questa filosofia delinea».

[315] La verità per Severino è, sia pure originariamente, sia pure guardata dal punto di vista dell'originario, una verità *salvata* dalla sua stessa doxasticità, essa è dunque una verità originariamente *superstite* al suo proprio tramonto ed alla sua propria "dimenticanza". Il nichilismo è infatti la vicenda del tramonto, della dimenticanza, e, quindi dell'alterazione della verità dell'essere, e, benché questa stessa verità riesca a sopravvivere *intatta* alle incursioni del pensiero errante, tuttavia, è proprio un simile concetto di incontrovertibilità, guadagnato a partire dal non essere toccati dalla presa del nichilismo, e del rimanere intatti dalla sua volontà, a costituirsi sulla base di un punto di intersezione tra verità ed errore. Lo stesso dispositivo elenchico, in quanto "auto-toglimento" della negazione, la stessa grammatica dell'incontrovertibile, può essere interpretata a ben vedere, come la scrittura logica del "passaggio" e della "transizione" della verità a sé stessa per il tramite della catabasi e dell'occultamento, che la negazione sempre irriducibilmente tende a mettere in scena. Se la verità non passasse e non sopravvivesse allo sguardo della contraddizione, e del suo stesso occultamento, se cioè non convivesse

exercitus – ove si considera appunto il caso di una negazione che nega *in actu signato* (esplicitamente), ma riconferma la verità rinnegata solo in *actu exercitus* (implicitamente) –, sia nel contesto della formalizzazione sintattica del primo asserto della prima figura – là dove si rileva che l*'elenchos* porta esplicitamente ad espressione una determinatezza *già pensata* (sebbene implicitamente) da parte della negazione –, Severino non riesce mai a far definitivamente a meno di accennare, antifrasticamente, proprio perché sta illuminandolo, al luogo d'ombra, ed alla piega di latenza, che la negazione porta sempre irriducibilmente con sé nel suo stesso nome e nella sua stessa fisionomia. Un luogo d'ombra ed una latenza, queste, che, seppur necessarie per dare corpo e fibra non solo illusorie alla figura di questo personaggio reticente ed irrequieto, la negazione appunto, risultano tuttavia anche costitutivamente incompossibili se guardate alla luce di quella stessa verità che pure li richiede e li pretende nel suo grembo per dirsi "incontrovertibile". L'*elenchos*, pertanto, costituendosi come itinerario che descrive e accenna alle *res gestae* della verità immutabile, deve comunque accordare al proprio avversario, quandanche questo venga considerato come già da sempre vinto, la consistenza umbratile della caverna doxastica, ovvero la capacità di fare ombra, sia pure nell'istante in cui questa stessa ombra viene tolta, alla luce intramontabile dell'essere. Fare ombra alla luce che pure sta togliendosi e ritraendosi da quella stessa ombra[316].

---

all'interno dello sguardo di chi la rinnega, allora, per Severino, non avrebbe rango di verità, ma sarebbe verità astratta, verità che non tollera la vertigine superando la quale soltanto potrebbe costituirsi come autenticamente incontrovertibile. Non è affatto scorretto, ma coglie pienamente nel segno, l'idea che vuole vedere il discorso filosofico severiniano come una delle più compiute espressioni del pensiero "metafisico", proprio per via di questa caratteristica essenzialmente "transitiva", o, se si vuole, per questo residuo doxastico che continua ad incrinare dall'interno la stabilità irrevocabile dell'essere. Quel che per Severino è incontrovertibile, proprio perché passa per il travaglio del toglimento e della contraddizione, per Sasso e Visentin è invece l'apertura di uno scenario aporetico che continua a confondere e a lasciar contraddittoriamente intersecati termini tra loro assolutamente antinomici ed incompossibili, come sono appunto quelli di *doxa* e filosofia, mondo ed essere, errore e verità. La questione appare tuttavia estremamente delicata e controversa. In questo contesto critico ci siamo limitati ad esporre le conseguenze che l'assimilazione severiniana della negazione all'interno della struttura del fondamento importa per la stessa grammatica del fondamento, destabilizzandolo; non ci siamo invece proposti di pensare allo statuto di una verità, o di un essere che siano invece "concepibili" come incontrovertibili, ma a prescindere del dispositivo dell'auto-toglimento della negazione, e cioè a prescindere dalla manovra che rende irrevocabile la verità a partire dalla voce, pur silenziosa e ammutolita, del mondo. È possibile una verità dell'essere irrevocabile senza *elenchos*? È possibile pensare questa verità senza per ciò stesso coinvolgerla nuovamente nel pensiero che va realizzandola? è possibile superare la caratteristica *transitiva* della metafisica? A questo proposito, si sono rivolti con insolito acume le riflessioni di G. Sasso, cfr., in particolare, *La verità, L'opinione*, cit., pp. 221-259; *Il logo, la morte*, cit. pp. 337-356, 375-386; e M. Visentin, cfr. soprattutto *Onto-logica*, cit., pp. 283-302, 399-405. In questa sede non è possibile tuttavia svolgere una trattazione più esaustiva della questione.

[316] Un labirinto concettuale, questo, che risulta ben espresso nelle indicazioni, a cui ci si è peraltro già richiamati, che Severino formula in *Destino della necessità*, cit., p. 418: «il destino della verità dell'essere dimora intramontabile nel cerchio dell'apparire. Questo cerchio non va cercato lontano: è lo spettacolo in cui tutti ci troviamo. Ma appunto per questo noi siamo persuasi che lo spettacolo non mostri altro che la terra. Noi non vediamo la verità intramontabile. In quanto non vediamo altro, attorno a noi, che le cose della terra, "noi" siamo i mortali. Eppure il destino della verità dell'essere dice che se qualcosa appare – attorno ai mortali o attorno agli immortali – è necessario che appaia il destino della verità dell'essere; e poiché il cerchio dell'apparire è eterno, il

Senza quest'ombra, senza questa piega di luce in cui la luce stessa viene ad apparire paradossalmente come nascosta e larvata, la negazione non è più negazione, né lo è mai stata, sicché la verità, rinunciando definitivamente all'occultamento rinuncerebbe al suo stesso tramonto e alla sua stessa penombra, ma rinunciandovi rinuncerebbe anche nel contempo a costituirsi di quello spessore eidetico che pure la deve contraddistinguere per poter essere *pensata* e *osservata* come tale. Senza la negazione, senza il nascondimento, la verità perderebbe il bagliore che può apparire *così luminoso* solo là dove ci si disponga, come l'*elenchos* appunto, all'uscio della caverna. Per questo non la si può rinunciare, per questo l'occultamento non lo si può occultare nella luce, perché, semplicemente, compartecipa della luce, compartecipa della vita della vita e della verità della verità, sia pure paradossalmente, sia pure aporeticamente, giacché, proprio per questa tremenda aporia che l'occultamento importa all'interno della struttura del fondamento, bisogna anche talora saperlo tacere, facendo appunto cadere sopra di esso il silenzio, come in *Tautotes*.

destino della verità vi abita intramontabile. Dunque è necessità dire che anche i mortali, in quanto vedono qualcosa, vedono la verità dell'essere». Prosegue l'autore (ivi, p. 419): «Ebbene, poiché il destino della verità dice di essere l'intramontabile, l'esser mortale non è il *non vedere* altro che la terra – giacché il destino della verità è destinato ad essere veduto in ogni vedere –, ma è, appunto, la *persuasione* di non vedere altro che la terra e di non aver a che fare con altro. Il sopraggiungere di questa persuasione nel cerchio eterno dell'apparire è così il sopraggiungere della *contesa* tra questa persuasione e il destino della verità, che è intramontabile». Sicché, sulla base di quanto considerato, l'autore può mettersi nella condizione di reinterpretare il significato stesso dell'errore dell'errante in questo modo (ivi, p. 420): «Isolare la terra dal destino della verità è la prevaricazione estrema, perché ogni altra prevaricazione – ogni altra separazione della parte dal Tutto – è possibile solo sul fondamento della volontà di non vedere il necessariamente veduto, la verità intramontabile. L'estrema prevaricazione è voler dimenticare di essere eterni nel Tutto eterno – voler dimenticare di essere l'eterno apparire del destino della verità, nel quale si inoltra la terra – e voler appartenere alla terra isolata. La prevaricazione del mortale è l'isolamento della terra, ossia la volontà di sfuggire all'eternità del Tutto e quindi dell'uomo». Dove l'errare, se è imputabile come tale, non sta qui nel semplice non avvedersi di acconsentire all'impossibile, che sarebbe come attenuare e dissolvere la sua stessa responsabilità, ma sta nella volontà di non vedere ciò che dopotutto è impossibile che questi non abbia a vedere.

VI CAPITOLO – **IL SECONDO ASSERTO DELLA PRIMA FIGURA DELL'ELENCHOS.**

1. Una negazione del determinato senza toglimento.

A prescindere dall'interna inquietudine che continua irriducibilmente ad alimentare il primo asserto della prima figura dell'*elenchos* – là dove venga appunto indicata al suo interno la persistenza di quello stesso aporetico "nascondimento" che *Tautotes* discuterà consapevolmente solo in luogo della critica rivolta ai giudizi analitici kantiani –, il primo è comunque, tra gli asserti, l'unico ad essere in linea di principio esente dal dover essere sottoposto ad una esplicita rettifica. Tutti gli altri asserti, invece, formulati in *Essenza del nichilismo* e scritti sulla falsariga della dibattutissima inerenza *ratione suae partis*, vengono sottoposti in *Tautotes* ad una esplicita e più accurata revisione speculativa.

A scopo di riepilogo circa la problematicità intrinseca di questo genere di giudizi si consideri che, come spiegato in precedenza, l'inerenza *ratione partis subjecti* – in cui il soggetto risulta identico solo ad una parte del predicato, o, viceversa, il predicato risulta identico solo ad una parte del soggetto – è portato a siglare un genere di identità, quella posta appunto in essere nella predicazione, che, anche a prescindere da una qualsiasi forma di nascondimento, si costituisce nondimeno come identità aporetica, e questo proprio perché pensata ed edificata a partire da un tipo di inerenza che risulta di per sé stessa instabile e contraddittoria. Si pensi infatti che se il soggetto, o, il predicato, fossero identici solo ad una "porzione" semantica di ciò rispetto a cui pure vengono identificati, allora una "parte" dell'identità siglata nell'asserto sarebbe *obtorto collo* da considerare come parte in esubero, come parte eccedente ed inassimilabile rispetto al pieno rispecchiamento della *tautotes* che l'asserto pur dovrebbe compiutamente rappresentare. Non bisogna mai dimenticare, infatti, che, negli asserti, attraverso limpiego funzionale del verbo come laccio dianoetico che tiene insieme soggetto e predicato, Severino ha intenzione di mostrare il carattere incontraddittorio dell'identità della negazione, ovvero il carattere incontraddittorio di quella identità reticente e recalcitrante nella sua hybris rispetto alla misura impostagli, o, se si vuole, destinatagli, dall'inviolabile opposizione del positivo e del negativo. Proprio per questa ragione gli asserti che costituiscono la manovra elenchica devono poter rispecchiare in sé stessi l'inequivocabile trasparenza e purezza dell'essere, mentre, quelli che, appunto, non siano invece stati originariamente concepiti alla luce dell'inerenza *ratione sui ipsius* – come il primo asserto della prima figura sarebbe stato, se non fosse per il margine di "nascondimento" posto in rilievo nel corso della presente indagine –, devono essere pertanto sottoposti ad una procedura

di rettifica, che appiani il margine di contraddizione, e la soglia di discontinuità, in cui sono stati inavvertitamente concepiti attraverso l'inerenza ratione suae partis, pena l'impossibilità di formulare asserti completamente scevri da problematiche increspature noetiche, pena, appunto, il non poter considerare gli asserti, che rappresentano come i momenti di ferma e le "istantanee" del movimento di confutazione, quali soddisfacenti "individuazioni" dell'opposizione del positivo e del negativo.

Ora, il primo tra gli asserti che, in *Essenza del nichilismo*, Severino fa l' "errore" di scrivere sulla falsariga dell'inerenza *ratione partis subjecti* è il secondo della seconda figura dell'*elenchos*, del quale, anche *Tautotes*, nel riprenderne accuratamente l'esposizione nel II paragrafo del XXVI capitolo, presenta la seguente formulazione: «La negazione del determinato è negazione di quel determinato che è la negazione stessa (ossia è negazione di sè)»[317]. Se il primo asserto si limitava ad illustrare il grado di intrinsecazione tra negazione e determinatezza, e valeva dunque come premessa e accertamento della manovra elenchica, il secondo asserto, invece, passa ora a segnalare il momento vero e proprio di rimozione e revocazione della negazione. Se è vero che i due momenti non devono mai essere astrattamente separati, perché l'uno è *conditio sine qua non* dell'altro, tuttavia possono essere sempre considerati e intesi nella loro specifica differenza. Proprio per questo motivo, e cioè in ragione del fatto che il secondo momento, descritto nel secondo asserto, si avvicina con più precisione di quanto non faccia il primo al *kairos* del toglimento, ovvero all'istante della revocazione, allora può forse non apparire del tutto sorprendente che, solo a partire da questo secondo asserto, Severino commetta l'errore di concepire la predicazione sulla falsariga dell'inerenza *ratione partis subjecti*. Ovvero un'inerenza patentemente contraddittoria e aporetica. Quanto più ci si approssima all'istante della revocazione, tanto maggiormente l'identità della negazione (l'asserto è appunto una identità apofantica) accresce la propria irreprensibilità noetica. Sicché, se volessimo individuare una ragione positiva che abbia condotto l'autore a disciplinare l'asserto in base ad un genere di inerenza equivoca ed erronea, questa sarebbe certamente relativa alla natura di per sé stessa fuggevole ed erronea della negazione, fuggevole e soprattutto riluttante a farsi impugnare nel nodo della sua propria pur necessaria identità semantica. Là dove la negazione sia "negazione di sè", e dove al tramonto le ombre acquisiscono una consistenza e appariscenza insolita, la negazione si approssima maggiormente alla propria "identità", ma, proprio per questo, più difficoltoso diventa afferrarne e maneggiarne l'enigma[318].

[317] E. Severino, *Tautotes*, cit., pp. 225-226; E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 52.

[318] Si consideri peraltro che, se l'inerenza *ratione partis subjecti*, può essere considerata come una forma di

Bisogna dunque cercare ora di mettere determinatamente a fuoco le questioni nel seguente ordine speculativo; innanzitutto, precisare in che modo specifico la statuizione formale posta in essere nel II asserto di *Essenza del nichilismo* riesce a creare una frattura all'interno della grammatica del fondamento; in secondo luogo, misurare la rettifica che viene operata in *Tautotes* di questo asserto attraverso la riscrittura dell'inerenza *ratione partis* nell'inerenza *ratione sui*, e, infine, in terzo luogo, cercare di capire se la rettifica presentata in Tautotes, non presenti essa stessa, nonostante gli intennti un margine di aporeticità relativa alla natura perpetuamente bifronte della negazione. Cerchiamo dunque di procedere ordinatamente.

Lo sguardo retrospettivo di *Tautotes* ci offre senz'altro un punto di vista privilegiato per guardare alla questione anche da un punto di vista generale, e per quanto concerne la semplice illustrazione del problema. Nella rettifica impostata e affrontata nel II paragrafo del XXVI capitolo del testo, dopo aver esposto il II asserto della prima figura, Severino passa infatti subito ad indicare le modalità secondo cui questo asserto veniva discusso e concepito in *Essenza del nichilismo*, mettendone in rilievo i punti essenziali:

> Ma in *Essenza del nichilismo* (*loc. cit.*) si afferma che in questa seconda identità «il soggetto [*a*] è identico a una parte (del significato) del predicato». Il predicato è infatti – si dice in questo testo – l'esser negazione di un certo determinato; e quindi include sia l'esser negazione *del* determinato (e fin qui il predicato è identico al soggetto), sia *una certa* specificazione (*b*) del determinato, ossia quel certo determinato che è la stessa negazione del determinato; quindi questa seconda identità è espressa nella formula $a=ab$.[319]

Ora, come si evince facilmente dall'avversativa che apre il ragionamento severiniano, il testo comincia ad illustrare la statuizione che veniva offerta del secondo asserto della prima figura accentuando gli aspetti contrastanti e assi metrici della formulazione. Infatti, proprio perché Essenza del nichilismo concepisce l'asserto (la negazione del determinato è negazione di sè)

"deragliamento" di una parte del soggetto, o del predicato, dall'ordo della sintassi posta in essere nella predicazione, allora, a maggior ragione, questo "deragliamento" può essere interpretato, in questo contesto, come il segno tangibile di una negazione che, proprio nell'istante della sua capitolazione, e, quindi, proprio là dove maggiore sarebbe il prestigio di riuscire a fotografarla nella posa del suo toglimento, si smarca dalla presa dell'identità nel momento stesso in cui questa sta afferrandola. Non nel senso che la negazione riesca effettivamente a scansare la presa della necessità che l'asserto, nel giudizio, ha il compito di porre in essere, ma nel senso che, nel rimanerne *soggetta*, la negazione finisce per alterare *dal suo interno* la struttura della necessità che pure sta avvolgendola. *Ratione suae partis* è dunque l'inerenza che abbia patito, indirettamente, la natura essenzialmente indisciplinata ed irrepresensibile della negazione, e che, come il metro di lesbo, non ne ha potuto esprimere la misura se non piegandosi alla dismisura del volto ambiguo della negazione, il cui imperativo non può che essere l'uscire fuori di scena a partire dalla scena stessa. Di questa fuga "necessaria" è segno la frattura registata all'interno dell'inerenza *ratione suae partis*.

[319] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 226.

alla luce dell'inerenza ratione suae partis, e dunque afferma che il soggetto (la negazione del determinato) è identico solo ad una parte del predicato (negazione di sè), allora, giocoforza, abbiamo a che fare con un asserto in cui il predicato è una sintesi semantica tra il semplice esser negazione del determinato, e l'esser *per di più*, negazione di *quella certa* specificazione del determinato che è l'esser negazione di *quel* determinato che è la negazione stessa. In questo quadro, proprio perché la correlazione tra soggetto e predicato è pensata in modo tale da impedire che il soggetto sia *come tale* identico al predicato, ma sia identico solo ad una parte di esso, allora, giocoforza, quello stesso essere negazione del determinato che, nel predicato, compare in sintesi con l'esser negazione di sé, dev'essere considerato come semanticamente impermeabile a quello stesso esser negazione di sé a cui pure è messo in relazione. Nal soggetto infatti, ovvero nell'esser negazione del determinato, l'inerenza *ratione suae partis* impedisce che il predicato entri tutto come tale, sicchè, quanto del predicato non rietra nel soggetto, ovvero la parte di predicato che non può essere detta *simpliciter* identica al soggetto, è appunto l'esser negazione di sé da parte della negazione.

Seguendo il ragionamento svolto, appare dunque tutta la preoccupazione speculativa che il periodo argomentativo severiniano si limita per il momento ad esporre per il tramite di una semplice *avversativa*. Infatti, proprio per via di questo genere di inerenza, il rispecchiamento tra soggetto e predicato è falsato dalla discrepanza tra, da una parte, l'esser negazione del determinato, e, dall'altra, l'esserlo ma essendo negazione di quel determinato che è la negazione stessa, sicché, concependo l'asserto in questo modo, la discrepanza importa una paradossale differenza tra l'esser "negazione del determinato" e l'esser "negazione di sé" da parte della negazione del determinato; e se l'uno non significa *lo stesso* che l'altro, se negazione del determinato non significa nel medesimo negazione di quel determinato che è la negazione stessa, allora comincia ad intravvedersi sullo sfondo della questione l'inquietudine di una negazione del determinato che non sia nello stesso tempo, e per il medesimo rispetto, negazione di sé, una negazione del determinato che non è negazione di sé quanto al suo stesso esser negazione del determinato, non lo è, se, a rigore, si osserva alla lettera quanto *Essenza del nichilismo* suggerisce a proposito dall'inerenza *ratione suae partis*.[320]

[320] La questione, a ben vedere, rispecchia in certa misura quello stesso divverbio che, mettendolo a tacere, Severino intratteneva con G. Bontadini nelle pagine del *Poscritto*, cit., pp.116-133, relativamente alla differenza posta in essere tra la prima e la seconda figura dell'*elenchos*. Per Bontadini si trattava di mostrare, infatti, che la negazione non riesce ad essere autenticamente revocata là dove all'opposizione negata venga riconosciuta un'ampiezza semantica diversa rispetto a quella affermata da parte della negazione. In questo contesto, in relazione al problema, certamente differente, dell'inerenza *ratione suae partis*, si tratta però di capire che, analogamente alla questione precedente, se il predicato dell'asserto considerato, ovvero l'esser negazione di sé da parte della negazione, include solo come parte il soggetto, ovvero l'esser negazione del determinato, allora, inevitabilmente, la determinatezza semplicemente negata dalla negazione nel soggetto, dev'essere considerata come *diversa* dalla determinatezza che la negazione nega allorquando nega *quella* determinatezza che è sé

Ora, in *Tautotes*, infatti, una volta descritti gli elementi concettuali della questione così come questi apparivano esposti e collocati in *Essenza del nichilismo*, Severino passa ad una considerazione più dettagliata del problema che abbiamo cominciato anche noi a delineare nell'illustrazione precedente. Afferma infatti l'autore:

> Sennonché, anche qui, che al soggetto il predicato convenga *ratione suae partis* è una caratteristica che riguarda soltanto la forma esterna del linguaggio. Nella struttura originaria del destino, il soggetto di questa identità, ossia la negazione del determinato, non può essere una negazione del determinato la quale non includa, nel determinato di cui essa è negazione, quel determinato che è sé stessa. Se non ve lo includesse, nell'affermazione «La negazione del determinato è negazione di quel certo determinato che è sé stessa» l'essere negazione di questo certo determinato converrebbe, come predicato, a ciò che non è e non appare come negazione di questo certo determinato.[321]

È istruttivo, nell'indagine, partire proprio dalla considerazione conclusiva messa paradossalmente in luce dall'autore. Ora, se il "soggetto" (ossia la negazione del determianto) considerato proprio «nel determinato di cui è negazione» – ovvero, nel suo stesso esser negazione del determinato – non includesse «quel determinato che è sé stessa», allora, non solo, come giustamente rileva l'autore, l'asserto finirebbe contraddittoriamente per affermare di qualcosa – che non è e non appare originariamente come un esser negazione di sé – che esso è invece negazione di sé, non solo l'asserto affermerebbe contraddittoriamente di un "a" (che non è "b") che è anche purtuttavia un esser "b", ma affermerebbe addirittura – e questa è la condizione preliminare di contraddizione espressa dall'autore –, che la "negazione del determinato" sarebbe negazione *senza* essere nel medesimo negazione di sé stessa, onde questa negazione sopravvivrebbe al proprio gesto di negazione, e, proprio perché non implicherebbe immediatamente il toglimento di sé stessa, persisterebbe nello scenario dell'essere senza venire in alcun modo revocata. Pertanto, concependo la coincidenza tra soggetto e predicato sulla falsariga dell'inerenza *ratione suae partis*, non solo l'identità dell'asserto sarebbe contraddittoria perché farebbe convenire a qualcosa (la negazione del determinato), qualcos'altro che non gli conviene (la negazione di sè), ma l'identità dell'asserto sarebbe innanzitutto contraddittoria perché lascierebbe il soggetto (la negazione del determinato) libero per un momento di esercitarsi senza che il predicato (la negazione di sè), possa originariamente fungere da limite della paradossale pretesa noetica della negazione.

---

stessa. Sicché, anche in questo caso, sebbene in forme e modalità differenti, la revocazione della negazione non riesce ad andare in porto fino in fondo, proprio per la ragione che la negazione del determinato si esprime in un gesto di negazione che non implica *immediatamente*, se non con l'aggiunta di un elemento estrinseco, l'esser negazione di sé.

[321] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 226.

Il problema è dunque certamente estremamente spinoso e problematico, perché l'inerenza *ratione suae partis*, ritenendo il soggetto identico solo ad una parte dell'ampiezza semantica del predicato, e, sopratutto, proprio là dove dovrebbe stringere il cerchio della confutazione istituendo l'identità della negazione *revocantesi*, finisce inevitabilmente per offrire alla negazione una via di fuga, e cioè finisce per consentire alla negazione di fuggire il suo proprio pur inevitabile "toglimento". In questo senso l'asserto conduce, si, la negazione all'auto-toglimento, ma può farlo solo in un tempo, e in un luogo, che la negazione ha già oramai completamente fugato e disertato. Per questa ragione, Severino ha essenzialmente ragione ad affermare che in un asserto sì concepito viene semantizzato il toglimento di una negazione che non è più revocabile perché non è stata concepita come tale *ab origine*. Per impedire dunque che questo genere di negazione riesca a costituirsi, bisogna invece che il soggetto includa ed appaia già originariamente come negazione del determinato che toglie la stessa negazione del determinanto, bisogna cioè riuscire ad afferrare la negazione prima che essa dilegui tra le mani dell'*elenchos*. Ed è roprio su questa base che Severino cercherà nella sua rettifica di ovviare ad una simile e sì rilevante aporia speculativa, ovvero, intrinsecando originariamente la totalità del predicato nello stesso apparire e significare del soggetto.

2. La risoluzione proposta nella rettifica del II asserto: da ratione suae partis *a* ratione sui ipsius.

Una volta chiarito adeguatamente il problema ed il senso specifico dell'inquietudine che animano la sua propria critica speculativa rispetto al modo in cui egli stesso, in *Essenza del nichilismo*, aveva concepito il secondo asserto della prima figura, ovvero sulla falsariga di una struttura essa stessa inquinata e compromessa, Severino passa a formulare una più concreta rettifica dell'asserto in questione, ovvero una rettifica del genere di connessione e rispecchiamento alla luce di cui bisognerebbe pensare l'inerenza tra soggetto e predicato. Afferma l'autore a questo proposito chiudendo le riflessioni sul II asserto di questa figura:

> Il soggetto non è dunque semplicemente «la negazione del determinato» (*a*), ma «la negazione del determinato» (*a*) «nel suo essere inclusivo di quel certo determinato (*b*) che è la negazione stessa del determinato»: il soggetto è *ab*, ossia è quella stessa sintesi (tra la negazione del determinato e quella specificazione del determinato nella quale consiste la stessa negazione del determinato) in cui consiste il predicato; sì che anche in questa seconda identità della prima figura dell'élenchos, il predicato conviene per sé stesso al soggetto (e non ratione suae

partis), ossia anche questa seconda identità è espressa dalla forma ab=ab, che, come identità originaria, significa (*ab*=*ab*) = (*ab*=*ab*).[322]

L'argomentazione presenta il suo proposito speculativo in maniera estremamente lucida e trasparente. Infatti, affinché venga respinta la contraddizione posta in essere da una attribuzione surrettizia o solo parziale tra soggetto (l'esser negazione del determinato) e predicato (l'esser negazione di sé), è necessario concepire un genere di relazione che, come quella espressa nel concetto di inerenza *ratione sui ipsius*, impedisca di parzializzare, e, quindi, di isolare, il reciproco e trasparente rispecchiamento tra i termini composti e relati nel giudizio. Se il soggetto, in quella che dovrebbe essere la formalizzazione dell'identità della negazione, rispecchiandosi nel volto del predicato, riflette di sé solo quel tanto che è l'esser negazione del determinato (*a*), ma non riflette anche per ciò stesso l'esser negazione di sé (*ab*), allora questo predicato restituisce alla negazione un *sovrappiù* di immagine e di rappresentazione, a cui la negazione, dal canto suo, è pienamente in diritto di rifiutarsi e di non riconoscersi. Per questo motivo, se così stanno le cose, se continuassimo a sfruttare l'episodio esemplificativo di questo "rispecchiamento" che la predicazione intende mettere in mostra, si renderebbe allora necessario, affinché la negazione del determinato sia negazione di sé *in quello stesso mentre* in cui è negazione del determinato, che il predicato sia già originariamente concepito come immagine fedele e veridica del corpo semantico del soggetto. In questo modo, già nella sua stessa primissima figurazione il soggetto ha dunque bisogno di mostrare quanto di esso andrà apparendo nella raffigurazione solo verbalmente *successiva* del predicato, sicché, quel che sta a sinistra dell'uguale dev'essere già posto come identico a quello stesso che, volgendo lo sguardo alla destra del segno di uguaglianza, andrà mostrandosi come la sua stessa identità dispiegata. Pertanto, come rileva l'autore, la negazione del determinato dev'essere già in principio inclusiva di quel certo determinato che è la negazione stessa, onde, negando il determinato, la negazione nega *sé* in quello stesso frattempo in cui nega *il determinato*. Sicché, anche rispetto a questa identità dell'*elenchos*, come conclude efficacemente anche l'autore, il predicato conviene "per sé stesso" al soggetto, e, anzi, è il soggetto stesso, lo è, senza attendere alcuna transizione o mediazione predicativa ulteriore, onde la negazione del determinato è in sé stessa, nel suo primo pronunciarsi di contro al determinato, il mettersi incontro a sé stessa *revocandosi*. Questo capogiro deve già avvenire nell'attimo della prima *performance* di dissenso espressa ed eseguita dalla

[322] Ibid.

negazione, deve avvenire là, nello stesso istante in cui la negazione prende parola, e questo può succedere soltanto se si rinuncia a concepire l'inerenza *ratione suae partis*.

3. Aporia residua dell'inerenza ratione sui ipsius *nel II asserto della I figura dell'elenchos.*

Tuttavia, nonostante l'inerenza *ratione suae partis*, come osservato, introduca all'interno dell'identità un margine di differimento che conduce la negazione ad essere "negazione del determinato" *senza* esser per ciò stesso "negazione di sé", e benché quindi questo genere di inerenza risulti essenzialmente aporetico perché, di nuovo, mette la negazione in grado di costituirsi come negazione parzialmente "indeterminata"[323], il concetto di inerenza *ratione suae partis* presenta anche un aspetto, o, se vogliamo, una opportunità d'impiego, non immediatamente causata da circostanze aporetiche. Anzi. È infatti convinzione della presente indagine ipotizzare che l'impiego fatto da Severino in *Essenza del nichilismo* dell'inerenza *ratione suae partis*, relativamente alla formalizzazione del secondo asserto della prima figura, pur ingenerando, come si è visto, un pericoloso fronte aporetico, avesse anche il merito, o, quantomeno, l'intenzione, di voler risparmiare alla mente la fatica di un altro, non meno paradossale, genere di situazione aporetica. La tematizzazione di questo ulteriore nodo concettuale consente pertanto di guardare direttamente in faccia una serie di conseguenze problematiche che all'interno della rettifica severiniana di *Tautotes*, si producono proprio allorquando si Severino rinuncia allo schema dell'inerenza *ratione sua partis* in vece di quello *ratione sui ipsius*, il qual'ultimo dovrebbe risultare completamente immune da interne contraddizioni di sorta. Come vedremo, invece, anche in questo caso del secondo asserto della prima figura dell'elenchos, l'inerenza ratione sui ipsius continuerà, a riprodurre difficoltosi fronti aporetici a dispetto della definitiva risoluzione che pur dovrebbe apportare.

Ora, è possibile cominciare l'analisi osservando che, sebbene l'inerenza *ratione sui ipsius* sia la sola a consentire la scrittura di un'originaria intrinsecazione tra soggetto e predicato – di modo che, considerando più da vicino l'asserto in questione, la negazione rimuova *sé stessa* proprio nel medesimo istante in cui pronuncia il proprio dissenso –, tuttavia, a ben vedere, proprio l' "istantaneità" della manovra elenchica, che rappresenta nondimeno la virtù

[323] Una negazione del determinato che sia sé stessa *senza* essere nel contempo negazione di sè stessa, è infatti una negazione che, per un momento, è riuscita a strapparsi di dosso ciò che nega, è riuscita cioè ad espungere da sé, refutandola, la propria determinatezza. A causa di questa essenziale indeterminatezza importata dall'utilizzo dello schema ratione suae partis, Severino concepisce una manovra di rettifica del secondo asserto della prima figura dell'*elenchos*.

concettuale dell'inerenza *ratione sui*, e che dovrebbe risolvere il differimento imposto dal doppio tempo dell'inerenza *ratione partis*, risulta, ad una considerazione attenta, una istantaneità molto più complessa e articolata del previsto, che merita di essere considerata non meno problematica di quanto non sia stata considerato il differimento relativo alll'inerenza ratione suae partis. Ma cosa dovrebbe mai comportare di così complesso ed enigmatico l'istantaneità di quella che si presenta come la più semplice delle identità e delle possibili "relazioni"? Cosa può esserci di equivoco e di storto all'interno della struttura di una tautotes si inviolabile? A ben vedere, ancora una volta, i problemi nascono dal fatto che, anche in questo caso, si sta parlando dell'istante, ovverosia dell'identità, della negazione, dell'istante e dell'identità di una materia semantica che, per essere tenuta ed osservata col nome proprio di negazione, non può non riuscire a mostrarsi impenitente ed indisciplinata proprio dove *maggiormente* si sia riusciti ad afferrarla. Cerchiamo dunque di spiegare meglio questa recidivia, ovvero la caratteristica fuggevolezza e irreprensibilità della negazione anche nel contesto dell'inerenza *ratione sui ipsius*.

Infatti, benché l'*elenchos* richieda e pretenda questa istantaneità per la sua piena riuscita concettuale, tuttavia, per la nostra mente è anche profondamente controintuitivo, se non del tutto paradossale, cercare di comprendere a fondo le implicazioni sottese ad una simile istantaneità. Non è un caso se nella sua espressione e formulazione l'elenchos si costituisca come un organismo composto da più membra, ovvero da molteplici asserti, e non è un caso neppure se l'auto-revocazione della negazione è dedotta solo attraverso una serie di movimenti e di passaggi, che, per quanto immediati, conoscono una qualche interna concatenzazione logico-argomentativa. La negazione è negazione del determinato, e, in conseguenza di ciò, negazione della sua medesima determinatezza. È difficile, dando ascolto alla sola istantaneità ed immediatezza dell'esecuzione elenchica, non raccontare la storia rimanendo fedeli alla diacronia suggerita impropriamente dal ragionamento, è difficile non concepire l'auto-negazione attraverso il doppio dempo che anche la duplicità degli asserti tende ad esplicitare, è difficile, insomma, comporre insieme come assolutamente constantaneo a sé stesso un gesto, quello appunto della negazione, che sia in sé stesso *contrario* a sé stesso. Una *performance*, questa, che consiste nell'uscir di scena della negazione, ma senza che questa scena sia mai stata occupata da parte della negazione più di quanto non occorresse per andare già via. È cioè estremamente difficoltoso immaginare logicamente un gesto, che sia *immediatamente* negazione di sé, e non in un secondo tempo, non in un – in certo senso più ammissibile – secondo momento. Quello della negazione è un gesto noetico, che, potente o meno, efficace o inefficace, non può essere fin da subito concepito come il rovescio di sé

stesso, non può esserlo, cosa mai questo gesto starebbe rovesciando senza essersi ancora mai posto come tale?

Da questo punto di vista, se la manovra elenchica può rendersi facilmente comprensibile qualora questa venga rappresentata nella sua interna *consecutio*, e se risulta quindi agevole, se non addirittura familiare, pensare ad un esercizio che, rivolgendosi contro un certo qualcosa, *finisce* inaspettatamente e sciaguratamente per essere a sua volta travolto dalla distruzione di questo stesso qualcosa contro cui andava scagliandosi, risulta invece del tutto incomprensibile pensare ad un gesto, quello della negazione, che sia negativo, ma non semplicemente rispetto al determinato, ma proprio già rispetto a sé stesso, e cioè negativo al suo proprio esser negativo, negativo a sé proprio fin dal primo inizio alla sua stessa negatività; fino al punto da essersi già sospeso e revocato *cominciando*, o addirittura, a rigore, fino al punto da essersi già precluso ogni possibilità di essere cominciante come tale, ossia cominciante come qualcosa la cui natura sia nel contrariarsi. Chiediamoci: risulta forse credibile ipotizzare che il gesto di negazione, per quanto dissennato, vada lamentando e brontolando fra i denti *questo* suo stesso attualissimo lamentarsi e brontolare? Ci si può certamente lamentare di sé, ma se ci si lamenta di sé tuttavia, nell'atto del lamentarsi, non ci si può parimento lamentare di quel tanto di sé che è un lamentarsi; e se anche si volesse dire che ci si può perfino lamentare del proprio lamentarsi, allora, inevitabilmente, perché quest'ultima forma di lamentela riesca efficace, bisogna altresì riconoscere che, il lamentarsi *di cui* ora ci si lamenta, sia perlomeno diverso dal lamentarsi *attraverso* cui ci si va lamentando. E così via, il *regressus* è patente, ma non è arrestabile con l'ammissione, diciamo così, di un "primo motore" della negatività, che sia negativo proprio a *questo* suo stesso esser negativo. Non è possibile: un gesto, una *performance* di pensiero, una qualunque intenzionalità, sia pure quella, contorta, e al limite, paradossale, della "negazione", è innanzitutto fedele a sé medesima. Esser "negazione di sé", pertanto, questo *cupio dissolvi* che l'elenchos ci presenta instancabilmente come formula e come chiave di volta dell'identità della negazione, è dunque essa stessa una formulazione ossimorica e aporetica. L'istante del proprio "esser sé" non consente in alcun modo di esser riottosi e renitenti, non consente di poter muovere rimostranza a sé medesimi per la via impervia della negazione.

Come è possibile, pertanto, che la negazione, negando il determinato, neghi e revochi già subitamente sé stessa, e quindi neghi anche il proprio negare il determinato? Come è possibile se questa negazione, invece, si sta di fatto pronunciando ed espriemendo come tale? Peraltro, se questo istante – in cui la negazione, negando, nega sé medesima – fosse davvero, come deve, pietrificato sul fondamento della pura tautologia, allora, come potremmo mai noi a

questa, che chiamiamo "negazione del detrminato" conferire nome proprio di "negazione del determinato", e non anche invece, già subitamente e con egual diritto, nome di "negazione della negazione del determinato"? La negazione è innanzitutto negazione del determinato o negazione della negazione del determinato? La rettifica posta in Tautotes, nel passaggio dall'inerenza ratione partis a quella ratione sui, pretende che la negazione del determinato sia già negazione della negazione del determinato, questo significa esser fin da subito e originariamente, negazione di sé. Ma come potrebbe la negazione essere considerata *negativa* a questa sua stessa negatività, se, scagliandovisi *contro*, la negatività *avversata* non potrebbe di necessità venire considerata come quella stessa con cui ci si avversa?
E' evidente, o dovrebbe comunque risultarlo, che, procedendo per questa via, l'istante della revocazione, l'*exaiphnes* del toglimento, stretto alla necessità di non dividersi mai in alcun genere di diacronia, e vincolato dall'inerenza *ratione sui ipsius*, è istante obbligato a concepire *in uno* "due" che non sono immediatamente componibili nello stesso attimo e nella stessa esecuzione performativa. La negatività della negazione contro il "determinato" non può essere come tale la stessa negatività esercitata contro la sua propria negatività, non può esserlo nello stesso gesto, ché altrimenti, non avremmo mai avuto neanche a che fare col nome, e neanche con la sola parvenza della "negazione del determinato".

Per via di questa vistosa difficoltà che, nella rettifica compiuta da *Tautotes*, consegue all'intrinsecazione del "predicato (esser negazione di sè), nel "soggetto" (esser negazione del determinato), è possibile ipotizzare che l'inerenza *ratione partis subjecti*, pur risultando certamente per altri versi un'inerenza estremamente aporetica, occorresse nondimeno ad *Essenza del nichilismo* per dissimulare, narrandolo in tempi diversi, il dramma di toglimento della negazione, occorresse cioè per dare forma ad un toglimento che, se viene rappresentato alla luce istantanea dell'inerenza *ratione sui* non può riuscire in alcun modo ad essere contemplato come tale, ossia come un auto-toglimento della negazione. Non può, perché non si può assolutamente concepire un gesto che sia inteso *simpliciter* e originariamente alla ribalta di sé medesimo. Pena la contraddizione e l'aporia. Pena un esser sé, sia pure quello della negazione, che, *mediante* sé, perviene *oltre* di sé, mediante sé nega e oltraggia sé stesso.
In questo senso, è possibile affermare che il risultato posto in essere nella formalizzazione del secondo asserto – che è l'asserto che più si avvicina speculativamente a toccare l'istante dela revocazione – è dunque in entrambi i casi, sia quello di *Essenza del nichilismo*, sia quello di *Tautotes*, estremamente problematico, se non appunto, aporetico e paradossale. E questo perché, se, da una parte, si concepisce la relazione tra le negazione ed il suo proprio toglimento sulla base dell'inerenza *ratione suae partis*, allora si finisce inevitabilmente per

concedere alla negazione uno spazio di manovra e di autonomia che questa negazione, a rigore, non dovrebbe alcun modo possedere; mentre, dall'altra parte, se si cerca di far fronte a questa contraddizione, che vede la negazione contraddittoriamente protagonista della propria autonomia e indipendenza, si passa dall'inerenza *ratione partis* a quella *ratione sui*, allora, viceversa, a costo di vedere la negazione *immediatamente* revocata da sé, si finisce per spezzare in sé stesso il sé stesso della negazione, ovvero si finisce per corrompere dall'interno la tautologia che pure finalmente doveva riuscire ad afferrare, rendendola incontraddittoria, l'identità della negazione. Si corrompe e si spezza dunque la tautologia che l'asserto mette in mostra originariamente, perché dicendo che la negazione è originariamente negazione di sé, si lascia contraddittoriamente la negazione travolgere il suo stesso travolgere, nell'atto in cui pure lo sta esprimendo, ed in cui, appunto, proprio perché lo sta esprimendo, almeno per un istante *non* deve averlo avuto a mente come suo proprio intrinseco obiettivo polemico.
Pertanto, è vero ché la negazione del determinato è "sé medesima" solo a condizione di affermare la determinatezza rinnegata (I asserto), e, quindi, solo a patto di negare sé stessa (II asserto), è vero che la negazione è sé stessa solo a condizione di far immediatamente trasalire la sua propria negatività, ed è vero inoltre che la negazione, in questo modo, si pone solo post-ponendosi – quindi togliendosi dallo scenario della propria comparsa –, ma è anche vero, come abbiamo cercato di illustrare nel seguente paragrafo, che questa mossa, per la quale la verità trionfa, racchiude un ulteriore luogo d'ombra e la ragione di una verità forse più enigmatica di quanto immediatamente non appaia. Un appunto, ulteriore e conclusivo, su questo fronte, va dunque rivolto esattamente al riguardo di questa "identità" a tutti gli effetti equivoca della negazione "revocantesi". Anche su quest'altro fronte argomentativo l'inerenza ratione sui ipsius si mostrerà costitutivamente inadatta a rendere ragione del gesto di negazione.

Se, infatti, la mossa di toglimento risulta, come appunto deve risultare, una mossa istantanea ed immediata – ché, altrimenti, la negazione del determinato non sarebbe, *simpliciter*, negazione di sé –, se, ovvero, la negazione, in quanto affermazione della determitatezzaa, risulta istantaneamente connessa all'esser "negazione della negazione della determinatezza", allora, chiediamci, com'è possibile affermare che questo toglimento, per il quale la negazione transita immediatamente come tolta su di un piano onto-sintattico differente, è tale da esser chiamato ancora un "auto" toglimento? Se la negazione del determinato è *già* negazione di sé, come si può pensare che il toglimento venga esercitato da parte di una negazione che, posta solo "come tolta" *al di là* del tracciato del toglimento, è tale tuttavia perchè dopotutto è ancora pensata in qualche modo "come posta" al di qua di quel confine? Se la negazione è già

originariamente negazione di sé, allora, proprio per via di questa originarietà, non ci può essere un frattempo in cui la negazione non sia stata tolta, sicché non è più neanche la negazione ad averla tolta di mano sua, perché questa mano sarebbe una mano che, per spingere via la negazione, eserciterebbe forza di negazione che, intanto si esercita, in quando perdura nel non toglimento. Se infatti anche questa forza con cui la negazione toglie sé stessa fosse già tolta allora non si potrebbe più affermare che sia le "negazione" a togliere sé stessa, non si potrebbe, perché *tutto* della "negazione" sarebbe già dileguatosi.

L'attimo, l'istante del toglimento, non deve conoscere tempo, perché è subitaneo ed immediato – in questo senso, non c'è un periodo in cui la negazione attenda ad essere rimossa –, eppure, ciononostante, affermando che quello della negazione è un auto-toglimento – cioè, una rimozione operata da sé –, si deve giocoforza continuare a scindere questo istante in più parti ed attribuire surrettiziamente alla negazione una *doppia* presenza scenica, una duplicità di ruoli che, a rigore, non dovrebbe essere compossibile allo stesso personaggio: quella di chi toglie *la negazione*, e quella di chi è tolto *come negazione*, quella di chi rimuove e quella di chi viene rimosso. In questo senso, l'*elenchos*, l'arma più affidabile del fondamento, esattamente esprimendosi nei termini, che pure gli sono decisivi, di auto-toglimento della negazione, proprio nella determinazione specifica di questo "auto" (di questa "identità") continua a presupporre almeno un istante in cui la negazione sia sé stessa, come negazione, ma *prima* del proprio toglimento. Incorre ovvero nel rischio di presupporre, lasciandolo non problematizzato, il seguente plesso sintattico: che la-negazione-che-toglie-la-negazione sia una negazione identica alla negazione-che-viene-tolta – questa identità viene appunto espressa dalla particella "auto" –, e che nondimeno, però, la negazione-che-toglie-la-negazione debba essere una negazione anche soprattutto diversa dalla negazione-cheviene-tolta; "identica", perché altrimenti la negazione non toglie *sé*, "diversa", invece, perché altrimenti la negazione non *toglie*, ma soprattutto, "diversa", almeno quel tanto di differenza che occorre per consentire alla negazione che toglie (negazione togliente), di non essere a tal punto identica a sé stessa da risultare *già tolta* l'attimo in cui viene incaricata di togliere sé medesima. Infatti, se la negazione disimpegnata dal sintagma concettuale "auto-negazione" fosse già completamente identica alla negazione "negata", allora la negazione si costituirebbe solo e soltanto come negazione già da sempre tolta e non mai come negazione che, invero, và togliendosi. In questo senso, la mossa designata dalla figura dell' "auto-negazione della negazione" – seppure, a ragione, strategicamente impiegata per conferire al fondamento la sua propria irrefutabile forza –, sembra inevitabilmente condurre la riflessione sulla soglia di un'irriducibile difficoltà speculativa.

Sicché, proprio là dove la forza elenchica rende possibile l'"accertamento" che la negazione, come negazione, và dileguandosi, e proprio là dove la potenza del principio arriva al proprio culmine – definendo il profilo di una mossa che non ha bisogno di affaticarsi, perché assiste libera ad una negazione *che si toglie da sé* –, in quel punto deve anche per ciò stesso ammettersi che in un interstizio, o in un margine di sé, la negazione continui ad esistere come negazione *a prescindere* dal proprio toglimento, e si sottragga ad esso proprio nell'istante in cui questo va compiendosi. La negazione deborda così di nuovo dal proprio toglimento, lo "eccede". Ma che la negazione sia sé stessa, come negazione determinata, "in eccesso" rispetto all'istante che determina il proprio toglimento, significa ammettere che, in qualche modo, si dà uno spazio logico del tempo in cui la negazione è negazione del determinato *al di fuori* – ovvero senza – del suo stesso essere negazione di sè. L'esigenza, diciamo provocatoriamente, necessaria sive cinica, che sia proprio la negazione a togliere sé stessa (proprio essa a toccare con mano il proprio assurdo e ad ammutolirsi parlando), denuda in un colpo, e ribadisce in un gesto metafisico perfetto, che – malgrado le misure cautelative precedentemente adottate – un tratto di negazione non può essere già immediatamente negato e non può essere posto come già tolto; almeno un tratto sopravvive alla propria auto-negazione, se è proprio la negazione a doversi rovesciare da sé. In questo modo, proprio perché la negazione, diciamo così, si "suicidi", si deve anche riconoscere ad essa un presuntivo eppure assurdo bordo di auto-consistenza, un lembo di *noluntas* che la "negazione" non dovrebbe affatto possedere.

E' possibile dunque concludere la presente sezione espositiva affermando l'irriducibile difficoltà che si presenta, in luogo della fondazione del gesto di negazione, anche all'interno della rettifica con cui *Tautotes* riscrive l'asserto fallacemente formalizzato in *Essenza del nichilismo*, e lo riscrive basandolo sull'inerenza *ratione sui ipsius*. Anche questa circostanza risulta dunque aporetica, perché, o, come abbiamo visto nella prima parte del seguente paragrafo (II.III), si afferma che questa identità è la *tautotes* di un esser sé, quello della negazione, che è *contro* sé stesso proprio nell'istante in cui lo si vuole *presso* sé stesso – e si concepisce così l'assurdo di una mente bifronte nel suo proprio bifrontismo –, oppure, come si è cercato di mostrare in quest'ultima sezione argomentativa del seguente paragrafo, al fine di evitare questo istante paradossale, si deve ripetere, anche all'interno del concetto di inerenza *ratione sui*, l'esecuzione del differimento che l'inerenza *ratione partis* aveva avuto sopratutto il merito di concepire nella sua struttura. Si deve porre dunque di nuovo il differimento, anch'esso aporetico, tra la negazione che toglie la negazione e la negazione tolta

da parte della negazione, si deve cioè ritornare ad una circostanza in cui la negazione è sé stessa, ameno per un istante, e almeno in una parte di sé, senza essere negazione di sé.

VII CAPITOLO – **IL PRIMO ASSERTO DELLA SECONDA FIGURA DELL'ELENCHOS.**

1. Un esser figura "contrario" all'esser piana.

Se nel secondo paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes* Severino intenta la rettifica del secondo asserto della prima figura, il terzo paragrafo occorre invece per garantire il passaggio alla discussione critica degli asserti che costituiscono la seconda figura dell'*elenchos*. Nel terzo viene dunque illustrata la differenza che bisogna tenere in considerazione tra la prima e la seconda figura, e la quale, come già discusso ampiamente al principio della seconda parte del presente lavoro, consiste nella diversa ampiezza semantica rispetto a cui la negazione si porta nella condizione di affermare ciò che nega. Severino sintetizza pertanto la questione, che riportiamo senza entrare nuovamente in merito alle interne difficoltà che pur solleva, affermando:

> Nella prima figura dell'*élenchos* la negazione del determinato […] si presenta come affermazione *di una parte* della totalità del determinato che viene negata (ossia come affermazione di quella parte che è il determinato in cui consiste la stessa negazione del determinato); nella seconda figura dell'élenchos la negazione del determinato si presenta come affermazione *della totalità* stessa del determinato che viene negata (si veda *Essenza del nichilismo*, cit., pp. 54-55).[324]

Una volta formalizzato il distinguo tra le due figure, e spiegata la ragione d'essere della molteplicità di forme che l'*elenchos* ci presenta, Severino passa, sempre nel terzo paragrafo, a proclamare i due asserti che costituiscono questa seconda, e definitiva, figura, premettendo alla formalizzazione un piccolo preambolo esplicativo:

> I due asserti che costituiscono questa seconda figura sono quindi diversi dai corrispettivi della prima figura, anche se presentano la stessa forma. Il primo è: «La negazione dell'opposizione è (affermazione dell') opposizione», o «L'identificazione degli opposti è opposizione degli opposti» (o anche: «L'identificazione del diverso è diversificazione del diverso») (*ibid*. p. 54). Il secondo è: «La negazione dell'opposizione è negazione di sè».[325]

Sulla scorta di questa differenziazione concettuale i paragrafi quarto, quinto e sesto del XXVI capitolo *Tautotes* saranno specificamente dedicati a svolgere una analisi accurata, nonché ad impostare la rettifica del primo asserto della seconda figura. Cerchiamo dunque di procedere

[324] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 227.
[325] Ibid.

nell'ispezione di questo che, tra gli asserti, si presenta testualmente come quello alla cui rettifica Severino impiega più cospicue risorse speculative.

Ora, come indicato nel passaggio surriferito, l'asserto suona in questo modo: «La negazione dell'opposizione è (affermazione dell') opposizione». L'asserto intende dunque chiaramente esporre la necessità che la negazione dell'opposizione non solo sia affermazione della propria determinatezza e singolarità semantica, come accadeva appunto relativamente al primo asserto della prima figura, ma che la negazione dell'opposizione per di più sia, nel proprio esserne negazione, affermazione della stessa opposizione come tale del positivo e del negativo. In questo modo, secondo l'autore, l'*elenchos* perviene all'ampiezza ed alla pienezza che più le conviene, perché riesce ad impedire alla negazione di rigenerarsi come negazione rispetto all'ambito semantico che eccede la propria intrinseca determinatezza, e ostacola la negazione dal suo stesso riproporsi come negativa almeno rispetto dell'universo semantico che si ha presunzione di poter negare senza rimanere nuovamente soggetti al suo dominio ed alla sua legge. L'esigenza dell'*elenchos*, che, non bisognerebbe mai dimenticarlo, consiste nell'accertamento del valore dell'opposizione del positivo e del negativo, e quindi nell'accertamento della validità e della consistenza dell'opposizione proprio colà dove la semantica si vorrebbe più impermeabile e resistente alla sua legge, ha dunque bisogno di compulsare la negazione in modo da accertare in quale misura quest'ultima sia già di per sé stessa affermazione di quella stessa opposizione che sta negando, ovvero, in ultima analisi, dell'opposizione universale del positivo e del negativo[326].

[326] È questo il momento opportuno per riprendere il filo di una questione già trattata nei capitoli introduttivi della II parte del seguente lavoro, là dove si è tematicamente discusso il significato della differenza di ampiezza che intercorre tra le due figure dell'*elenchos*. Da un certo punto di vista, la differenza tra le figure è esplicitamente tracciata da Severino a partire da una differenza che egli ritiene di poter riscontrare nello stesso atteggiamento esercitato dal gesto negante. Se nella prima figura la negazione è una negazione dell'opposizione universale, nella seconda figura, invece, il soggetto di negazione non si presenterebbe più come negazione dell'opposizione universale, ma come negazione dell'opposizione limitata ad un ambito particolare del positivo. Secondo Severino la negazione si ricomporrebbe dalla sconfitta patita in una prima confutazione, quella allestita appunto nella prima figura, per ripresentarsi rispetto ad un ambito limitato della realtà. Tuttavia, come è stato accuratamente segnalato in precedenza, questa distinzione tra le figure dell'*elenchos*, ottenuta sulla falsariga della distinzione di due differenti gesti di negazione – uno più ampio ed uno più limitato – conduce Severino ad arenarsi in una consistente *empasse* concettuale. Infatti, così presentata, la negazione esposta nella seconda figura rischia di non essere punto caratterizzabile come una "negazione" dell'opposizione del positivo e del negativo, perché, rinunciando ad essere una negazione dell'opposizione universale, essa rinuncerebbe alla sua stessa essenziale ritrosia nei confronti della legge dell'opposizione. Severino, tuttavia, sa benissimo di non poter non considerare questa come una vera e propria negazione, e sa benissimo che solo un *elenchos* sarebbe efficace per il progetto della sua revocazione. Infatti la negazione che compare come seconda nella seconda figura è seconda solo rispetto all'*elenchos* che, ora, cerca di fronteggiare anche lo spazio semantico residuo lasciato incustodito dalla sostanziale inefficacia della prima forma di confutazione. Questa seconda non è una negazione che abbia rinunciato alla propria velleità di essere negazione universale, ma è la stessa negazione universale che viene ora finalmente fronteggiata quanto all'opposizone che eccede la propria determinatezza semantica. In questo senso, quando nella seconda figura dell'*elenchos*, nel primo così come nel secondo asserto, Severino si

In questo senso, affinché questa "affermazione" dell'opposizione non sia un'affermazione semplicemente astratta è importante, ma sia invece un'affermazione concretamente attuata proprio da parte della negazione, che l'asserto, strutturandosi nella forma di un giudizio, possa intrinsecare il predicato (l'affermazione dell'opposizione) proprio in luogo del soggetto, ovvero proprio nel punto in cui la negazione dell'opposizione va esplicandosi e manifestandosi come tale.

A partire dall'impostazione descritta nel seguente quadro concettuale, il quarto paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes* comincia a presentare la rettifica del primo asserto della seconda figura, illustrando preliminarmente le modalità attraverso cui questo asserto era stato descritto e formalizzato nel testo di *Essenza del nichilismo*. Nella sua ricostruzione l'autore dunque afferma:

> Il primo di questi due asserti della seconda figura, si dice in *Essenza del nichilismo*, «è il rilevamento che l'identificazione *degli opposti* include l'opposizione, ossia che l'opposizione, inclusa nell'identificazione, è opposizione. Lo schema di questo primo asserto è allora: "*ab* è *b*" (*a*=negazione, identificazione; *b*=affermazione, opposizione; come se si dicesse: "Una figura piana è una figura" – solo che, in questo caso, "figura" non è il contrario di "piana"). Se tale asserto consiste nel rilevare che l'opposizione accompagnantesi all'identificazione è opposizione, l'affermazione che l'opposizione è opposizione è una forma di individuazione dell'oppsozione del positivo e del negativo [ossia dell'essente e del suo altro]. Propriamente, in questo primo asserto il predicato (*b*) è identico a una parte del soggetto (*ab*) e quindi l'asserto *include* una individuazione dell'identità-opposizione universale (tale individuazione essendo appunto l'identità tra il predicato e la parte del soggetto)» (pp. 54-55).[327]

L'intento severiniano risulta chiaro fin già dalla semplice esposizione della lunga sezione argomentativa direttamente tratta da *Essenza del nichilismo*. Infatti, se è vero che la negazione dell'opposizione, la negazione *degli opposti*, non può negare i distinti se non nel contempo ripresentandoli e riproponendoli *come tali*, ossia come distinti e non come gli indistinti che la negazione vorrebbe che fossero, tuttavia, come Severino stesso rileva nel passaggio

---

riferisce ad una negazione "dell'opposizione", questa negazione è, sì, negazione dell' "opposizione" *limitata* (ad esempio dell'pposizione tra "rosso" e "verde", oppure tra "uomo" e "trireme"), ma è una negazione siffatta solo in quanto è nondimeno la stessa negazione dell'opposizione *universale*, che soltanto adesso viene confutata quanto a *tutta* l'ampiezza a cui il negare era riuscito ad aspirare. La confutazione espressa nella seconda figura assume il sapore di un colpo di grazie proprio a causa di questa recidivia del negare che una solo figura non è stata in grado di fronteggiare. Ma ora, a "perire", non è una negazione diversa dalla negazione dell'opposizione universale, che è quanto Severino suggerisce a causa dell'ottimismo erroneamente profuso nei confronti dell'efficacia della prima figura, ma è la stessa, e cioè finalmente *tutta*, la negazione dell'opposizione universale. Per questa ragione, nel seguente lavoro, quando, nel contesto della seconda figura, ci si riferirà alla negazione dell'opposizione come alla negazione dell'opposizione *universale*, non la si starà equivocandola con la prima negazione, ma la si starà restituendo all'ampiezza di negazione che lo stesso Severino non può non accordarle.

[327] E. Severino, *Tautotes*, cit., pp. 227-228.

surriferito, la negazione dell'opposizione è affermazione dell'opposizione così come si può dire di una figura piana che è una figura, sicché, lo schema che, secondo *Essenza del nichilismo*, risulta il più opportuno per inquadrare adeguatamente l'identità di questo asserto è, inevitabilmente, l'inerenza *ratione suae partis* – quell'inerenza, cioè, in cui, come ad esempio in questo caso determinato, il "predicato" (l'opposizione), è resa identica solo ad *una parte* dell'ampiezza semantica complessiva del "soggetto" (la negazione dell'opposizione).

Peraltro, rimanendo ancora per un momento all'interno delll'impianto teorico configurato in *Essenza del nichilismo*, di deve dire di questo asserto, che, oltre che essere scritto sulla falsariga di uno schema sostanzialmente inadatto a poter formalizzare adeguatamente la simmetria della *tautotes*, risulta peraltro ulteriormente contorto ed intricato da una aggiuntiva complicazione speculativa. Infatti, mentre nello schema "*ab*=*a*" ("Una figura piana è una figura") l'esser figura (*a*), che viene predicata dell'esser una figura piana (*ab*), non è immediatamente in contrasto con l'esser piana (*b*), in questo caso, invece, quello appunto esemplificato nell'asserto in questione, Severino tiene a sottolineare che i termini sono disposti in modo tale da risultare l'uno il "contrario" dell'altro, l'uno il rovescio dell'altro, sicché l' "esser negazione" (*a*), che compare nell'espressione "negazione dell'opposizione" (*ab*), è esplicitamente considerato dall'autore come determinazione "contraria" rispetto all'esser "affermazione dell'opposizione" (*b*). Contraria, e, quindi, in certo senso, a ben vedere, almeno in linea di principio impossibilitata ad occupare nel proprio perimetro e nel proprio spazio, la materia semantica di ciò rispetto a cui la negazione è posta in un rapporto di contrarietà.

In questo senso, però, se è vero, come è vero, che l'*elenchos* deve costituirsi come una mossa capace di intrinsecare originariamente gli elementi disimpegnati nella predicazione dell'asserto, allora non può non apparire sorprendente e paradossale, o quantomeno difficoltosa ed ardita, l'idea di voler concepire ad unisono un "soggetto" che in una parte di sé sia concepito come il *contrario* del proprio "predicato".

Il problema, ancora una volta, è dunque incardinato principalmente nel punto esatto in cui si origina l'indisciplinata e scomposta irrequietezza della negazione, la quale, infatti, a causa del nome che porta, rifiuta di essere afferrata anche in luogo della più semplice "predicazione", rifiuta cioè il connubio con il suo proprio *essere* affermazione dell'opposizione; lo rifiuta, contrariandosi e rivoltandosi nella sua stessa pur innegabile "consistenza semantica". La questione decisiva, pertanto, si gioca tutta ora nella possibilità di accertare la presenza, e la riconferma, dell'affermazione dell'opposizione, ma proprio nel luogo esatto del suo

"rovesciamento"[328], in modo tale, peraltro, che questa riconferma nulla tolga alla peculiare caratteristica noetica del gesto che, appunto, si *contraria* e si ribalta rispetto all'opposizione da essa purtuttavia sempre affermata.

Non è un caso, pertanto, e non può sorprendere più di tanto, che, anche in questo caso, *Essenza del nichilismo* fosse sotterraneamente indotto a formulare anche questo genere di "identità" del primo asserto della seconda figura scrivendola sulla base di una inerenza che, come quaella *ratione suae partis*, proprio perché intrinsecamente *assimetrica*, riuscisse a rendere merito di questa sostanziale disarmonia tra termini tra di loro esplicitamente concepiti come "contrari".

Contrari, e, purtuttavia, anche identici, se è vero che – come lo stesso Severino osservava in una precedente sezione argomentativa – la negazione sta alla propria determinatezza così come il rosso sta al proprio esser colore. Identici dunque, e, nondimeno, ancora una volta, contrari, dato che, appunto, come in questo caso, il rosso (la negazione) è concepito come *contrario* rispetto a quello che dovrebbe costituirsi come il suo stesso "genere", e cioè rispetto al suo stesso *esser colore* (l'opposizione). Ma come può un colore esser in rivolta, ribellandosi, rispetto al suo proprio esser colore? E come può l'esser colore, per accertare il suo valore, sottentrare persino là dove lo si rovescia in una determinazione aliena da sé stessa?

La questione appare dunque estremamente ardua e difficoltosa da seguire in tutti i suoi risvolti concettuali, ardua difficoltosa, soprattutto per via questa irriducibile aspirazione alla "contrarietà" e al malinteso, che la negazione sembra perpetuamente riproporre, e che circoscrive l'ambito di una problematica non dissimile da quella che doveva turbare anche

[328] É questo il senso decisivo della maggiore forza dialettica esercitata dalla seconda rispetto alla prima figura dell'*elenchos*, e cioè che, nella seconda figura, come sostenuto nel *Poscritto*, cit., p. 127: «la negazione si fonda *simpliciter* su ciò che nega», laddove la prima, ibid.: «esercita la sua funzione in relazione alla negazione che si pone come individuazione (momento, parte) di ciò che essa nega». Se si considera peraltro, come introduttivamente indicato nel *Poscritto*, cit., p. 118 che la seconda figura non possiede per Severino soltanto una maggiore semplicità di strutturazione, ma soprattutto una primarietà di "valore", allora risulta difficile, anche per le ragioni che sono state avanzate nel corso della presente disamina, accettare l'ipotesi che le due figure si distinguono semplicemente perché riferite ad una negazione dell'opposizione che può «effettuarsi a vari livelli» [ivi, p. 127], e che questo fatto non comporterebbe una implicita svalutazione della prima figura dell'elenchos. In questo contesto basta rilevare che il maggior "valore" della seconda figura sta esattamente nel fatto di riuscire ad accertare che la negazione si fonda, e cioè afferma, *simpliciter*, ciò che nega, mentre la prima figura, accertando che la negazione afferma la prorpia *determinatezza*, non riesce a ad accertare che la negazione si fonda, e cioè afferma, *simpliciter* ciò che nega. La negazione è infatti negazione dell'opposizione universale, e l'elenchos, nella sua prima fase, non ha la forza che invece acquista nella seconda fase, e cioè di mostrare che la negazione sta affermando, simpliciter, ciò che nega. Quanto basta, da parte nostra, per indicare il senso del "disvalore" dell'*elenchos* rispetto alla sua prima formulazione. Peraltro, la presente indagine si è posta nella condizione di interpretare il legame essenziale posto tra la prima e la seconda "negazione" che compaiono nel contesto della duplicità delle figure, mostrando che, invero, la seconda è tale solo come residuo di confutazione della prima, e cioè la seconda negazione dev'essere considerata come la stessa negazione dell'opposizione universale che compare nella prima figura, ma affrontata direttamente quanto a tutto ciò che essa ha intenzione di negare.

Hegel allorquando questi, in relazione alla possibilità di intrinsecare lo spirito all'interno dei meandri della natura, riteneva che quella della "natura" fosse, fra le discipline filosofiche, *das Schwerere*, la più difficile, la più ostica, e questo proprio a causa del fatto che «lo spirito quando concepisce la natura, deve tramutare nel concetto *l'opposto* del *concetto*»[329].

Come evidente, la stessa inerenza *ratione partis subjecti*, con cui Severino formalizza in *Essenza del nichilismo* l'identità del primo asserto di questa seconda figura, non fa che statuire di diritto il margine di questa costitutiva irreprensibilità del "contrario" dell'opposizione. Ma siccome l'opposizione deve farsi valere come tale proprio in luogo del suo rovesciamento, allora la riflessione deve farsi tanto più acuta e sottile quanto più stretta ed inaccessibile appare la cruna che separa tra di loro due "contrari". A questo riguardo è innanzitutto utile mettere a fuoco brevemente l'aporia provocata dall'inerenza *ratione suae partis* per riuscire guardare con più attenzione al tentativo di rettifica, e, quindi, di intrinsecazione, operato in *Tautotes*.

2. Ancora sull'inerenza ratione suae partis*: L'aporia del I asserto della II figura.*

A causa della contrarietà che caratterizza il gesto di negazione nel suo stesso essere affermazione dell'opposizione, non sorprende che, in un primo abbozzo di formalizzazione dell'asserto, quello messo a punto in *Essenza del nichilismo*, Severino si portasse nella condizione di concepire l'identità, posta in essere nel giudizio, attraverso l'escogitazione di uno schema, come quello ratione partis, che consentisse all'identità della negazione di non dissolvere la sua peculiare reticenza noetica, consentisse di afferrarla, certo, ma non già di annichilire del tutto lo spessore concettuale del suo bifrontismo. A tal proposito, Severino osserva appunto in *Essenza del nichilismo* che «in questo primo asserto il predicato (*b*) è identico a una parte del soggetto (*ab*) e quindi l'asserto *include* una individuazione dell'identità-opposizione universale»[330].

Tuttavia, nonostante questa intrinseca virtù e, se vogliamo, delicatezza speculativa, in base a cui Severino architetta la struttura ontonoetica dell'asserto per preservare la qualità noetica della negazione, questo tentativo, diciamo, di lasciare alla negazione quel *minimum* di spazio e di manovra per torcere lo sguardo ed essere "contraria", almeno per un momento, alla verità

[329] G. W. F. Hegel, *Nuerberger Gymnasialkurse und Gymnasialreden* (1808-1816), in GW, vol. X/1-2, a cura di K. Grotsch, Meiner, Amburgo 2006, p. 827.
[330] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 55.

rinnegata, si rivela una concessione essenzialmente controproducente per la struttura e la stabilità del fondamento.

Benché in *Tautotes*, relativamente a questo asserto, la rettifica non verrà direttamente affrontata attraverso l'allestimento di una vera e propria pars destruens, è comunque possibile, sfruttando la polemica affrontata nei confronti dell'asserto precedente, procedere nella costruzione dell'argomentazione che deve aver condotto più specificamente Severino a maturare un forte senso di insoddisfazione per la formulazione di *Essenza del nichilismo*. Infatti, se l'inerenza, anche per questo asserto, fosse *ratione suae partis*, e, quindi, per rispettare, la torsione, la contrarietà, e l'*avversità* acrobatica della negazione, si ponesse il "predicato" (affermazione dell'opposizione) come identico solo ad *una parte* del "soggetto" (negazione dell'opposizione), allora, giocoforza, la "negazione dell'opposizione" (*ab*) sarebbe "affermazione dell'opposizione" (*b*) solo relativamente a quella parte di sé, che, appunto, è "(affermazione dell') opposizione". La parentetica che Severino introduce all'interno della formulazione dell'asserto, e che mostra quanto dell'opposizione affermata da parte della negazione è appunto un esser *affermata*, è anch'esso il chiaro segnale della *ritrosia* che la negazione ostenta al presentarsi, di per sé stessa, come "affermazione" dell'opposizione che pure suo mediante viene affermata.

In questo senso, in *Essenza del nichilismo* si andava inavvertitamente statuendo l'identità di una negazione che, proprio nel baricentro della sua "contraietà", cui l'inerenza *ratione suae partis* dà ascolto sotterraneamente, afferma l'opposizione oltre, inoltre, o, se si vuole, in aggiunta e affianco, al "proprio" negarla, sicché (l'affermazione del) l'opposizione non si costituisce come espressione di tutto ciò che costituisce il campo semantico della negazione, e genera un punto, arcano ed enigmatico, rispetto a cui la negazione si dà come negazione *dell'*opposizione, ma *senza* che, in questa ritrosia, l'opposizione trovi spazio e abbia luogo *come tale*, non può, se l'identità è scritta sul fondamento dell'inerenza *ratione suae partis*. Conclusivamente, riprendendo il tono argomentativo che aveva contraddistinto anche la critica severiniana allo schema generale dell'inerenza incriminata, potremmo dire che, qualora, per privilegiare la nota di avversione della "negazione", si scrivesse questa, che si vuole una individuazione dell'opposizione universale, lasciando una porzione di materia semantica in eccesso rispetto al rispecchiamento originario della tautologia, allora si andrebbe contraddittoriamente ad attribuire l'esser affermazione dell'opposizione ad una negazione dell'opposizione che non è *originariamente* affermazione dell'opposizione, onde la negazione affermerebbe l'opposizione solo suo malgrado, ovvero costretta da una necessità che,

inseguendola dal di fuori, e attribuendoglisi dall'esterno, risulta dopotutto una necessità che non riguarda l'atto di negazione nella sua scaturigine.

È invece necessario, afferma il filosofo, che la significazione dell'opposizione (ovvero l'essere affermazione dell'opposizione da parte della negazione dell'opposizione) appartenga originariamente al soggetto, ma a questo riguardo occorre svolgere più determinatamente la rettifica, e cercare di concepire l'asserto in questione attraverso l'inerenza *ratione sui ipsius*.

3. La rettifica al I asserto della II figura. Affermare l'opposizione "nella stessa misura" in cui viene negata.

Nel paragrafo V del XXVI cap. di *Tautotes*, Severino inizia pertanto la propria rettifica affermando che «anche in questo caso, che la struttura di questo primo asserto della seconda figura sia indicata dalla formula "ab è b", lo si può dire soltanto in relazione alla forma esterna del linguaggio»[331].

Insomma, che il soggetto dell'equazione sia irriducibile al predicato – onde il soggetto include il predicato, assimilando, solo rispetto a *una parte* di sé – e che quindi, d'altra parte, il predicato sia *minore* rispetto all'ampiezza semantica ricoperta dal soggetto – questo, afferma l'autore, dipende esclusivamente dall'estrinsecazione occasionata dal linguaggio, il quale pensa e prende il predicato astrattamente e separatamente rispetto alla sua stessa connessione originaria con il soggetto, causando i problemi, le complicazioni e le aporie valutate precedentemente.

A proposito della connessione originaria che si deve riuscire a pensare anche relativamente a questo primo asserto della seconda figura dell'*elenchos*, Severino rileva peraltro che «nella struttura originaria del destino anche questo asserto ha la struttura *ab=ba,* e cioè (*ab=ba*) = (*ba=ab*)»[332]. In questo senso, "*ab*" non è semplicemente uguale ad un predicato, "*b*", che non sia già originariamente correlativo a quello espresso nello stesso "*ab*"; detto in altri termini: "*ab*" (la negazione dell'opposizione), non è semplicemente identico ad un *b* (l'opposizione) *astratto* da ciò che *ab* è già nel suo esser negazione (a) dell'opposizione (*b*). Il *b* affermato in "*ab=b*" è in luogo di quello stesso "*b*" negato da parte di "*a*" in "*ab*".

Quando dunque si rileva l'identità di "*ab*" e "*b*", quando cioè si afferma che la negazione dell'opposizione è affermazione dell'opposizione, "*b*" non può essere considerato *in difetto* rispetto al "*b*" del sintagma "*ab*", infatti, l'affermazione dell'opposizione *che si attribuisce* alla negazione dell'opposizione non può avere una ampiezza semantica *minore* di quella

[331] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 228.
[332] Ibid.

stessa opposizione che è in gioco nel sintagma "negazione dell'opposizione", sicché l'autore afferma che, nella struttura originaria, in ordine alla strutturazione del logo concreto e libero dalla perturbazione del linguaggio *astraente*, "*ab=b*" significa anzitutto "*ab=ba*". Il che significa che la negazione afferma la verità proprio quando ed in luogo del suo stesso negarla, o meglio: la verità (l'opposizione) che la negazione *nega* è proprio la verità (l'opposizione) che la negazione *afferma*.

Il commento dell'autore a proposito della riformulazione del primo asserto della seconda figura ha il merito di toccare peraltro più da vicino il ricordo dell'inquietudine speculativa provocata da quel margine di "estrinsecazione" in cui il soggetto (la negazione dell'opposizione) restava parzialmente affrancato dalla possibilità di affermare l'opposizione proprio *in luogo* del suo stesso rinnegarla. Severino, commentando la formulazione suindicata, rileva:

> Tale asserto dice infatti che la negazione dell'opposizione deve essere (è necessario che sia) l'apparire dell'opposizione negata, ossia deve essere l'affermazione di ciò che essa nega – lo deve affermare, si rilevi, nella stessa misura in cui essa lo nega (a differenza di quanto accade nella negazione della non verità, dove la non verità, per essere negata, deve certamente apparire ed essere, ma appare ed è, su un piano diverso da quello in cui essa non è, giacché, in quanto appare ed è, la non verità è essa stessa un essente ed è quindi conforme al destino dell'essente).[333]

È necessario che la negazione affermi l'opposizione «nella stessa misura» in cui essa la nega. Ciò significa senza dubbio che la negazione dev'essere affermazione dell'opposizione nel medesimo slargo ontonoetico del proprio esercizio e non può essere affermazione dell'opposizione altrove che non nel suo stesso atto di negazione – non può, ché, altrimenti, la negazione affermerebbe l'opposizione in un luogo adiacente, prossimo, o comunque, *differito*, da quello stesso in cui propriamente si articola e si sviluppa il proprio gesto negante. Che cosa significa, però, in questo frangente argomentativo, che la negazione deve affermare l'opposizione, *nella stessa misura* in cui la nega? Il significato, a ben vedere, può essere molteplice e non immediatamente riconducibile ad un'unica opzione teorica. Se infatti proviamo provvisoriamente a prescindere dalla precisazione svolta dal pensatore nella parentetica – che è necessaria per comprendere in che senso *specifico* questa "misura" vada intesa – è possibile mettere preliminarmente in rilievo una duplicità di senso, e, quindi, una duplicità ermeneutica di riferimenti, relativamente ai quale la parentetica occorre appunto al fine di approntare una successiva precisazione e disambiguizzazione.

[333] Ibid.

Per dipanarne la complessità argomentativa si può cominciare l'analisi del passaggio rilevando che la struttura concettuale del periodo in cui Severino pone il problema della "misura" in cui la negazione deve affermare l'opposizione è aperto dalla considerazione, anche elementare, secondo cui la negazione dell'opposizione deve essere *l'apparire* dell'opposizione negata, ossia deve essere *l'affermazione* di ciò che nega. Proprio questa considerazione iniziale apre però ad una possibile ambiguità circa il modo in cui devesi intendere la correlazione tra la negazione di un contenuto e la *correlativa* affermazione (o apparire) del contenuto negato[334].

Già a partire dal VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide* Severino poneva infatti giustamente in rilievo che qualsiasi negazione di qualcosa dev'essere in certo senso, nel contempo, l'apparire, il presentarsi del qualcosa presso l'ambito del discorso che lo chiama a proscenio con l'intenzione di negarlo, sicché, da questo punto di vista, si potrebbe sopraggiungere il dubbio che la negazione dell'opposizione – ovvero la negazione della verità dell'essente – sia apparire della verità *così come* d'altronde anche la negazione della non-opposizione – ovverosia la negazione della non-verità – si costituisce a sua volta come l'apparire e l'affermazione della non-verità. Pertanto, se la negazione dell'opposizione afferma l'opposizione, tuttavia non è men vero che la negazione della non-verità (la negazione della coincidenza dei distinti) afferma e presentifica la non-verità, afferma la coincidenza dei distinti.[335] Chiediamoci: è possibile che questo percorso argomentativo conduca ad accreditare l'ipotesi secondo cui l'errore sia fondato nell'affermazione della verità, così come però anche la verità, d'altro canto, è fondata nell'affermazione dell'errore? A questo proposito, nelle pagine di *Essenza del nichilismo*, Severino aveva cura di svolgere una decisiva sottolineatura speculativa, che riportiamo interamente:

> E' interessante osservare che la negazione di un contenuto è sempre affermazione, su di un piano diverso, di questo contenuto. Se di questa superficie verde si nega che sia rossa, questa superficie rossa, in quanto oggetto della negazione, è saputa, è presente, e quindi è esistente. Ma, appunto, è presente ed esistente in una dimensione *diversa* da quella, in relazione alla quale si rileva l'assenza e l'inesistenza della superficie rossa. […] Se non ci fosse questa distinzione di piani, accadrebbe anche qui, che le proposizioni rilevanti l'assenza di un contenuto, poniamo dal piano fenomenologico, sarebbero negazioni che si fondano sull'affermazione di ciò che esse

[334] Su questo punto Severino si è espresso con grande chiarezza anche nell'introduzione redatta nel 1981 a *La struttura originaria*, cit., pp. 34-47.

[335] Tuttavia, su questo aspetto della questione, che in questo contesto *assumiamo* pacificamente solo per esigenze strettamente ermeneutiche, si è espresso problematicamente M. Visentin, *Tra struttura e problema*, cit., pp. 337-341.

negano.[336]

Alla luce di quanto esposto nel periodo surriferito, interroghiamo nuovamente il testo secondo il seguente quesito speculativo: è possibile ritenere che, quando Severino rileva, in *Tautotes*, che la negazione dell'opposizione dev'essere affermazione dell'opposizione *nella stessa misura* in cui la si nega, si stia riferendo alla necessità che la negazione sia affermazione dell'esistenza dell'opposizione così come, quando si nega ad esempio che una superficie verde sia rossa, è necessario che, in certa misura, ci si riferisca all'apparire della superficie rossa *che si sta negando*? è possibile che la necessità che la negazione dell'opposizione affermi l'opposizione, significhi, da un certo punto di vista, che è necessario che la negazione affermi l'opposizione in relazione alla misura con cui la si nega, e quindi, stando che "misura" significa "proporzione", che l'opposizione è affermata *proporzionatamente* al modo in cui viene negata?

A questo riguardo diventa tuttavia necessario cominciare a sollevare alcune perplessità concettuali. In questa accezione ermeneutica, infatti, la negazione della verità affermerebbe, si, la verità, ma, a ben vedere, l'affermare disimpegnato in questo gesto di negazione sarebbe inevitabilmente un affermare *subordinato* al negare, onde l'affermare non sarebbe semplicemente affermare l'opposizione *come tale*, ma affermare l'opposizione limitatamente all'esigenza di avere innanzi un qualche contenuto su cui poter esercitare il gesto negante. L'affermare, relativamente a cui si dice che è necessario la negazione affermi l'opposizione *nella stessa misura* in cui la nega, sarebbe dunque un affermare intrinsecamente *limitato* all'ambito del negare, sicché l'affermare l'opposizione, da parte della negazione, non significherebbe in alcun modo che la negazione afferma la verità, o afferma l'opposizione, così come si vuole che questo affermare significhi affinché la negazione cada in contraddizione, ma significherebbe invece soltanto che la negazione afferma l'opposizione, *per quel tanto* – ovvero, nella misura – che gli occorre per affermare qualcosa *che sta negando*. In questo senso, quando Severino rileva che la negazione dell'opposizione dev'essere l'apparire dell'opposizione, o l'affermazione dell'opposizione *nella stessa misura* in cui la nega, questa "misura" potrebbe essere intesa solo in un primissimo momento come segno della subordinazione dell'opposizione affermata rispetto all'opposizione negata. Pertanto, se il senso da attribuire al periodo analizzato nella sequenza argomentativa di *Tautotes*, intendesse esprimere la necessità, nel senso precisato sopra, che la negazione affermari l'opposizione nella stessa misura in cui la nega, allora bisognerebbe

[336] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 47. n. 7.

contraddittoriamente concludere che la negazione dell'opposizione affermi, si, la verità (l'opposizione), ma la affermi *in quanto negata*, ovvero: la verità (l'opposizione) affermata, è soltanto come racchiusa nella "misura" e nella "soglia" istituita dal negare. Appare dunque del tutto eviente che non può essere questo il senso specifico da attribuire alla necessità, richiamata in *tautotes*, che la negazione sia l'apparire, ovvero l'affermazione, del contenuto negato, e lo sia *nella stessa misura* in cui lo nega. Non può essere questo, pena il rischio di veder accordato alla negazione dell'opposizione la capacità di subordinare l'affermare a suo negare, ovvero di produrre uno scivolamento del contenuto negato su di un piano diverso da quello in cui viene affermato.

A scanso di equivoci, non è futile rimandare a quella sezione di discorso tratta dal VI paragrafo di *Ritornare a Parmenide* in cui Severino aveva peraltro avuto giustamente cura di ribadire che, se la distinzione di piani surriferita – ovvero la capacità di negare un contenuto su di un piano onto-sintattico differente da quello in cui lo si afferma –, è presente nella negazione della non-verità da parte della verità, tuttavia questa capacità:

> manca invece nella negazione, di qualsiasi tipo, della opposizione, la quale negazione presuppone *simpliciter* l'affermazione di ciò che nega (e cioè non si limita a presupporre l'affermazione in quanto collocantesi su un piano diverso da quello in cui il contenuto viene negato).[337]

Il passaggio di *Essenza del nichilismo* possiede peraltro un valore tecnicamente ermeneutico e ricostruttivo, perché attraverso di esso è possibile chiarire il senso della parentetica in cui, nella sezione argomentativa isolata precedentemente di *Tautotes* – là dove si afferma che la negazione dell'opposizione deve essere nel contempo l'apparire dell'opposizione negata –, Severino sente l'esigenza di precisare che la negazione afferma l'opposizione, sì, *nella stessa misura* in cui la nega, ma in una modalità specifica e differente rispetto al modo in cui si può dire che la verità afferma la non verità, *lato sensu*, *nella stessa misura* in cui la nega. Nella segnalazione parentetica Severino afferma infatti che la negazione afferma la verità nella stessa misura in cui la nega «a differenza di quanto accade nella negazione della non verità»[338]. E questo perché, «la non verità», procede l'autore:

[337] Ibid.
[338] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 228.

per essere negata, deve certamente apparire ed essere, ma appare ed è, su un piano diverso da quello in cui essa non è, giacché, in quanto appare ed è, la non verità è essa stessa un essente ed è quindi conforme al destino dell'essente).[339]

In questo senso, in ordine alla precisazione svolta da Severino, e congiuntamente alle valutazioni speculative richiamate nel passaggi surriferito di *Essenza del nichilismo*, non sarebbe scorretto ritenere che la "misura" – relativamente alla quale Severino afferma che la negazione dell'opposizione afferma l'opposizione "nella stessa misura" in cui la nega – non può significare in alcun modo che la natura di questo affermare (esercitato da parte della negazione) sia anch'esso un affermare di tal fatta da consentire venga subordinato all'ambito del negare, e cioè non può in alcun modo significare che l'opposizione affermata da parte della negazione è una opposizione affermata *in quanto negata*.

Infatti che qualcosa sia affermato *in quanto negato*, e cioè sia affermato *quanto* e, appunto, nella "misura" del suo essere negato, significa propriamente che la "quantità" di presenza del contenuto negato presso l'atto del negarlo è *sottoposto*, o se si vuole, è *subordinato*, al gesto di negazione; sicché, tornando all'esempio proposto in precedenza, che la superficie rossa sia presente e sia esistente *in quanto negata* non significa che la superficie rossa sia affermata *come tale*, ma significa che la superficie rossa giunge ad essere affermata *come* non esistente, come *soggetta* all'influenza del gesto negante; allo stesso modo, se si dicesse che l'opposizione fosse affermata da parte della negazione *in quanto negata*, se si adoperasse questo linguaggio, questo non significherebbe la capacità dell'opposizione di farsi affermare *come tale*, quanto piuttosto, la necessità che l'opposizione giunga ad essere affermata solo *al di sotto* dell'egida della negazione, ovvero al di sotto e subordinatamente al gesto che va revocandola. Severino dunque sottolinea che la negazione dell'opposizione è affermazione dell'opposizione *nella stessa misura* in cui la negazione nega l'opposizione in un senso differente da quello in cui pure si può dire che la negazione della non-verità da parte della verità, è, in luogo del negarla, una *certa* affermazione della non-verità.

Pertanto, conclusivamente, osservando la questione da questo frangente concettuale, si può dire che se la negazione della non-verità può essere a tutti gli effetti una negazione che afferma la non-verità *in quanto negata*, la negazione della verità, viceversa, può essere affermazione della verità, in quanto negata, solo in un senso essenzialmente differente rispetto a quello pocanzi figurato.

[339] Ibid.

Cosa significa dunque determinatamente, nel contesto argomentativo tracciato nel V paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes*, che la negazione dell'opposizione è affermazione dell'opposizione,*nella stessa misura* in cui essa (la negazione) nega l'opposizione? In ragione della specificazione concettuale considerata a proposito della parentetica rilevata in precedenza, dove si precisa che la negazione dell'opposizione è affermazione dell'opposizione *diversamente* da come la negazione della non-verità è affermazione della non-verità, si potrebbe pensare, a buon diritto, che la negazione afferma l'opposizione *nella stessa misura* in cui la nega nel senso che la «negazione presuppone *simpliciter* l'affermazione di ciò che nega (e cioè non si limita a presupporre l'affermazione in quanto collocantesi su un piano diverso da quello in cui il contenuto viene negato)»[340]. In questo senso, *quanto* della negazione nega, è *quanto* della negazione già afferma l'opposizione del positivo e del negativo, e l'opposizione non è affermata subordinatamente al gesto che intende revocarla, ma è affermata in ordine all'interezza del volume semantico che costituisce il gesto di negazione.

La negazione afferma dunque l'opposizione *nella stessa misura* in cui la nega nel senso che la afferma *simpliciter*, e, quindi, potremmo dire, *in luogo stesso* del negarla, non invece certamente nel senso che la afferma *in quanto* l'abbia negata, non certamente in questo senso, giacché, che la negazione affermi la negazione *in quanto negata* significherebbe innanzitutto che la negazione fosse riuscita a sottoporre e piegare la presenza dell'opposizione al rango della sua propria negazione, ovvero fosse riuscita a subordinarla, e, quindi, per dirlo nel linguaggio di *Essenza del nichilismo*, fosse riuscita a *spostarla* su di un altro "piano" onto-sintattico, "strappandosi di dosso ciò che nega". Per dirla in un altro modo si potrebbe infatti riprendere la metaforica adottata da una perspicace immagine concettuale di *Essenza del nichilismo*, là dove si afferma della negazione che «non riesce a liberarsi da ciò che nega, ma se ne fa essa stessa portatrice; non riesce a strapparsi di dosso ciò che nega, a tenerselo davanti e a investirlo con la propria condanna»; la negazione non può dunque liberarsi dell'opposizione, appunto, per la ragione che questa, l'opposizione, è portata innanzi, è affermata ed è scortata nell'apparire, dalla negazione stessa. L'opposizione affermata dalla negazione non è pertanto affermata *in quanto negata*, ma più precisamente, affermata *in luogo* del negarla, affermata, *là dove* la si sta negando, nel luogo stesso e nella "dimora" della negazione.

[340] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 47, n. 7.

4. L'aspetto "sorprendente" della rettifica severiniana del I asserto della II figura.

Se si inquadra la questione in questa maniera, e si stabilisce un forte punto di contatto tra la sezione argomentativa considerata in *Tautotes* e quella surriferita di *Essenza del nichilismo*, allora non può non apparire in qualche misura sorprendente il modo in cui l'autore prosegue la propria disamina speculativa intorno alla rettifica del primo asserto della seconda figura dell'*elenchos*. Procediamo con ordine. Per approfondire la propria indagine Severino innanzitutto afferma:

> Dice, dunque, questo primo asserto della seconda figura, che l'opposizione, inclusa nella negazione dell'opposizione, è l'opposizione (o, che è il medesimo, che la negazione *dell'opposizione* è opposizione, ossia è l'apparire, cioè l'affermazione dell'opposizione).[341]

Se questa precisazione, in ordine all'esigenza di intrinsecare il "predicato" (affermazione dell'opposizione) in luogo della scaturigine della ritrosia contenuta nel soggetto (negazione dell'opposizione), non appare soggetta all'influsso di particolari ambiguità speculative, tuttavia, nel proseguo del ragionamento, l'autore integra la propria posizione con una nota concettuale importante, e, nondimeno, in certo senso, del tutto sorprendente:

> Ma il predicato di questo asserto – cioè l'opposizione – non è soltanto l'opposizione, l'opposizione *simpliciter*. Non è nemmeno *un*'opposizione (perché l'opposizione affermata dalla negazione ha la stessa ampiezza dell'opposizione negata, ossia è ogni e tutta l'opposizione dell'essente al proprio altro); e in questo senso il predicato è *l*'opposizione; ma l'opposizione nel suo apparire inclusa nella negazione (è l'opposizione nel suo apparire come negata) […][342]

Segue infine, nella chiusura del ragionamento, che chiude anche lo stesso V paragrafo, l'esito speculativo che il pensatore sente di poter trarre a proposito dell'identità espressa nel primo asserto della seconda figura là dove questa venga considerata al di fuori dell'estrinsecazione tra soggetto e predicato:

> […] il predicato è «l'opposizione inclusa nella negazione», e quindi è identico al soggetto «la negazione *dell'opposizione*» (ossia «la negazione che include l'opposizione»): la negazione (*a*) *dell'opposizione* (*b*) – ossia includente l'opposizione (*b*) – è l'opposizione (*b*) inclusa nella negazione (*a*): il negare (*a*) l'opposizione (*b*) è l'opposizione (*b*) negata (*a*): *ab*=*ba*, e pertanto: (*ab*=*ba*) = (*ba* =*ab*).[343]

---

[341] E. Severino, *Tautotes*, cit., pp. 228-229.
[342] Ibid.
[343] Ibid.

Come non può non risultare evidente se si tengono a mente le considerazioni pregresse maturate nel primo paragrafo del seguente capitolo, il periodo concettuale che necessita di essere preliminarmente affrontato in ordine al carattere sorprendente che gli è stato attribuito nella presente disamina è senza dubbio il secondo dei tre summenzionati.
Seguendo una strategia espositiva già più volte impiegata in precedenza è opportuno, al fine di poter articolare l'analisi con maggiore precisione, suddividere il passaggio segnalato in ulteriori sottosezioni argomentative, di cui di seguito forniamo lo schema complessivo:

1) Ma il predicato di questo asserto – cioè l'opposizione – non è soltanto l'opposizione, l'opposizione *simpliciter*.
2) Non è nemmeno *un*'opposizione (perché l'opposizione affermata dalla negazione ha la stessa ampiezza dell'opposizione negata, ossia è ogni e tutta l'opposizione dell'essente al proprio altro);
3) e in questo senso il predicato è *l*'opposizione;
4) ma l'opposizione nel suo apparire inclusa nella negazione (è l'opposizione nel suo apparire come negata)

Come si diceva, l'aspetto più sorprendente de passaggio pocanzi schematizzato non può non balzare alla nostra attenzione speculativa, e può essere sostanzialmente localizzato in due differenti circostanze concettuali.
In primo luogo, il carattere sorprendente della questione si mostra là dove Severino afferma che, nel primo asserto della seconda figura, il "predicato", ovvero l'opposizione in quanto sia affermata dalla negazione, non è l'opposizione *simpliciter*. In secondo luogo, invece, in ordine al punto quarto della sequenza suggerita, un ulteriore aspetto "sorprendente" della questione sta certamente nel fatto che Severino afferma dell'opposizione affermata *da parte* della negazione, che essa è un'opposizione *inclusa* nella negazione, e, precisando peraltro tra parentesi il senso di questa inclusione, Severino afferma che l'opposizione è dunque inerente alla negazione *nel suo apparire come negata*. Cosa significa però, che, in primo luogo, l'opposizione affermata dalla negazione non è l'opposizione *simpliciter*, e che, in secondo luogo, la negazione affermata dalla negazione è l'opposizione nel suo apparire *come negata*?

Ora, per rispondere a questa domanda non si può non fare caso al fatto che, Severino, nel primo dei tre snodi argomentativo precedentemente segnalati, dopo aver appena "rilevato" che la negazione dell'opposizione è affermazione *nella stessa misura* in cui la nega, e dopo aver riferito, all'interno del ragionamento presentato nella parentetica, che il modo in cui l'opposizione è presente nella negazione diverge essenzialmente dal modo in cui la non verità

è presente nella verità, afferma che ciò che sostanzialmente il primo asserto della seconda figura dice è che l'opposizione, inclusa nella negazione dell'opposizione, è l'opposizione.

L'opposizione affermata da parte della negazione è dunque l'opposizione stessa, e non la sua immagine o la sua effige diminuita e svirilizzata. Ciò che la negazione afferma dell'opposizione quando nega l'opposizione è *lo stesso* che *l'opposizione*, ovvero è l'opposizione *in quanto tale* e non la sua ipostasi, afflitta, subordinata, o, se si vuole, soggiogata, dal gesto negante. Tanto è vero che, come rilevato a proposito dei luoghi precedentemente richiamati di *Essenza del nichilismo*, Severino aveva avuto già cura di rimarcare che la differenza tra quel genere di negazione che è negazione della non-verità e quel genere di negazione che invece è negazione dell'opposizione, sta esattamente nel fatto che, relativamente a quest'ultima, in qualsiasi modo la si consideri, manca la distinzione di piani e di livelli ontosintattici che invece è presente in quel genere di negazione mediante cui la verità nega l'errore, ovvero manca la capacità, da parte della negazione, di portare l'opposizione su di un piano differente, di strapparsi l'opposizione di dosso e investirla con la propria condanna. In questo senso Severino avvertiva peraltro a ragione circa il fatto che la negazione presuppone *simpliciter* l'affermazione di ciò che nega.

Tuttavia, nel contesto argomentativo tratto dal V paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes*, dopo aver rilevato, conformemente alle indicazioni speculative tracciate con precisione in *Essenza del nichilismo*, che la negazione dell'opposizione afferma l'opposizione *nella stessa misura* in cui nega l'opposizione, e dopo aver quindi sostanzialmente ribadito, anche attraverso il passaggio espresso nella parentetica che la negazione dell'opposizione è l'apparire dell'opposizione stessa (il che significa che l'opposizione è presupposta *simpliciter*, ovvero è presupposta *come tale* e non *in quanto negata*) l'autore sente anche la necessità di specificare, aprendo non a caso la propria precisazione con una avversativa, che, tuttavia, il predicato di questo asserto (e cioè l'opposizione presupposta nel gesto negante), «non è soltanto l'opposizione, l'opposizione *simpliciter*». Come spiegare questa patente inversione di posizione e di linguaggio maturata nel frattempo di un capoverso speculativo?

Da un lato – guardando a partire da *Essenza del nichilismo* – la negazione dell'opposizione (diversamente dalla negazione della non-verità), presuppone *simpliciter* il contenuto negato, e quindi presuppone *simpliciter* l'opposizione, dall'altro lato, invece – *Tautotes* – si dice anche che l'opposizione, che la negazione è necessitata ad affermare *nella stessa misura* in cui la si nega (l'opposizione che, quindi, la negazione *presuppone*), non è "soltanto" l'opposizione, non è soltanto, sostiene l'autore, l'opposizione *simpliciter*. *Tautotes* si mantiene dunque in una certa ambiguità speculativa rispetto all'insegnamento da cui peraltro, su questo

particolare fronte concettuale, continua anche a nutrirsi e ad alimentarsi. Infatti, da un lato, affermando che la negazione afferma l'opposizione nella stessa misura in cui la nega, *Tautotes* è sostanzialmente in sintonia con quanto affermato in *Essenza del nichilismo* a proposito di una negazione che deve affermare *simpliciter* ciò che nega, e tuttavia, dall'altro lato, affermando anche che l'opposizione affermata da parte della negazione non è l'opposizione *simpliciter* (pur avendo appena ribadito peraltro il contrario nel primo dei tre passaggi succitati), *Tautotes* si presenta in certo modo come il ribaltamento di una questione cardinale di tutto il pensiero severiniano, che riguarda la modalità in cui la negazione afferma ciò che nega. Come spiegare anche questa ulteriore complicazione testuale, che tende a fiorire all'interno di un orizzonte già di per sé stesso così problematico? Per cercare di rendere maggiormente comprensibile questo rovesciamento, ed appianare le possibili contraddizioni interne al testo, dobbiamo dunque proporre la seguente ipotesi ermeneutica: è forse possibile che la prima formula – la negazione presuppone *simpliciter* l'opposizione – non dica esattamente lo stesso della seconda – l'opposizione (affermata simpliciter dalla negazione), non è una opposizione *simpliciter*? È possibile che questo distinguo concettuale riesca a liberare almeno provvisoriamente l'argomentazione severiniana da una patente contraddizione?

Da un certo punto di vista, per cercare di comprendere adeguatamente il passaggio di cui l'affermazione al punto 1 della schematica suindicata, occorre passare alla considerazione ausiliaria dei punti 2 e 3, nei quali l'autore, dopo aver sostenuto 1) che l'opposizione affermata dalla negazione non è l'opposizione *simpliciter*, rileva, rispettivamente, 2) che l'opposizione di cui in oggetto «non è nemmeno *un*'opposizione» – per la ragione che «l'opposizione affermata dalla negazione ha la stessa ampiezza dell'opposizione negata, ossia è ogni e tutta l'opposizione dell'essente al proprio altro», e che, dunque, in conseguenza di ciò, 3) «il predicato è *l*'opposizione».

In ordine alle considerazioni avanzate dal pensatore abbiamo allora che, sinteticamente, rispetto agli sviluppi argomentativi del primo asserto della seconda figura dell'*elenchos*: 1) l'opposizione affermata dalla negazione non è l'opposizione *simpliciter*, 2) l'opposizione affermata dalla negazione non è *un*'opposizione meramente limitata alla determinatezza-opposizione in cui consiste l'atto di negazione, e 3) l'opposizione affermata dalla negazione è *l*'opposizione (ovvero è ogni e tutta l'opposizione dell'essente al proprio altro). Sembra pertanto che la preoccupazione severiniana di considerare il "predicato" (e cioè l'opposizione che la negazione afferma nella misura in cui la nega) non soltanto come opposizione

simpliciter risponda effettivamente ad una logica differente ed irriducibile da quella per cui, come già considerato precedentemente, in *Essenza del nichilismo* ad esempio, si afferma della negazione dell'opposizione che presuppone *simpliciter* l'opposizione. Infatti, rilevando che la negazione dell'opposizione non è soltanto affermazione dell'opposizione, e cioè non è meramente affermazione dell'opposizione *simpliciter*, Severino sta determinatamente rispondendo all'esigenza che l'opposizione, affermata da parte della negazione, non sia una opposizione "astratta", o considerata *formalmente* rispetto all'esercizio stesso mediante cui la negazione effettivamente va rinnegandola. Non bisogna mai dimenticare, infatti, che una delle principali asperità speculative che *Tautotes* ha il compito di superare in ordine alla rivisitazione delle figure dell'*elenchos* – soprattutto rispetto al modo in cui queste figure, eccezion fatta per il primo asserto della prima figura, venivano articolandosi in *Essenza del nichilismo* – è legato precisamente al problema dell'*estrinsecazione* tra soggetto e predicato, ovvero, considerato lo specifico dell'asserto considerato, all'estrinsecazione che intercorre tra "la negazione dell'opposizione" (soggetto) ed il suo stesso essere (affermazione dell'opposizione). A questo proposito non è superfluo rimandare brevemente alla difficoltà intrinseca che, rispetto a questo primo asserto della seconda figura, Severino individuava nella grammatica concettuale espressa nella formulazione risalente ad *Essenza del nichilismo*. Infatti, se nel primo asserto della seconda figura, onde si afferma che la negazione dell'opposizione è affermazione dell'opposizione, il predicato (e cioè l'affermazione dell'opposizione) inerisse al soggetto solamente *ratione suae partis*, allora, inevitabilmente, la conseguenza speculativa che bisognerebbe trarsi non consisterebbe semplicemente nel fatto, pur paradossale, che, in questo modo, si andrebbe contraddittoriamente ad affermare di una negazione dell'opposizione, la quale non è originariamente affermazione dell'opposizione, che invece è affermazione dell'opposizione, ma si consentirebbe altresì che la negazione dell'opposizione resti parzialmente affrancata dalla necessità di essere immediatamente, e *nel suo stesso* negarla, affermazione dell'opposizione.

L'urgenza speculativa che anima dall'interno la rivisitazione critica presentataci in *Tautotes* è dunque anzitutto segnata dall'esigenza che l'identità della negazione dell'opposizione non sia una identità aliena e parzialmente irriducibile al *suo proprio* "affermare" l'opposizione del positivo e del negativo. La negazione deve infatti affermare l'opposizione del positivo e del negativo proprio *là dove* nega l'opposizione del positivo e del negativo, non altrove che in luogo di sé stessa – onde l'opposizione che la negazione afferma (quando nega), non può essere intesa come una negazione "astratta", ma come un'opposizione "concreta", ovvero, se

volessimo richiamarci al valore etimologico della parola, un'opposizione che "cresca insieme" (da *cum-crescere*) e accompagni dall'interno la mossa irriverente della negazione.
In questo senso diventa peraltro intellegibile perché l'autore ribadisca, al punto 2. della schematica suindicata, che la negazione dell'opposizione non è neanche semplicemente affermazione di *un*'opposizione, ma affermazione de *l*'opposizione. Si potrebbe essere portati a ritenere infatti, che, in ordine al problema dell'intrinsecazione surriferito, il modo migliore per impedire che la negazione sia affermazione di una opposizione semplicemente astratta rispetto al suo proprio esercizio negante sia quello di ritenere che la negazione dell'opposizione sia originariamente affermazione dell'opposizione in cui essa stessa, nell'atto del negare, *consiste*. Questo sarebbe certamente un modo di riferire, ed inerire, intrinsecandola alla negazione, l'opposizione che la negazione nega (*signatus*) riflettendo sull'opposizione che la negazione attualmente afferma di sé stessa (*exercitus*). E tuttavia Severino pretende che si pervenga ad un grado di intrinsecazione ancora maggiore ed ulteriore rispetto a quello che a cui si potrebbe pervenire limitandoci a considerare l'opposizione affermata da parte della negazione semplicemente come l'opposizione *particolare* che essa afferma di sé stessa in quanto essa, da parte sua, è puranche *una* opposizione determinata. Senza considerare peraltro che questo caso è una semplice riproposizione del primo asserto della prima figura, onde si pone che la negazione del determinato è affermazione di *un* determinato, mentre qui ci troviamo a fare i conti con il primo asserto di una figura affatto differente, la seconda appunto, relativamente a cui cambia radicalmente il grado di *estensione* dell'opposizione che la negazione è necessitata ad affermare. Come riuscire dunque a chiarire ulteriormente questo nodo della posizione severiniana? Com'è possibile, da parte della negazione affermare *simpliciter* l'opposizione senza che l'opposizione affermata sia l'opposizione *simpliciter*? La riflessione si stringe ora al punto dell'intrinsecazione (concreta) dell'opposizione all'interno della strettoia, o, se vogliamo, del diaframma, in cui la negazione si costituisce come contraria al proprio pur intrinseco e originario predicato. Cerchiamo di vedere come.

Ora, se non si dimentica che l'esigenza di fondo della manovra critica imbastita in *Tautotes*, è quello di impedire che la negazione affermi un'opposizione incongruente rispetto alla specifica determinatezza del luogo in cui la negazione va negando l'opposizione, allora dire che la negazione è affermazione di *un*'opposizione (cioè dell'opposizione di sé stessa al proprio altro) non basta, e non basta precisamente per la ragione che la determinatezza della negazione non è data semplicemente dal suo essere *una* determinatezza, ma dal suo esserlo in

relazione all'estensione logica del campo semantico a cui essa è *rivolta* allorquando nega[344]. Ciò significa che se la negazione dell'opposizione è negazione dell'opposizione *universale* del positivo e del negativo, allora al predicato (affermazione dell'opposizione) si risparmia astrattezza solo se gli si attribuisce la stessa estensione logica del campo semantico di quell'opposizione *contro* cui la negazione si avversa.

In questo senso, non basta che la negazione sia affermazione soltanto di *un*'opposizione, cioè della sua stessa determinatezza, perché altrimenti il predicato (affermazione dell'opposizione) rimarrebbe estrinseco rispetto ad un soggetto (negazione dell'opposizione) la cui *determinatezza* consiste precisamente nel rivolgersi *negativamente* a «ogni e tutta l'opposizione dell'essente al proprio altro». *Questa* negatività del negativo può essere allora raggiunta dall' "opposizione" solo e soltanto se si riesce a mostrare che l'opposizione *affermata* da parte della negazione è *quella stessa* opposizione che la negazione sta negando, e non se si estorce alla negazione semplicemente che, mentre rinnega l'opposizione universale, ne afferma una particolare, e cioè la sua stessa, e cioè quella stessa, particolare, mediante cui nega. Pertanto, solo se l'opposizione *affermata* si estende in luogo della negazione *tanto quanto* quella opposizione che la negazione sta negando allora si riesce a toccare fino in fondo e, diciamo così, dall'*interno* lo specifico "malumore" della negazione. L'opposizione affermata deve *combaciare* a quella stessa opposizione negata per riuscire davvero a sfiorare la specifica irrequietezza della negatività. Altrimenti l' "opposizione" non sarebbe *Destino*, come vuole il nostro autore, ma sarebbe soltanto nuovamente *giogo* ed *episteme*.[345]

[344] Questo, a ben vedere, era stato anche l'errore compiuto, e rimasto comunque sottaciuto alla consapevolezza dell'autore, nella prima figura dell'*elenchos*, ove Severino si persuade di aver confutato la negazione dell'opposizione *universale* semplicemente accertando che essa afferma una parte di ciò che nega, una parte di ciò che (l'opposizione universale), essendo negato dalla negazione, finisce per travolgere la negazione stessa. L'errore di Severino sta dunque in ciò, nel non riuscire a comprendere che la negazione dell'opposizione universale non è vinta semplicemente rilevando la sua propria determinatezza, e questo perché la determinatezza della negazione universale ha l'ambizione, certamente velleitaria (ma si tratta di mettere a tacere proprio questa velleità), di negare l'universo semantico. Essa è pertanto una determinatezza con un'ambizione del tutto eccessiva, e, quindi, *eccedente*, la costatazione della sua semplice (affermata) determinatezza. La differenza più cospicua tra la prima e la seconda figura è peraltro comprensibile in relazione al seguente distinguo concettuale: mentre nella prima figura la negazione è revocata facendo leva, argomentativamente parlando, sulla forza sprigionata dalla negazione allorquando questa ricusa l'opposizione universale, la seconda figura, invece, si preoccupa di far leva unicamente sul fatto che la negazione stia affermando proprio ciò che va negando. La seconda figura, in un senso certamente diverso da quello che Severino assegna esplicitamente a questa differenza, è dunque diversa dalla prima soprattutto quanto alla maggiore sensibilità dimostata nei confronti della soddisfazione del *presupposto* della confutazione, e cioè che la negazione vada affermando esattamente *lo stesso* che sta rinnegando. Questo, nella prima figura, invece, non accadeva.

[345] Su questo punto, ovvero sulla differenza tra "Destino" ed "episteme", cfr. E. Severino, *Destino della necessità*, cit., pp. 19-63; e, più in generale, E. Severino, *Il Giogo*, cit..

Una simile intenzione speculativa, giocata all'insegna di una *intrinsecazione* voluta più profonda tra soggetto e predicato, resta peraltro perfettamente ribadita allorquando Severino afferma che la negazione deve affermare l'opposizione *nella stessa misura* in cui la nega. Ciò non significa dunque che l'autore – al punto 1 dello schema analitico suggerito – affermando che l'opposizione *predicata* della negazione non è soltanto l'opposizione (ovvero non è l'opposizione *simpliciter*), stia rinnegando quanto invece espresso nelle sezioni indicate di *Essenza del nichilismo*, dove invece, solo apparentemente in contrasto con quanto attualmente messo in evidenza, afferma che la negazione dell'opposizione è *simpliciter* affermazione dell'opposizione. Che la negazione sia presupposizione *simpliciter* dell'opposizione non è dunque da intendere come espressione immediatamente contrastante rispetto all'idea che la negazione non sia affermazione dell'opposizione *simpliciter*, non lo è, e le ragioni possono essere illustrate nel modo seguente. Infatti, nel primo caso, affermando che la negazione è *simpliciter* affermazione dell'opposizione, ci si riferisce al *modo*, ovvero alla "misura", in cui l'opposizione deve essere affermata da parte della negazione, mentre, nell'altro caso, quando si dice che la negazione non deve affermare l'opposizione *simpliciter*, ci si riferisce invece, scusando il gioco di parole, al genere *di opposizione* (che non può essere appunro l'opposizione *simpliciter*) che la negazione *simpliciter* deve presupporre, ondi si desidera che questa certa opposizione che la negazione va affermando non sia un'opposizione meramente "astratta" e "formale".

Pertanto, l'opposizione che la negazione *simpliciter* presuppone, non può essere l'opposizione *simpliciter*, ovvero, l'opposizione che la negazione presuppone in quanto tale, non può essere un'opposizione *diversa* da quella stessa opposizione che la negazione ha l'avventura di voler negare. A riprova di ciò, si ribadisca peraltro, che l'argomento che Severino sfrutta a cavallo tra il punto 2. ed il punto 3. della schematica suindicata, consta esattamente nel rilevamento che l'opposizione, affermata da parte dela negazione, non è nemmeno *un*'opposizione – cioè una semplice opposizione determinata (ad esempio quella in cui la negazione consiste) –, non lo è, e questo per la ragione, appunto, che l'opposizione *affermata* dalla negazione «ha la stessa ampiezza» dell'opposizione negata. In questo senso, l'aspetto centrale della questione, e di quello che in *Tautotes* appare, *prima facie*, come un vero e proprio rovesciamento della sintassi di *Essenza del nichilismo*, non è dunque relativo al tentativo di correggere l'idea che la negazione debba presupporre *simpliciter* l'opposizione, ma è relativo invece all'esigenza di perfezionare il grado di intrinsecazione e corrispondenza tra negazione ed opposizione, e occorre affinché l'opposizione, che la negazione *simpliciter* comunque presuppone, non sia anche una opposizione astratta, ma sia invero un'opposizione che, diciamo così, calza ed

incalza la negazione proprio in luogo del suo esprimersi e pronunciarsi *come* quella stessa negazione dell'opposizione che essa è. Quella stessa opposizione che la negazione nega *è* l'opposizione che la negazione sta affermando.

Questo, in fondo, a ben vedere, è anche il senso riposto nell'esigenza di rilevare una "misura" relativamente alla quale si possa dire che la negazione afferma l'opposizione *nella stessa misura* in cui la nega. La misura è in sostanza l'impronta, l'identità *della* negazione, cui l'opposizione sta originariamente commisurandosi.

In sintesi, perché si giunga ad un adeguato grado di intrinsecazione tra soggetto e predicato, ovvero tra la negazione dell'opposizione ed il suo stesso affermare l'opposizione, è necessario che l'affermazione dell'opposizione sia concepita come tale, ossia come *affermazione* dell'opposizione, proprio colà dove la negazione va *negandola*, e siccome là dove la negazione va negando, la negazione è negazione della *totalità* dell'opposizione (giacché dicendo che "a" è "b" devono apparirgli i distinti *come tali*) allora *questa* avversione noetica della negazione è raggiunta solo se si riesce a mostrare che l'opposizione da essa affermata non è una opposizione diversa da quella stessa opposizione che essa pure sta negando, ma è invece perfettamente concreta rispetto alla volta noetica tracciata dal gesto negante[346].

[346] Si consideri peraltro che, anche rimanendo all'interno della posizione critica severiniana, che considera quella espressa nella seconda figura come confutazione di maggior peso e valore rispetto alla prima, ma senza essere tale da inficiare comunque la validità della precedente, è possibile in qualche modo "estorcere" al pensatore l'ammissione, implicita, che quella formulata nella seconda figura sia una confutazione applicabile anche alla stessa negazione dell'opposizione universale – la quale, ad avviso dell'autore, dovrebbe rimanere già interamente confutata nel contesto della prima figura dell'*elenchos*. Infatti, sempre nel *Poscritto*, cit., p. 127, là dove l'autore torna a rilevare il senso del distinguo tra la prima e la seconda figura, si osserva di quest'ultima, e cioè della seconda figura, che «funziona rispetto ad ogni tipo o livello di negazione». Il presupposto di questa considerazione consiste naturalmente nel fatto che la prima figura funzioni soltanto rispetto alla negazione dell'opposizione universale, mentre la seconda riesce a fronteggiare anche negazioni più limitate; tuttavia l'aspetto più interessante della considerazione espressa dall'autore è che questi dica della seconda figura che essa vale per *ogni* tipo di negazione. Perché mai farla valere per *ogni* tipo di negazione, quindi (sebbene il pensatore non lo espliciti chiaramente) anche per la negazione dell'opposzione *universale*, se la negazione dell'opposizione universale è stata già confutata nella prima figura? Perché estendere il funzionamento della seconda figura (oltre che alle negazioni "limitate") a *qualsiasi* tipo di negazione, e quindi anche alla negazione che il pensatore vuole essere già revocata e defunta nella prima figura? Severino in questo modo tradisce evidentemente l'esitazione altrimenti risolutamente contrastata in altri luoghi del testo, perché fa passare in sordina la necessità che la seconda figura sorga come confutazione definitiva di quella stessa negazione dell'opposizione *universale* che, nella prima figura era stata solo parzialmente confutata. Per rimediare questa incompletezza Severino ha dunque ragione di affermare che la seconda figura si applica, a differenza della prima, ad *ogni* tipo di negazione, ha ragione di farlo, appunto perché deve far sì che la seconda sia la confutazione *definitiva* della negazione, e lo sia quindi anche della stessa opposizione universale del positivo e del negativo. Pertanto nella ripetizione, di una negazione confutata due volte, resta in qualche misura cifrata, sebbene non esplicitamente riconosciuta come tale, la sostanziale insufficienza della prima figura rispetto alla stessa negazione dell'opposizione universale.

5. "Nel suo apparire come negata": l'intrinsecazione come catabasi dell'opposizione.

A questo punto dell'analisi risulta particolarmente interessante riflettere sul punto 4. della schematica surriferita, il quale rappresenta il punto estremo, e, quindi, il più difficile da indagare, del processo di intrinsecazione originaria tra soggetto e predicato; estremo il punto, estrema la torsione ontonoetica che l'opposizione deve compiere per rimanere medesima in luogo di ciò che deve rimanere a sua volta medesimo nella sua contrarietà, ed estrema quindi anche la difficoltà patita dal linguaggio approntato dal filosofo per far fronte all'equilibrio di questa difficilissima circostanza speculativa – onde scaturisce quello che, a nostro avviso, risulta anche effettivamente l'aspetto più "sorprendente" della rettifica severiniana.
Ora, dopo aver sostenuto che la negazione afferma l'opposizione *nella stessa misura* in cui la nega, e dopo aver affermato, nel senso che abbiamo avuto cura di precisare, che la negazione non afferma l'opposizione *simpliciter*, ma afferma *l*'opposizione, Severino, lasciando ancora una volta che una particella avversativa introduca la propria considerazione, sostiene che la negazione afferma *l*'opposizione (sostiene che il predicato è, si, *l*'opposizione), «ma è l'opposizione nel suo apparire inclusa nella negazione (è l'opposizione nel suo apparire come negata) […]»[347]. Chiediamoci: in che modo l'avversativa introduce una variazione sintattica nel discorso che guarda alla progressiva dinamica di intrinsecazione del predicato al soggetto che *Essenza del nichilismo*, nella formulazione del primo asserto della seconda figura dell'*elenchos*, non era riuscito adeguatamente a salvaguardare? Ma, soprattutto, cosa significa – in ciò il carattere speculativo forse più sorprendente e dissonante – che l'opposizione affermata dalla negazione è si l'opposizione, ma è l'opposizione *nel suo apparire come negata*?

Ora, è interessante osservare che, se, come abbiamo cercato di acclarare, l'affermazione di *Tautotes*, secondo cui la negazione non è soltanto affermazione dell'opposizione *simpliciter*, non è in contrasto – ma è anzi espressamente in sintonia – con l'affermazione di *Essenza di nichilismo* secondo cui la negazione presuppone *simpliciter* l'opposizione, allora deve per ciò stesso restare fermo anche per *Tautotes* quanto veniva riferito in *Essenza del nichilismo* a proposito della *differenza* di forze che intercorre tra, da una parte, la negazione dell'opposizione e, dall'altra, la negazione della non-verità da parte della verità. Infatti, laddove la negazione, di qualsiasi genere, dell'opposizione presuppone *simpliciter* l'opposizione, e, quindi, pone l'opposizione *sullo stesso piano* in cui la nega (ovvero pone

[347] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 229.

come tale l'opposizione), invece la negazione della non-verità da parte della verità pone anch'essa in qualche modo la non-verità, ma si limita a porla su di un piano onto-sintattico differente, ovvero si limita a porre la non-verità *postponendola*. Se dunque la negazione, di qualsiasi genere, dell'opposizione, presuppone l'opposizione in quanto tale, e cioè la suppone senza la possibilità di posporla e neutralizzarla facendola transitare su di un differente piano onto-sintattico, la verità, invece, afferma la non-verità, e la pone, certo, ma, possiamo dire sinteticamente, la pone *come negata*. Nel primo caso, quindi – quello della negazione dell'opposizione –, affermare l'opposizione è *equipollente* al negare, mentre, nel secondo caso – quello della negazione della non-verità – l'affermare è sub-ordinato al negare, onde si può dire precisamente che la verità afferma la non-verità *come negata*, ovverosia l'afferma, ma l'afferma *al modo* e limitatamente *alla misura* espressa *a partire* dal gesto che la nega.[348]
Come abbiamo visto precedentemente, anche rispetto alle pagine considerate di *Tautotes*, Severino sembra osservare rispettosamente la logica suggerita in *Essenza del nichilismo* circa la differenza tra la negazione esercitata da parte della negazione della verità, e quella esercitata da parte della verità nei confronti della non-verità. Ora, chiarito il senso di questo sostanziale accordo, e posto che, dunque, anche in *Tautotes*, la negazione che afferma l'opposizione (nella stessa misura in cui la nega) non è una negazione capace di affermare questo contenuto *a partire* dal proprio negarlo, e cioè subordinatamente al gesto con cui va avversandolo, può forse apparire del tutto sorprendente che, in ordine alla questione dell'intrinsecazione tra soggetto e predicato, Severino sostenga che il predicato della negazione è, si, *l*'opposizione, «ma è l'opposizione *nel suo apparire* inclusa nella negazione (è l'opposizione nel suo apparire come negata)»[349]. Sorprendente appare se non altro soprattutto la precisazione posta nella parentetica surriferita, dove l'inclusione del predicato da parte del soggetto è spiegata attraverso l'impiego di una espressione linguistica, quella mediante cui si dice che il predicato è l'opposizione *nel suo apparire come negata*, che, più

[348] Se può essere d'ausilio un ulteriore precisazione potremmo dire che, diversamente da quanto accade nella negazione della non-verità da parte della verità, per quanto riguarda la negazione dell'opposizione non si può dire che questa affermi l'opposizione *a partire* dal gesto con cui nega l'opposizione, e questo perché dire che la negazione afferma l'opposizione *a partire* dal gesto con cui la nega, lascerebbe inevitabilmente pensare ad un *controtempo* in cui l'opposizione sarebbe *affermata* solo *successivamente* rispetto all'essere negata, sicché, in questo caso, partito il colpo, o il pronunciamento noetico, della "negazione", alla negazione verrebbe riconosciuto un primato sul cominciamento onto-noetico del proprio gesto "negante"; che infatti comincerebbe col negare, e, solo di conseguenza, con l'affermare l'opposizione. Bisognerebbe invece sostenere, a rigore, che la negazione dell'opposizione afferma l'opposizione non *a partire da*, ma *contemporaneamente* e *nel medesimo* di quel gesto che nega l'opposizione, onde si può dire infatti della negazione dell'opposizione, cos' ad esempio leggiamo nel passaggio summenzionato di Essenza del nichilismo, che *presuppone* l'opposizione, mentre, nel caso della negazione della non-verità non si dice che la verità *presuppone* la non-verità, ma, in ordine alla logica di quel controtempo, dicesi invece di essa innanzitutto che, semplicemente, *pone* la non-verità, e la pone altresì *come tolta* proprio perché la non-verità è tale solo come *sottoposta* al potere ed alla forza della verità, cui spetta, diciamo così, l'iniziativa di negarla.
[349] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 249.

che alla descrizione della meccanica mediante cui la negazione è portata, nel negarla, ad affermare l'opposizione, sarebbe consono invero per spiegare l'opposto, ovvero per spiegare il modo in cui precisamente è la verità, nel negarla, a rendersi capace di affermare la non-verità piegandola e subordinandola a proprio cospetto.
Strano, e, dunque, in qualche modo, sorprendente, risulta effettivamente che Severino, proprio in luogo del processo di intrinsecazione che avrebbe dovuto garantire – più compiutamente rispetto a quanto non accadesse in *Essenza del nichilismo* – che la negazione affermasse l'opposizione *nella stessa misura* in cui la nega, e proprio in luogo di un processo di "intrinsecazione" che – in questo senso non diversamente da *Essenza del nichilismo* – risulta sostanzialmente solidale con l'idea di una negazione che presupponga *simpliciter* l'opposizione, concluda invece considerando una negazione che afferma l'opposizione, ma *nel suo apparire come negata*, e cioè, in fin dei conti, afferma l'opposizione solo subordinatamente al gesto con cui la nega, ovvero in conseguenza di esso, e non nel suo medesimo.

Se la differenza tra la verità e l'errore, così come viene espressa nel contesto espositivo rilevato a partire dai passaggi indagati di *Tautotes* e di *Essenza del nichilismo,* consta essenzialmente nel fatto che la "negazione" deve importare una *immediata* presentificazione del contenuto negato, mentre la negazione messa in atto da parte della verità implica il proprio contenuto *come negato*, e, quindi, come *mediato*, allora è proprio la natura stessa di questa differenza – tra la negazione di cui è "capace" la verità, e quella di cui è "capace" (o incapace) l'errore – che, in qualche modo, vacilla e si destituisce allorquando si dice, come pure si dice nel passaggio or ora considerato di *Tautotes*, che l'opposizione è, sì, affermata, che l'opposizione è, sì, dunque, predicato originariamente intrinsecato nel soggetto, ma lo è *nel suo apparire come negata.*
In questo scenario è infatti impossibile non considerare il fatto che, se l'opposizione inclusa nella negazione è *l*'opposizione, ma è l'opposizione inclusa in ordine al *suo apparire come negata*, allora l'opposizione non è più a tutti gli effetti un'opposizione relativamente a cui si possa dire che sia una opposizione *simpliciter* presupposta (la qual cosa non veniva comunque esclusa dicendo che l'opposizione affermata dalla negazione non fosse l'opposizione *simpliciter*); non è più un'opposizione di cui si possa dire che viene affermata *nella stessa misura* in cui viene negata; non è più nemmeno un'opposizione di cui si possa dire che viene posta *come tale* sullo stesso piano in cui viene negata; oppure, ancora, non è più un'opposizione di cui possa dirsi che la negazione non riesca a *liberarsi*, questo non è

possibile, perché un'opposizione (sia pure essa *l*'opposizione) che è affermata, ma, si tende a precisare, *nel suo apparire come negata* è una opposizione su cui, almeno per un istante, la negazione ha avuto enigmaticamente gioco del sopravvento.

Se ci si sofferma più attentamente su questo punto non si può peraltro trascurare che la misura di questo "sopravvento" è peraltro quella stessa misura che, come segnalato in precedenza, consentiva a Severino di rilevare la *differenza* tra la negazione dell'opposizione (incapace di sopravvivere al proprio contenuto negativo) e la negazione della non-verità compiuta da parte della verità (capace invece di sopravvivere al proprio contenuto negativo), differenza, quest'ultima, che veniva istituita là dove si affermava che, *diversamente* dall'errore, la verità era *capace* di porre la non-verità pos-ponendola, e, quindi, in certo senso, dominandola e atterrendola. Per via di questo primato della negazione *veritativa*, poteva pertanto essere compiutamente rilevato che, nel caso della negazione della non-verità, la non-verità era si affermata, ma solo subordinatamente all'essere negata, giacché si diceva della non-verità che veniva affermata *come tolta*, e cioè affermata in quanto pos-posta su di un piano onto-sintattico differente.

Nel contesto speculativo considerato di *Tautotes*, invece, rilevando, anche del "contenuto" specificamente rinnegato da parte della negazione – ossia dell'opposizione affermata nel negarla da parte della negazione –, che è *inclusa* nella negazione nel senso di essere affermata *nel suo apparire come negata*, si contravviene proprio alla differenza precedentemente istituita, e si consente alla negazione dell'opposizione di elevarsi al rango, capacitandosene, di quel genere di negazione di cui soltanto la verità dovrebbe essere a rigore capace – onde si permette alla negazione dell'opposizione di affermare un'opposizione, ma tras-figurandola attraverso una forza noetica in qualche misura concessa e riconosciuta al proprio esercizio.

Ora, Severino non accenna certamente mai al fatto che l'opposizione possa essere "tolta", travolta, o pos-posta nell'ambito di una sua qualche subordinazione al gesto negante, eppure, in qualche misura, proprio nel "linguaggio" che questi adotta per generare al meglio l'intrinsecazione tra soggetto e predicato, proprio nella sintassi adottata per far sì che l'opposizione sia concreta al gesto che la rinnega, l'autore non può non lasciare che il pensiero si rivolga all'opposizione (che dimora, appare e si presenta *nel* gesto negante), come ad una opposizione che resta in qualche modo *alterata* e *distorta*, non può non lasciare cioè che l'opposizione venga pensata come se essa, in un margine di sé, evesse subito e sopportato, suo malgrado, la modificazione onto-noetica del gesto che la rinnega. Tutto questo si lascia intravvedere, sebbene nel frattempo di qualche rigo ambigua, nel contempo esplicito-

implicito, allorquando si afferma, per ufficio all'intrensecazione, alla saldezza dell'opposizione, ma anche al rispetto della contraietà del suo avversario, che va vissuta senza disintegrarla, che l'opposizione affermata da parte della negazione è, si, *l*'opposizione, ma, appunto, l'opposizione *nel suo apparire come negata*.

L'opposizione è dunque l'opposizione, ma, nonostante ciò, non si può dire che essa sia punto l'opposizione, risulta invece l'opposizione *in quanto* ha contratto un margine, seppur minimo, di alterazione e di cambiamento, un margine, questo, che, tuttavia, proprio perché assolve all'ufficio di rendere l'opposizione congruente e concreta *rispetto alla negazione,* consente all'opposizione di intrinsecarsi nella negazione, e di essere, diciamo così, l'opposizione *della* negazione, solo a patto di riconoscere questa controversa transustanziazione della sua propria materia semantica.

Tuttavia, a questo riguardo, non è più possibile trascurare il seguente interrogativo speculativo, infatti: una negazione la cui opposizione può dirsi appaia lei "come negata" non è forse una negazione di cui si possa anche nel contempo ragionevolmente dire che, in qualche modo, e paradossalmente, «riesce a strapparsi di dosso ciò che nega»? riesce «a tenerselo davanti» e, non ultimo, a investirlo con la propria condanna»? E una opposizione che, anche solo per un istante, sia stata concepita nel *suo* stesso apparire *come negata*, non è forse una opposizione la cui *affermazione* sia stata effettivamente posposta e subordinata proprio al gesto negante? Oppure: si può dire di una negazione, che va affermando un'opposizione *nel suo apparire come negata*, che «non riesce a vivere come negazione, perché nell'atto in cui si costituisce come negazione essa è insieme anche affermazione»[350]? Non riesce piuttosto a vivere *come negazione* una negazione che afferma un'opposizione riuscendo a lasciare in essa il proprio *segno* e la propria affatto irriducibile negatività?

6. Intrinsecazione come esser dell' "opposizione" a cospetto *della negazione.*

È certamente interessante osservare che, nel percorso argomentativo tracciato nelle prime pagine che costituiscono il VI parag. di *Ritornare a Parmenide*, percorso che qui abbiamo agilmente ripreso e accennato nell'intorno delle domande imposte alla questione indagata, Severino consideri espressamente il *toglimento* della negazione da parte di sé medesima, in ordine alla sua incapacità di riuscire a non affermare l'opposizione come tale, ovvero in ordine all'incapacità della negazione di affermare l'opposizione riuscendo ad inciderla ed a posporla da sé, "sopravvivendogli", e cioè liberandosi di essa. Alché, a partire da questa

[350] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 45.

circostanza concettuale, relativa all'incapacità ed alla impotenza della negazione, si dovrebbe poter dire della negazione che, in fin dei conti, «ciò che crede di avere dinnanzi come condannato, le sta alle spalle e dirige, insieme ad ogni pensiero, anche il pensiero che scaglia la condanna»[351].

Ora, a partire da questo rilievo, è possibile cercare di sciogliere l'enigma di un'opposizione che venga affermata *in quanto negata* cercando di fare nuovamente riferimento alla distinzione tra signatus ed exercitus, e quindi raginando, a partire da questa distinzione, sulla sembianza noetica dell'obiectum mentis della negazione. Si può infatti in qualche modo ritenere, che l'opposizione che la negazione, *signatus*, "condanna", per quel tanto che la si condanna, sia pure velleitariamente, debba apparire, perlomeno alla negazione, come degna di difetto e ricusazione, e, quindi, in quanto tale, soggetta all'alterazione del gesto negante. Tuttavia, mentre, *signatus*, la negazione nega un'opposizione dalla sembianza in qualche modo distorta proprio dalla velleità di negazione della negazione, *exercitus*, invece, la negazione afferma un'opposizione che, stando *alle spalle* della negazione, è un'opposizione affrancata dallo sguardo malevolo dell'intenzione negante, e, proprio per questo, può costituirsi come un pensiero che "guida", insieme ad ogni pensiero, anche il pensiero che scaglia la condanna. Può forse questa eventualità concettuale – che, di nuovo, si attiene al diffalco tra *actu signato* ed *actu exercito* – essere considerata come una circostanza che giustifichi l'idea di un'opposizione che, in qualche modo, risulti appariscente *come negata*? Sia pure appariscente come negata allo sguardo della sola negazione? La risposta che bisogna dare a questo riguardo, purtroppo, non può essere che una risposta negativa.

Infatti, non bisogna mai perdere di vista, a questo riguardo che, quando in *Tautotes* Severino afferma dell'opposizione che è l'opposizione *nel suo apparire come negata*, questa "opposizione" cui il pensatore si riferisce, non è semplicemente l'opposizione che la negazione, *signatus*, è convinta di negare, non è l'opposizione che semplicemente la negazione si tiene davanti, e che dunque, può essere in qualche modo giustificato possa apparire lei in qualche misura *come negata* (cioè come obiettivo polemico del proprio esercizio negante), ma è invero l'opposizione che, *exercitus*, la negazione, sta *affermando*, ed è dunque l'opposizione *in quanto tale*, quella che la negazione *simpliciter* sta presupponendo e che dovrebbe dimorare "intonsa" ed "intatta" alle sue spalle. È di questa opposizione che Severino rileva l'esser affermata come negata. Ma che dell'opposizione che la negazione *sta affermando* – quella, cioè, affermando la quale la negazione dovrebbe rendersi *incapace* di essere negazione, e quella che si vuole far appunto dimorare *alle spalle* del pestifero fiato

[351] Ibid.

negante –, si dica che è *l*'opposizione, ma *nel suo apparire come negata*, questa appare come una concessione di pensiero, e di concetto, che, pur essenzialmente motivata dall'ambito di ragioni che attengono il processo di "intrinsecazione" tra soggetto e predicato, risulta nondimeno estremamente difficile da accettare, e sembra condurre invece direttamente il ragionamento in una strettoia aporetica non facilmente trascurabile.

Un conto, infatti, sarebbe sostenere che l' "opposizione", che la negazione nega, non possa non risultare anche soggetta, per ciò stesso che la mente della negazione *crede* erroneamente di negarla, ad apparire, almeno per un lato di sé, *come negata*; un altro conto, invece, è sostenere che ad apparire *come negata* non sia soltanto l'opposizione che la negazione crede e soltanto si immagina di condannare, ma sia proprio quella stessa "opposizione" che la negazione *sta affermando* – sicché, posta la questione in questi termini – e deve essere posta esattamente in questi termini se l'intrinsecazione vuole aver luogo – se l'opposizione apparisse davvero *come negata* proprio là dove viene affermata, e cioè proprio in luogo di ciò che avrebbe dovuto impedire lei di essere una negazione pura, allora, inevitabilmente, l'opposizione affermata da parte della negazione sarebbe di tal fatta da non riuscire più a disinnescare, abitandolo al suo interno, il gesto negante, e non potrebbe più in alcun modo impedire alla negazione di essere una negazione pura.

Non solo, si potrebbe altresì arguire che il *profilo* di una siffatta "opposizione" – che, al fine di intrinsecarsi nel dominio ontosintattico del suo avversario, si presta ad essere vista in una sembianza noetica assai disdicevole per il suo proprio rango – non sarebbe più a rigore in alcun modo distinguibile dalla sembianza che la stessa "opposizione" andava in qualche modo assumendo *agli occhi* della negazione; non sarebbe più cioè distinguibile dal profilo che l'opposizione stessa andava assumendo nella misura in cui la negazione ritenesse, sia pure illusoriamente, di poterla avere *dinnanzi* come un "condannato". In questo senso, dunque, affermando che l'opposizione, *affermata* da parte negazione, è si l'opposizione, ma l'opposizione *nel suo apparire come negata* Severino incorre, forse involontariamente, nel rischio di attribuire alla verità, ovvero all'opposizione, quegli stessi *connotati* che apparterrebbero all'opposizione qualora questa fosse *effettivamente* fatta oggetto di ricusazione da parte della negazione, rischia ovvero di concepire l'opposizione, che la negazione *afferma*, come soggetta e, in qualche misura, *affetta*, dall'influsso venifico della negazione. Solo che, si badi attentamente, quando si afferma che la negazione, *signatus*, nega l'opposizione, e crede dunque di avere l'opposizione dinnanzi a sé come condannato, e quando si pensa che, in guisa di ciò, l'opposizione debba dunque in qualche modo apparire *alla negazione* come negata, questo certo influsso noetico della negazione – o diciamo pure,

questa certa "persuasione" –, onde l'opposizione è perlomeno *creduta* come condannato, è pensato giustamente come una mera "apparenza", cioè come qualcosa che appartiene solo alla *persuasione*, ma non certamente anche alla cosa stessa dell'opposizione che la negazione *sta affermando*. Nel discorso portato avanti dall'autore, invece, in una modalità affatto contraria a quella appena prospettata, accade che, rilevando l'opposizione appariscente *come negata*, questo "apparire" è proprio l'apparire dell'opposizione che la negazione sta *esercitando* (e non soltanto quella dell'opposizione che la negazione *velleitariamente* crede di negare), non si può attribuire a quest'influsso noetico della negazione una forza ed una potenza che non siano *effettivamente* reali e che non proiettino altrettanto *effettivamente* la propria ombra sovra l'opposizione; questo non è possibile, sicché, se si inquadra l'argomentazione in questa maniera, e si afferma del*l*'opposizione stessa (ovvero del predicato) che è affermata ma *nel suo apparire come negata*, allora questa "opposizione" non sta più a rigore "alle spalle" della negazione, non sta più cioè alle spalle della negazione più di quanto non le stia anche effettivamente *davanti*, e non appaia lei, questa volta a pieno titolo, come deve effettivamente apparire un condannato: come opposizione che sia stata infine subordinata e sottomessa al *nomos* della negazione[352].

Ma non sarebbe forse comico, eppure anche tragico nel medesimo, concludere nell'idea che, ciò che guida il pensiero che scaglia la condanna, ovverosia l'opposizione, abbia dinnanzi a sé proprio "sé medesimo", ossia l'opposizione, ma *come negata*? Potrebbe esso scagliare la condanna *in vece* della negazione se si dicesse di esso, che nell'attimo in cui *guida* la negazione, è posto ed è affermato, *ma* nel suo apparire come negato? In ultimo: non sarebbe

[352] Tuttavia, è possibile che la verità riesca a superare l'*empasse* della propria effettiva sconfitta? È possibile possa riaversi intatta proprio dalla lacerazione che attualmente va consumandola? Il quesito è chiaramente un ossimoro: come si potrebbe risultare alla lotta in modo tale da ottenere una vittoria si radicale da non aver mai neanche ingaggiato la lotta medesima? È possibile peraltro avanzare la seguente circostanza speculativa. L'opposizione affermata dalla negazione, infatti, pur essendogli intrinsecata, per rimanere intatta deve continuare ad abitare *dentro* la negazione alla distanza di un irriducibile *al di fuori* di essa. Ma in che modo è possibile guadagnare questa "salvezza"? Si può infatti affermare che, proprio perché l'opposizione appare *alterata* allora è necessario individuare anche uno "sfondo" rispetto a cui l'opposizione appaia nel contempo anche come *non alterata* dal gesto negante. L'opposizione non può apparire alterata *simpliciter* da parte della negazione, ché, altrimenti, se nel medesimo in cui appare alterata, l'opposizione non apparisse anche inalterata, allora non sarebbe più visibile come tale la sua stessa *alterazione*. Pertanto, la negazione *alterata* è quella stessa che dopotutto rimane *inalterata*, e continua a rimanere "intatta", diciamo così, "tra le mani della negazione". Ancora una volta però, la soluzione del problema appare nelle vesti linguistiche di un insuperabile ossimoro speculativo, perché essere intatti, non toccati, tra le mani della negazione, è certamente la cifra di una situazione paradossale. Sembra tuttavia che un simile paradosso risponda adeguatamente alle intenzioni speculative del nostro autore, che continua a volere la verità incontrovertibile solo facendola passare per l'esasperazione di questo limite. L'intrinsecazione dunque va in porto, entra nel malumore ontonoetico della negazione, perché se ne lascia sfiorare, e, dunque, proprio per questo, ne rimane sfigurata, ma, proprio lì, nel luogo della sua più assurda contraffazione, l'opposizione si solleva come fenice intonsa dalle ceneri della sua stessa negazione. L'opposizione resta quindi un'opposizione originariamente *sopravissuta* al gesto negante. L'opposizione (la verità) si costituisce in Severino *passando* per la cruna strettissima dell'impossibile, come la salvezza. È vero, questa salvezza, questo sfondo, questa opposizione, è un di fuori dalla negazione, ma un di fuori che *sgorga* dal suo interno, giacché l'opposizione è tanto più salva quanto più è patente la contraddizione dell'averla alterata.

questa negatività che l'opposizione assume ora su di sé, un primo ed inequivocabile indizio del fatto che l'opposizione, fondando anche e perfino ciò che la nega, finisce inevitabilmente per contrarre, seppur minimo, un margine di inquinamento?

7. Essere "parte" della negazione essendone il "tutto". Il VI paragrafo del XXVI capitolo di **Tautotes.**

Nel sesto paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes*, sempre nell'intorno speculativo della revisione critica del primo asserto della seconda figura dell'*elenchos,* Severino svolge alcune ulteriori considerazioni relative al processo di intrinsecazione tra soggetto e predicato, cercando peraltro di spiegare meglio la natura onto-noetica di questo certo "predicato" di cui si dice che, identico al soggetto, è l'opposizione ma è l'opposizione nel suo apparire come inclusa nella negazione, è l'opposizione, ma *nel suo apparire come negata*. Cosa è infatti *l*'opposizione, "ma" nel suo apparire come negata? Che tra l' "opposizione" – che la negazione certamente afferma (là dove la nega) – ed "il suo stesso apparire come negata" intercorra un certo squilibrio ed una certa quale irriducibile differenza è chiaramente segnalato dall'avversativa con cui anche Severino stabilisce la stessa geometria compositiva del passaggio. Per far si che la negazione affermi proprio quell'opposizione che sta negando non basta infatti sostenere che la negazione non afferma l'opposizione *simpliciter,* e non basta neanche affermare che la negazione afferma tutto il volume semantico de *l*'opposizione, è necessario altresì specificare che, si, afferma l'opposizione, *ma* questa opposizione è l'opposizione *nel suo apparire come negata*. L'avversativa apre inevitabilmente ad una soglia di *contrasto* che occorre probabilmente a fugare nuovamente la possibilità di intendere questa opposizione "concreta", che *cresce insieme* al gesto negante, come una *semplice* opposizione, ovvero come l'opposizione quale questa risulterebbe presa semplicemente "di per sé stessa", ignara e dimentica di essere non più semplice opposizione di quanto non sia già anche insieme opposizione *della negazione* – quell'opposizione cioè, che il negativo afferma perché davvero gli *combacia*.

Questa opposizione, diciamo così, confederata alla negazione – ovvero, in generale, questa stessa esigenza di *combinare* il "soggetto" (la negazione dell'opposizione) al "predicato" (l'opposizione) in modo tale da vederli combaciare proprio in luogo della scaturigine del gesto negante – chiede all'opposizione di essere si l'opposizione, ma l'opposizione che viene in qualche modo *declinanata*, chiede cioè all'opposizione di appoggiarsi ed accostarsi *di per sé* al fianco angusto e spigoloso della negazione. Se questo genere di "attrito" non avesse

ragione e diritto alcuno di sopravvivenza, se cioè tra l'opposizione – che si dice che la negazione *afferma* – ed il suo stesso apparire *come negata*, non si adombrasse in alcun modo il residuo di una *disequazione*, allora l'avversativa, che pure pone in relazione ed in collegamento l'uno all'altro ambito concettuale, non avrebbe anch'essa alcuna ragione di sussistere. V'è invece una sottile ragione speculativa che giustifica la presenza dell'avversativa. Severino avverte infatti chiaramente l'esigenza di ribadire che la negazione dell'opposizione afferma l'opposizione, *ma* nel suo apparire come negata, coglie dunque l'occasione di questa ulteriore specificazione, e non si limita affatto ad affermare semplicemente, come pure anche potrebbe, che l'opposizione affermata da parte della negazione è, punto, *l'*opposizione stessa.

L'avversativa risulta dunque a tutti gli effetti un indizio, una spia interessante da osservare per cominciare a rilevare che, al fine di intrinsecarsi originariamente *in luogo* della negazione, l'opposizione del positivo e del negativo ha bisogno di assumere su di sé la forma e la sembianza del *contraddittorio* che la negazione stessa rappresenta, e che l'avversativa, appunto, inizia a prefiguare. In questo senso, al fine di raggiungere uno stadio di intrinsecazione che sia degno della struttura originaria della predicazione, il "predicato" (l'opposizione) è in certo modo invitato a non rimanere intonso, ma a *smarcarsi* provvisoriamente dalla sua purezza in funzione del profilo onto-noetico della negazione. L'opposizione deve contrarre su di sé l'ombra della negazione per lasciarsi affermare da essa *intimamente*.

L'esigenza speculativa disimpegnata intorno alla manovra di intrinsecazione è peraltro chiarissima. È *proprio* la negazione – e non altri, o altro, in lei – ad affermare l'opposizione. La negazione afferma originariamente l'opposizione, e l'intrinsecazione si compie, solo se l'opposizione (affermata) è *proprio* l'opposizione rinnegata, solo se l'opposizione affermata è ritagliata come tale a partire dal gesto negante. Quale modo migliore per ritagliare un'opposizione *a misura di negazione* se non quello di lasciare che l'opposizione affermata abbia *gli stessi caratteri* di quella rinnegata? Quale migliore occasione, consentendo l'uso di una metafora, se non quella di cucire la sagoma della negazione addosso a quella dell'opposizione *stessa*?

Eppure proprio in questo punto, come peraltro già esposto in precedenza, emerge un problema inaggirabile; perché dire del predicato affermato originariamente che non è semplicemente l'opposizione, ma è «l'opposizione inclusa nella negazione»[353], dire cioè, al fine di rendere soggetto e predicato interamente combacianti, che la negazione non afferma un'opposizione

[353] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 229.

diversa da quella stessa che nega, per la ragione che afferma l'opposizione nel suo apparire come negata, significa certamente rendere soggetto e predicato finalmente equipollenti, significa peraltro certamente rendere tutto il predicato identico a tutto il soggetto (e non soltanto ad una sua porzione), ma significa anche nondimeno aver lasciato l'impronta del negativo *direttamente* sopra il volto del positivo, significa cioè aver reso coerente l'*identità della negazione*, a patto di compromettere, almeno in parte, il senso dell'*identità*, il senso stesso della *tautotes*. Questa conclusione è in certo senso inevitabile, ovvero è inevitabile qualora il linguaggio impiegato per descrivere il contesto della presente situazione onto-noetica, asserendo che l'opposizione affermata è il suo essere inclusa nella negazione connota l'opposizione nello stesso modo in cui doveva essere la verità, a rigore, a connotare l'errore, e cioè a porlo ma *posponendolo* come tolto.

Non può essere di secondaria importanza rimandare peraltro al fatto che, in questa maniera, se davvero l'opposizione affermata da parte della negazione fosse, come vuole il linguaggio impiegato dall'autore, l'opposizione «*nel suo apparire* come negata»[354], allora lo stesso apparire *della verità*, l'epifania di luce che scorta intramontabilmente la manifestazione dell'essente, dovrebbe contrarre *in sé stessa* il disguido della penombra e della latenza[355]. Pur di essere affermata, l'opposizione sarebbe pronta a "mascherarsi" e a rappresentarsi come larvata presso lo spazio ontonoetico disimpegnato dalla velleità noetica della negazione[356]. La

[354] Ibid.

[355] Non a caso, ache il primo asserto della prima figura dell'*elenchos* continuava ad articolarsi attraverso l'assunzione di questo stadio problematico di nascondimento e di penombra. Questo accadeva esplicitamente in *Essenza del nichilismo*, e implicitamente, sebbene in modo comunque estremamente controverso nella stessa trattazione di *Tautotes*. Anche in quel caso la latenza e l'adombramento erano dati infatti in conseguenza dell'intrinsecazione tra soggetto e predicato, in cui si voleva che la verità affermata da parte della negazione, fosse in qualche misura adatta alla forma del suo linguaggio e della sua ritrosia, che nella forma dell'adombramento trovano certamente la loro rappresentazione icastica più riuscita.

[356] Infatti, sebbene quella della negazione sia una semplice "velleità" di negazione, ovvero una solo una "persuasione" che il positivo sia il negativo, oppure anche solo un convincimento ed una "follia" che, ad esempio, il bove sia cavallo, si tratta purtuttavia per la verità (per l'opposizione) di entrare, intrinsecandoglisi appunto, nei meandri e nelle pieghe di questa stessa velleità, di questa stessa persuasione e di questa medesima follia. Non è un caso, a questo rigurado, e cioè in ordine a questa esigenza della verità elenchica di avere presa sul proprio avversario, e di sopravvivergli, intrinsecandosi all'interno della curvatura noetica del dissenso da esso pronunciato, che Severino, esprima il senso della verità affermandola come inconscio dell'inconscio del mortale. Infatti, se il mortale è l'uomo, così come questi conduce la sua esistenza rispecchiandola alla luce dell'evidenza del divenire, e se per Severino questa evidenza nasconde la persuasione nichilistica della coincidenza del positivo e del negativo, la verità allora, l'opposiizone del positivo e del negativo, è l'inconscio dell'inconscio proprio perché deve essere in grado passare dentro la strettoia noetica della negazione (che il nichilismo icasticamente rappresenta). Il cielo della verità, la «gioia dell'essente», è, in Severino, *dentro* il *dentro* della negazione, *dentro* il *dentro* di viscere del mortale. In questo senso, più che un semplice "spettacolo intramontabile" che, come spettacolo, dimora comunque astrattamente al di fuori dello sguardo della negazione, la verità severiniana sarebbe meglio rappresentata, se volessimo fornire un'immagine esplicativa, rovesciando la collocazione tra inferi e paradiso, dove in questo caso il giardino leggendario della salvezza non avrebbe la sua collocazione semplicemente sopra, dove i mortali sollevano il loro capo in preda alla speranza ed alla disperazione, ma in quel sopra che è il sotto del loro stesso sottosuolo. La verità abita a questa altezza, essendo passata enigmaticamente, e, sia pure, aporeticamente, già da sempre attraverso la notte del nichilismo. È convinzione del presente studio ritenere che la questione elenchica influenzi direttamente, e anzi, la determini

negazione, infatti, afferma, si, l'opposizione, e, quindi, affermandola è inevitabilmente condotta a cospetto del suo apparire, eppure, ciononostante, affinché questo apparire sottentri autenticamente proprio in luogo di lei, ovvero in luogo della negazione e, più precisamente, del recesso in cui la medesima afferma l'opposizione *rinnegandola*, è altresì necessario che l'apparire dell'opposizione, o, per usare un altro linguaggio, l'apparire dell'intramontabile, si lasci scorgere e apprendere attraverso l'impropria sfumatura del suo "tramonto" e della sua dimenticanza[357]. A questo punto, però, che la negazione dell'opposizione affermi un'opposizione che non è diversa o aliena da quella stessa opposizione che essa nega, perché è l'opposizione in quanto negata (o nel suo apparire come negata), oppure, formulando la questione diversamente, che la negazione veda proprio la luce dell'opposizione, e non la sua ombra, ma solo perché l'opposizione si assume anche l'onere di ombreggiare sé stessa precipitandosi nella penombra; insomma, che non sia la negazione ad incrinare l'opposizione, ma l'opposizione, in qualche modo, ad incrinarsi dal suo interno per far fronte alla negazione che vorrebbe incrinarla, questo, più che il risolvimento, sembra aprire definitivamente all'aporia della *tautotes*, sembra aprire cioè alla sostanziale irresoluzione dell'identità disimpegnata nella rettifica di questo primo asserto della seconda figura.

La problematica si ripresenta peraltro inalterata nelle considerazioni, annunciate in precedenza, relative al sesto paragrafo del XXVI capitolo di *Tautotes*. Severino, infatti, al principio di questo paragrafo, ribadisce:

> È vero che la negazione dell'opposizione *include* l'opposizione […] e che quindi l'opposizione è *una parte* della negazione dell'opposizione; ma, in questo primo asserto della seconda figura dell'*élenchos*, il predicato non è soltanto l'opposizione, ma è l'opposizione nel suo apparire appunto come parte della negazione dell'opposizione, e questo suo apparire *come parte* della negazione è la totalità del soggetto, ossia è *identico* al soggetto di tale asserto, ossia alla negazione *dell'opposizione* (alla negazione, cioè, che, proprio perché è negazione *dell'opposizione*, include l'opposizione).[358]

---

dall'interno, la struttura della successiva narrativa e della filosofia della storia severiniana.

[357] Estremamente scettico, anche solo sulla possibilità di lasciare aperto per il nichilismo lo spiraglio di uno spazio inconscio, e, quindi, radicalmente critico sulla stessa possibilità di coniare il soggetto di una qualche "dimenticanza" (nei cui meandri la verità dovrebbe lottare per farsi affermare), G. Sasso, *Il logo la morte*, cit., pp. 248-249: «Ma, è possibile la follia, quella follia? È possibile che la persuasione e la volontà che l'essere sia niente, che le cose escano dal nulla e vi rientrino, che questa vicenda sia testimoniata dal divenire – è possibile che, sebbene le si dichiari inconsce, quella persuasione e questa volontà abbiano un posto nel quadro dell'essere, al quale appartiene, non di nascere, non di morire, non di divenire, ma, appunto, di essere? Il nichilismo è quella persuasione e questa volontà. È un pensiero, dunque, che procede in senso inverso al pensiero dell'essere; e che, tuttavia, gli appartiene […]. Ma l'errore e la contraddizione sono impossibili. Se fossero possibili, sarebbero, sarebbero "essere"; e l'errore non sarebbe errore, la contraddizione non sarebbe contraddizione».

[358] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 229.

Ancora una volta, il testo mette chiaramente in evidenza come l'esser *inclusa* dell'opposizione nella negazione, ovvero il suo esser *parte*, o, se si vuole, il suo prender *parte* alla negazione, non deve consentire alla negazione di *eccedere*, per ciò stesso che la *include*, il campo semantico dell'opposizione, non deve consentire cioè alla negazione di affermare un'opposizione che non coincida con tutta l'ampiezza onto-noetica del proprio gesto. L'opposizione, allora, non è inclusa nella negazione come si include e si ospita nel proprio alveo un'entità straniera, non è inclusa come un forestiero che provenga dalla più lontana periferia, e che dunque è, eppure insieme non è, il proprio essere accolto, è eppure insieme non è il proprio essere incluso ed affermato.[359]

L'opposizione, osserva Severino, è inclusa nella negazione e fa parte della negazione, ma l'opposizione inclusa e affermata non è soltanto l'opposizione, «ma l'opposizione nel suo apparire appunto come parte della negazione dell'opposizione».[360] Perché dunque l'opposizione non appaia aliena e forestiera dal gesto che la esercita, e perché cioè non appaia *estranea* sopraggiungendo *ab extra* in una collocazione ontonoetica propriamente incongrua al suo profilo (ma combaci invero interamente alla negazione), è necessario che l'opposizione affermata dalla negazione non sia tratta che *a partire* dall'orizzonte in cui viene negata. L'opposizione affermata, ancora una volta, non è dunque semplicemente l'opposizione, ma l'opposizione-che-si-sta-negando, onde l'opposizione che è parte della negazione, non è altro che l'opposizione *nel suo stesso* essere parte della negazione, ragion per cui, nel suo *esserle parte*, l'opposizione propriamente non ne *fa parte*, ma vi coincide interamente. *È* il farne parte.[361]

---

[359] Canonica, su questo frangente, la correlazione-opposizione disimpegnata nei verbi latini *hostis* (straniero, forestiero, nemico), e *hospes* (colui il quale offre o colui al quale viene offerta ospitalità), alla cui comune radice ci si richiama soltanto allusivamente in questo contesto espositivo, al fine di rendere più esplicativo il gioco inesauribile di amicizia-inimicizia tra "negazione" ed "opposizione" cui invece l'intrinsecazione posta in essere nella rettifiva evrebbe il compito di trovare risoluzione.

[360] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 229.

[361] Circa la specificità di questa "partecipazione" dell'opposizione all'interno del gesto di negazione, ovvero circa la caratteristica di questo apparire dell'opposizione *come parte* della negazione dell'opposizione, Severino ha cura di svolgere nel proseguo del sesto paragrafo di questo capitolo di *Tautotes* una precisazione interessante. Infatti, sebbene questo concetto di partecipazione possa indurre in qualche modo a concepire nuovamente la correlazione tra negazione dell'opposizione (soggetto) e affermazione dell'opposizone (predicato) sulla falsariga dell'inerenza *ratione suae partis*, dato che il predicato è detto nel suo apparire come parte inclusa de la negazione dell'opposizione, Severino aggiunge; *Tautotes*, cit., pp. 229-230: «Che la negazione dell'opposizione includa l'opposizione è qualcosa di diverso dalla presunta inclusione del predicato da parte del soggetto dell'affermazione "La negazione dell'opposizione è opposizione" – è cioè qualcosa di diverso dalla presunta convenienza di questo predicato al soggetto *ratione partis subjecti* –: quella prima inclusione è innegabile (perché la negazione di qualcosa implica necessariamente l'apparire del qualcosa negato, e dunque la negazione dell'opposzione implica l'apparire dell'opposizione); quella seconda inclusione è invece impossibile […]». Sennonché, anche in questo caso, Severino non si avvede del fatto che, se, per la ragione di distinguere tra l'una e l'altra forma di inclusione, pensa la prima di queste come quel tipo di inclusione che dipende dalla necessaria presentificazione del contenuto rinnegato, allora, aggiungendo peraltro che questo contenuto è incluso e appare come parte, e cioè come negato, si finisce inevitabilmente per accordare alla negazione la forza di negazione che

Severino infatti, nel passaggio summenzionato, tende peraltro a rilevare che, a tal proposito, questo apparire del predicato *come parte* della negazione, non è esso stesso, a sua volta, una parte del soggetto (la negazione dell'opposizione), ma è invece «la totalità del soggetto, ossia è *identico* al soggetto di tale asserto»[362]. Ciò significa che l'opposizione, si badi, nel suo apparire come parte della negazione – ossia l'opposizione, nel suo apparire come negata – non risulta identica solo ad una *parte* o ad una sezione limitata del soggetto – come accadeva ad esempio nella formulazione che di questo primo asserto della seconda figura veniva data in *Essenza del nichilismo* –, ma risulta invece identica alla *totalità* del soggetto dell'asserto, onde, anche in questo caso, si dovrebbe poter chiudere finalmente senza sbavature il recinto della *tautotes*.

Sennonché, anche in questo caso relativo al primo asserto della seconda figura, se, per impedire che l'*inclusione* dell'opposizione *ratione suae partis* apra allo scenario di una negazione capace di divincolarsi dal sigillo della *tautotes*, si procedesse, come appunto si procede, rilevando del predicato (ossia dell'opposizione), che è incluso nella negazione, ma lo è *nel suo stesso* essere "parte" della negazione – ovvero, se si dicesse che è incluso nella negazione, ma *nel suo stesso apparire come parte* – se cioè, per colmare lo iato esistente tra la negazione dell'opposizione e il suo stesso essere affermazione dell'opposizione, si dicesse – come pure effettivamente si dice – che l'opposizione affermata dalla negazione non è *altra* o *forestiera* rispetto alla negazione, poiché è lo stesso dell'opposizione *come negata*, chiediamoci: non si rischierebbe forse in questo modo di trovare un *bilanciamento* tra "soggetto" (negazione dell'opposizione) e "predicato" (affermazione dell'opposizione), solo mettendo radicalmente a repentaglio l'integrità stessa dell'opposizione? Non si starebbe cioè semplicemente spostando il punto del disequilibrio e della discontinuità della *tautotes* della negazione, ricollocandolo e innestandolo proprio all'interno del predicato, ossia proprio all'interno dell'opposizione che si dice essere identica al soggetto *come negata*? In ultimo: se per rendere *consono* al soggetto (alla negazione), il predicato, (l'opposizione), e mostrare che, tra i due, non esiste squilibrio, ma originaria *koinonia*, si procedesse facendo vestire direttamente a quest'ultimo, al predicato, i panni della negatività, non si otterrebbe forse che l'opposizione riuscirebbe, si, ad essere affermata dalla negazione, e riuscirebbe si ad esserlo

solo la verità dovrebbe essere in grado di esercitare, si finisce cioè per rendere la negazione capace di una negazione che soggioghi la verità alla miseria di parte che spetta lei di giocare nel contesto ristretto all'ambito della sua negazione.

[362] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 229.

proprio in luogo del suo stesso essere negata, ma solo a patto di essersi sostanzialmente sacrificata ed *infranta* al suo interno?

8. La negazione come smorfia di sofferenza dell'opposizione. La totale introiezione del negativo.

L'eleganza e la finezza concettuale con cui Severino opera e realizza, intessendolo a più riprese, il processo di intrinsecazione, è indubbia. È certamente indubbia, ad esempio, l'eleganza e la finezza argomentativa con cui, ad un certo punto, Severino chiude il cerchio della *tautotes* e salda l'identità di questo primo asserto della seconda figura dell'*elenchos*. Di colpo, come di colpo il recinto viene chiuso, ci ritroviamo infatti tra le mani una negazione che, effettivamente, afferma l'opposizione come suo predicato, il quale poi diventa a sua volta, *come predicato*, la totalità del *soggetto* stesso. La negazione dell'opposizione è chiamata in questo modo a rispondere *immediatamente* alla voce della necessità, a corrispondergli, ed anzi a combaciargli, subitamente, si badi, *nel suo stesso insorgere e rifiutarla*. In questo quadro speculativo, pertanto, l'intrinsecazione tra "negazione" (dell'opposizione) e "affermazione" (dell'opposizione) perviene ad un tal grado di originarietà da non richiedere neppure che venga posto un solo frattempo in cui la negazione contravvenga sé stessa per la ragione che questa va "affermando" *piuttosto che non* "negando". Non c'è infatti neppure bisogno, da questo punto di vista, di trovare un segmento, o un filamento ontosintattico di verità, che semplicemente *accompagni* la negazione in ogni suo atto di ricusazione, ed è possibile perfino arguire che nello scenario speculativo aperto dal processo di intrinsecazione, la grammatica stessa dell'*elenchos* – che andava articolandosi attraverso la logica della *differenza* tra ciò che viene negato, *signatus*, e ciò che, viceversa, viene affermato, *exercitus* – lascia il posto ad una negazione che, ancora più semplicemente, afferma l'opposizione, e afferma la verità proprio *quando*, *in quanto* e *perché* sta negandola.
In questa maniera, là dove si sostiene esplicitamente che l'opposizione affermata da parte della negazione è l'opposizione *nel suo apparire come negata*, Severino riesce, attraverso una radicalità di concetto davvero inusitata, a far avvicinare l'opposizione, potremmo dire senza timore di enfasi, alla "cosa stessa" della negazione. Proprio perché infatti l'opposizione affermata da parte della negazione non è una opposizione astratta ma è anzi un'opposizione che ora tiene conto in sé medesima del *torto* rivoltogli dalla negazione, Severino riesce ad ottenere che l'opposizione sbarchi, e approdi all'interno della negazione, proprio nell'istante, nell'*exaiphnes*, in cui la negazione *comincia* a negare. In questo senso l'opposizione – che la

negazione afferma-*rinnegandola* – sbarca, approda nella negazione, ma, contrariamente a quanto il linguaggio appena impiegato potrebbe far pensare – che ad uno sbarcare e ad un approdare si riferisce, e quindi, ad una certa qual natura *avventizia* dell'opposizione non può fare a meno –, l'opposizione di cui si sta trattando, invece, sbarca e approda nella negazione, ma dal suo stesso interno. Una simile mossa speculativa – onde il predicato si intrinseca ad un soggetto, ma dal suo stesso interno – oltre che una sua indubbia sottigliezza ed eleganza, possiede dunque il merito di lasciare che la negazione dell'opposizione trovi la sua propria *felicitas* proprio là, e nel punto preciso in cui si scatena la sua maggiore irrequietezza ed *insecuritas*.

Non è di secondaria importanza, a questo riguardo, tenere sempre a mente la posizione severiniana espressa nel segmento argomentativo considerato di questo sesto paragrafo, precisamente là dove l'autore afferma che il predicato dell'identità relativa all'asserto non è soltanto l'opposizione, «ma è l'opposizione nel suo apparire appunto come parte della negazione dell'opposizione, e questo suo apparire *come parte* della negazione è la totalità del soggetto, ossia è *identico* al soggetto di tale asserto, ossia alla negazione *dell'opposizione*»[363].

A questo punto della discussione diventa infatti particolarmente significativo mostrare in che modo l'esser dell'opposizione (del predicato) una parte all'interno della negazione (del soggetto) – ovvero anche, se vogliamo, sfruttando quello che solo apparentemente potrebbe sembrare un gioco di parole, quell'*esser parte* dell'opposizione che è il *prender parte* dell'opposizione al gioco di ricusazione messo in scena dalla negazione – è «la totalità del soggetto, ossia è *identico* al soggetto di tale asserto, ossia alla negazione *dell'opposizione*». Ma cosa implica determinatamente che l'opposizione *come parte* del "soggetto" (la negazione dell'opposizione) costituisce, sì, *una parte* del soggetto, ma essendone la *totalità*?

La conseguenza speculativa più diretta di una simile manovra è riposta certamente nel fatto che, in questo modo, la negazione dell'opposizione, e quel suo certo indeterminato *quid* che facevagli misteriosamente aprire bocca con l'intenzione di *interdire* l'opposizione, addiviene nient'altro che *l'opposizione stessa*, proprio in quanto l'opposizione appare come parte della negazione *essendone il tutto*.

A ben vedere la brevità compositiva quasi brachilogica del passaggio argomentativo adottato dal pensatore, rischia tuttavia di far perdere di vista l'effettiva potenza speculativa del passaggio, nonché il portato autentico delle paradossali conseguenze che da essa dovrebbero opportunamente essere tratte. Cerchiamo dunque di ispezionare con attenzione l'acrobazia

[363] Ibid.

concettuale compiuta dall'autore per salvare l'opposizione dalla stessa parzializzazione a cui purein qualche modo di deve rassegnare.

Ora, se l'opposizione, nel suo apparire come negata – quindi l'opposizione nel suo essere *parte* della negazione dell'opposizione – è la *totalità,* e non soltanto una parte, del soggetto messo in gioco nell'asserto, e cioè è la totalità della negazione dell'opposizione, allora, ciò che la negazione propriamente *è* quando nega non può che essere misurato in relazione alla perpetua compresenza in essa dell'opposizione che *prende parte* al commercio della negazione. Anzi, è possibile addirittura affermare che, considerata la disposizione logica degli elementi relativi al passaggio in questione, *il prender parte* dell'opposizione al gioco della negazione è *tutto* ciò che la negazione è nel suo stesso gioco. O anche: l'opposizione *nel suo apparire come negata* (e cioè il prender parte dell'opposizione alla vicenda della negazione) *è* tutto ciò che della negazione *si manifesta*. Secondo la prospettiva aperta in questo rispetto teorico è possibile dunque affermare che, apparendo, così come la negazione vorrebbe che l'opposizione apparisse – e cioè, assumendo direttamente le sembianze di un condannato –, l'opposizione diventa il tutto stesso della negazione, gli si intrinseca al punto da impadronirsi della stessa reticenza noetica su cui la negazione pareva imporre il proprio dominio e la propria esclusiva dominazione.

A questo punto, però, non è possibile non cominciare ad indicare la presenza di un motivo di preoccupazione e di inquietudine che continua ad animare sotterraneamente il gesto di intrinsecazione assoluta che Severino mette in atto nel passaggio surriferito. Infatti, servendoci di un provvisorio linguaggio metaforico, non è forse possibile intravvedere nello stesso spirito con cui l'autore allestisce questa sua iperbolica strategia argomentativa, una movenza di concetto assai simile a quella con cui nell'esorcismo, messo in scena per fronteggiare le potenze occulte della natura, la farsa e la mascherata diventano *tutto* ciò che il demone appena evocato poteva riuscire ad essere? Sicché, se si dice dell'opposizione – ovvero della maschera che si indossa per conferire al demone della negazione una sua identità ed una sua specifica "persona" – che, nel *suo apparire come negata* – e cioè nell'apparire della maschera come smorfia informe e indeterminata – essa è la totalità della negazione – cioè la totalità del demone medesimo –, allora il processo di intrinsecazione, o, come nell'uso della metafora, la stessa farsa, è il processo di esorcizzazione della pura negatività del negativo messo in scena.

In questa maniera, pertanto, la *tautotes* del primo asserto della seconda figura, sembra scriversi propriamente nel solco di quella che, a ben vedere, più che una farsa, sembra a tutti gli effetti, e fuor di metafora, la parabola esplicativa tracciata nel percorso di una originaria

aufhebung, una dialettica di superamento rispetto alla quale *tutto* ciò che resta da vedere dello spettacolo della negazione, ovvero tutto ciò che *ne è* e rimane davvero manifesto della negazione, non è che l'opposizione stessa – in quanto questa abbia già originariamente *preso parte* all'eccentrico baccanale messo in atto dalla negazione per esprimere il capriccio della propria insoddisfazione. Questo è *tutto* il negativo: il positivo che ne prende *parte*.

A questo punto non dovrebbe peraltro risultare difficile comprendere in modo più appropriato il senso stesso della mossa speculativa severiniana di cui precedentemente si è stimata la finezza, l'indubbia eleganza, ma anche, in qualche misura, la brachilogica enigmaticità; non dovrebbe cioè risultare difficile riuscire a vedere come l'opposizione sia certamente *intrinsecata* nella negazione, e approdi al suo interno, ma solo a patto di *introiettare* preliminarmente in sé la negatività stessa della negazione, e cioè l'aspetto più propriamente compulsivo ed indeterminato della negazione rispetto a cui l'opposizione viene predicata. Sicché, nella misura in cui questa introiezione va in porto, e l'opposizione tiene originariamente conto in sé medesima della negazione che gli è stata comminata, può certamente dirsi che l'opposizione *affermata* da parte della negazione – quella, cioè, che deve frenare dal di dentro l'impeto e l'*hybris* della negatività –, non è un'opposizione *astratta* rispetto alla negazione che, nel *negarla*, sta affermandola. Non è astratta, questa opposizione, ma risulta invero, e finalmente, come opposizione *affermata*, quella stessa opposizione che la negazione *sta negando*, onde l'intrinsecazione è compiuta, il positivo riesce a toccare fino in fondo il negativo, e la negatività della negazione è tolta via *dalla* negazione – o meglio, è tolta via *alla* negazione – ancora prima che questa cominci a pronunciarsi come tale, ancora prima che questa cominci a ricusare la verità, perché la sua negatività è ora assunta e sopportata *ab origine* dall'opposizione stessa.

E tuttavia questo teatro, questo scenario che chiamiamo *elenchos*, in cui l'opposizione, nel suo apparire come negata, *rendiconta* in sé stessa il margine occulto di dissenso pronunciato dalla negatività, questo scenario dove la *tautotes* sembra chiudersi finalmente alla luce della *tautotes*, dell'identità, e non della divergenza, non è forse lo slargo in cui la verità, rimanendone sfigurata, contrae la smorfia del dolore e della contraddizione? Non è questa *tautotes* la "passione" *della* verità, ovvero, la sua inconsumabile croce? E la verità siffatta, che si incarna, che prende *parte* al dolore della crocifissione, come può essere la *totalità* del proprio supplizio?

Pertanto, in conclusione all'indagine relativa alla rettifica svolta da Severino sul primo asserto della seconda figura, è possibile stabilire che, affermando, come nel paragrafo quinto, che

l'opposizione è affermata, ma nel suo apparire come negata, e affermando inoltre, come nel paragrafo sesto, che il predicato non è soltanto l'opposizione, ma l'opposizione nel suo apparire *come parte* della negazione dell'opposizione, e affermando altresì in ultimo che questo apparire *come parte* da parte dell'opposizione è *la totalità* della negazione dell'opposizione, Severino certamente sigla la *tautotes* della negazione. Tuttavia, proprio nella misura in cui all'autore riesce il tentativo di intrinsecare soggetto e predicato in modo tale che l' "opposizione" (il predicato) non sia riferito ad una "negazione dell'opposizione" (al soggetto) semplicemente a partire da un dominio *eterogeneo* rispetto a quello stesso in cui la negazione va ingenerando il proprio malumore onto-noetico, l'opposizione è costretta ad assumere in sé stessa, e cioè nella propria consistenza ontologica, il peso di quel gesto che andava ad essa *avversandosi*, il peso del "contrario" a cui non si vuole *simpliciter* rinunciare al fine di rendere la verità autenticamente in-contro-vertibile.

Per ripararsi dal "colpo" della negazione l'opposizione deve allora assumerlo ed introiettarlo. Infatti, perché l'opposizione sia affermata *proprio* dalla negazione – e non da altro che astrattamente dimora in essa – e perché l'opposizione possa stringere la negazione nel nesso dell'identità, ma dal suo stesso interno – e, quindi, *toccandone il fondo* –, è necessario che l'opposizione proceda *larvata*, ovvero è necessario che la verità, dappresso alla negazione, sia tale, sia opposizione, ma *nel suo apparire come negata*. In questo modo, nella misura in cui l'intrinsecazione si compie, ed è possibile concepire la perfetta congruenza tra soggetto e predicato – onde del soggetto non viene più riferito un predicato che non gli competa *ratione sui* – l'opposizione subisce in sé stessa un "contraccolpo", una sorta di interna modificazione onto-noetica che è dovuta alla cotangenza ed alla prossimità estrema che intercorre tra opposizione e negazione dell'opposizione; il *tighein*, onde soggetto e predicato *combaciano* alla luce della necessità, non può essere scambiato senza ingenerare e far insorgere vistose e assai problematiche conseguenze. Infatti non è un caso, relativamente a questo genere di conseguenze, che l'autore sia portato – là dove deve rendere conto di questa modificazione onto-noetica causata dall'intrensicazione – a descrivere l'opposizione in questione come un'opposizione che, pur essendo *tutto* ciò che il soggetto è, ovvero, pur essendo la totalità della negazione dell'opposizione, è tutto ciò che la negazione può essere, ma come sua parte.

L'opposizione neutralizza in questo modo il *surplus* deiettivo che apparteneva ad una negazione che rispetto a sé stessa affermasse solo astrattamente l'opposizione, viene così siglata senza sbavature la *tautotes* tra soggetto e predicato, ma il *surplus* deiettivo della negazione, lungi dall'estinguersi, si rovescia e si innesta all'interno del predicato, obbligando per un momento l'opposizione, quando questa abbracci dall'interno, per sanarla, la reticenza

della negazione, a dover essere definita in sé medesima così come solo la verità poteva definire a buon diritto la non verità, e cioè ponendola nel suo apparire come negata. Nel "come" di questo apparire dell'opposizione "come negata", è custodita intatta, nella sua prevaricazione e nella sua *hybris*, la forza, e non certamente l'impotenza, della negazione; il "come" di questo apparire dell'opposizione "come negata", è dunque la cifra più esplicativa del fatto che la verità, a cospetto (e perfino addentro) alla non-verità, se non addirittura *posposta* – possibilità che resta comunque sostanzialmente inevasa dal testo – è stata invero perlomeno obbligata a *sbilanciarsi* dalla propria indiveltibile *tautotes*. Sicché Severino può concludere certamente le osservazioni relative al sesto paragrafo, affermando che «questo primo asserto della seconda figura dell'*élenchos*, dunque, non "include" un'identità, ma *è* un'identità, ossia non "include", ma è un'individuazione dell'identità-opposizione universale»[364], ma, come abbiamo cercato di porre in luce, in questo stesso individuarsi dell'opposizione, così concepito, dimora e si nasconde, probabilmente ancora irrisolto, un margine irriducibile di aporia.

[364] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 230.

VII CAPITOLO – **IL SECONDO ASSERTO DELLA SECONDA FIGURA DELL'ELENCHOS.**

1. Considerazioni preliminari.

I paragrafi settimo e ottavo del XXVI capitolo di *Tautotes*, in ordine alla questione del margine di estrinsecazione tra soggetto e predicato lasciato irrisolto dalla discussione svolta in *Essenza del nichilismo*, sono invece esplicitamente rivolti alla tematizzazione dell'identità disimpegnata nel secondo asserto della seconda figura dell'*elenchos*. Il settimo paragrafo funge da premessa di chiarimento alla discussione della problematica, ovvero alla rettifica speculativa che *Tautotes* ha il compito di porre determinatamente in essere; infatti, in esordio al paragrafo di cui in oggetto, dopo aver segnalato che, «contrariamente a quanto si dice in *Essenza del nichilismo*, anche il secondo asserto della seconda figura dell'*élenchos è* un'identità e non si limita ad includerla»[365], Severino svolge un'articolata incursione critica rispetto alla formalizzazione attuata in *Essenza del nchilismo*, citando peraltro direttamente una sua estesa sezione di testo, che è bene considerare in tutta la sua ampiezza:

«Il secondo dei due asserti che formano questa seconda formulazione [figura] dell'*élenchos* suona: "La negazione dell'opposizione è negazione della negazione dell'opposizione" (è negazione di sé), ossia è negazione di quella parte di sé, che è appunto l'opposizione". L'asserto dice: "La negazione della opposizione è negazione dell'opposizione che è parte della [ossia è inclusa, in quanto negata, dalla] negazione dell'opposizione" e quindi, anche qui [cioè come nel secondo asserto della prima figura; si veda sopra, par. 2], il soggetto è identico a una parte del predicato. Infatti il predicato è unione della "negazione dell'opposizione" e di quella specificazione dell'opposizione, che è l'opposizione come parte, cioè come momento incluso nella negazione dell'opposizione. (E la sintesi tra questa specificazione e la negazione dell'opposizione è espressa dal primo dei due asserti che costituiscono questa seconda figura dell'*élenchos*: la negazione dell'opposizione è opposizione"). Pertanto, il predicato conviene al soggetto, perché la parte del predicato identica al soggetto è predicato del soggetto. Anche questo secondo asserto include quindi un'individuazione dell'opposizione universale»[366].

Subito dopo aver riassunto il modo in cui *Essenza del nichilismo* andava articolando la struttura di fondo del secondo asserto della seconda figura Severino, nell'ottavo paragrafo del capitolo di Tautotes considerato annota peraltro che, tuttavia «se le cose stessero così», e cioè stessero come *Essenza del nichilismo* andava presentandolele:

[365] Ibid.
[366] Ivi, pp. 230-231. Il passaggio si riferisce a *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 55.

pensare la negazione dell'opposizione sarebbe pensare una negazione dell'opposizione che non appare come includente l'opposizione, e quindi come negazione di sé; quindi il sopraggiungere del predicato farebbe si che di ciò che non è e non appare come negazione di sé si affermerebbe il suo essere negazione di sé.[367]

Il nodo della questione è dunque ancora una volta incardinato nel cuore del margine di estrinsecazione tra "soggetto" e "predicato" che *Essenza del nichilismo*, concependo l'inerenza *ratione partis subjecti*, non sarebbe riuscito a risolvere fino in fondo. Cerchiamo dunque anzitutto di analizzare quali sono le principali conseguenze aporetiche che Severino intende evitare in ordine al problema dell'estrinsecazione, al cui risolvimento resta essenzialmente consegnata l'esposizione argomentativa della rettifica di *Tautotes*.

Ora, in primo luogo bisogna evidenziare, come spesso è occorso fare nel corso della presente indagine, una leggera increspatura di linguaggio, o, se si vuole una significativa variatio, che si presenta nella formalizzazione dell'asserto. Già in *Essenza del nichilismo*, infatti, relativamente al passaggio surriferito, Severino statuisce il secondo asserto della seconda figura dell'*elenchos* attraverso una duplice formulazione speculativa; dapprima afferma che l'asserto "suona" in questo modo: «La negazione dell'opposizione è negazione della negazione dell'opposizione" (è negazione di sé), ossia è negazione di quella parte di sé, che è appunto l'opposizione»[368]; e tuttavia, subito dopo aver stabilito l'aspetto più generale ed immediato dell'asserto, che, appunto, "suona" così come suindicato, l'autore passa però immediatamente a presentare una sua articolazione più specifica, dove ripresenta lo stesso in questa maniera: «La negazione della opposizione è negazione dell'opposizione che è parte della [ossia è inclusa, in quanto negata, dalla] negazione dell'opposizione»[369]. Le due formulazioni, o meglio, per non incorrere nel rischio di ingenerare confusioni concettuali, le diverse *espressioni* di questo medesimo asserto, non sono certamente in contrasto tra di loro, tuttavia, nella seconda espressione, compaiono delle considerazioni parentetiche, che risultano aggiunte alla citazione, a mò di chiarimento, solo a partire da *Tautotes*, e le quali, proprio per questo carattere suppletivo, occorrerà in un secondo tempo della presente ricerca mettere opportunamente in evidenza. In questo contesto vale invece appena segnalare la differenza di forma, seppure esigua, che intercorre tra le due espressioni, e vale appunto segnalarla nella misura in cui Severino, nella seconda di queste, inserisce delle precisazioni concettuali, di cui non risulta superfluo investigare le ragioni.

[367] E. Severino, *Tautotes*, cit., p. 231.
[368] E. Severino, *Ritornare a Parmenide*, cit., p. 55.
[369] Ibid., tuttavia l'inciso in parentetica è aggiunto da Severino solo nell'illustrazione con cui questi ripresenta l'asserto in *Tautotes*, cit., p. 231.

Ora, dopo aver formalizzato ed esplicato l'asserto nella sua massima estensione e precisione, il Severino di Essenza del nichilismo conclude infine affermando che, dunque, anche in questo caso, il "soggetto" risulta identico solo a una parte del "predicato". Cosa significa però determinatamente che, in questo caso specifico, e cioè nell'area semantica relativa a questo secondo asserto il soggetto è identico solo a una parte del predicato? E quali sono le principali implicazioni e problematiche concettuali che discendono da questo risultato o da questa assunzione di cui *Tautotes* intende apportare un superamento?

2. Ancora sull'inerenza ratione suae partis*: L'aporia del II asserto della II figura.*

Ora il soggetto di questo asserto è "la negazione dell'opposizione", mentre il predicato, invece, non è soltanto "la negazione dell'opposizione", ma, come rileva l'autore, è «unione della "negazione dell'opposizione" e di quella specificazione dell'opposizione, che è l'opposizione come parte, cioè come momento incluso nella negazione dell'opposizione». Tuttavia, in questa maniera, se cioè il soggetto risultasse identico solo ad una parte del predicato, e se cioè il soggetto appartenesse al predicato solamente *ratione suae partis*, allora, dal punto di vista della stessa logica stabilita nella geometria della predicazione, si finirebbe per affermare di una "negazione dell'opposizione" (soggetto) che *non è* già originariamente "negazione della negazione dell'opposizione" (predicato), che, nel suo esser "negazione dell'opposizione", sarebbe comunque *a fortiori* "negazione della negazione dell'opposizione". Insomma, in altri termini, se il soggetto fosse incluso nel predicato solo *in parte* allora, come conseguenza aporetica che spesso abbiamo potuto incontrare ed esperire nel corso dell'indagine, il soggetto risulterebbe *come tale* necessariamente sprovvisto di quella parte del predicato che consiste propriamente nell'esser, da parte della negazione, un esser negazione di sé, sicché, lo si vuole ripetere, di una "negazione dell'opposizione" che *non* è negazione di sé, si andrebbe affermando il suo essere di fatto, senza esserlo di diritto, negazione di sé stessa.

Se si prescinde dall'aspetto patentemente contraddittorio ed aporetico messo in luce dall'equazione della predicazione *ratione suae partis* – equazione che, così intesa, conduce a scrivere l'identità di questo asserto nel segno di un'incolmabile disequazione tra soggetto e predicato – la problematica di fondo che agita la contraddizione surriferita può essere tuttavia meglio descritta e meglio rappresentata nel modo seguente. Infatti, se la relazione tra soggetto e predicato viene espressa in ordine ad una disfunzione ontosintattica dei termini che pure ne

strutturano il rapporto, e se ciò del soggetto si affermasse un predicato a cui il soggetto è solo *parzialmente* identico, allora, a ben vedere, il problema più complesso da gestire consisterebbe nel fatto che l'esser negazione, da parte della negazione, del proprio esser negazione dell'opposizione (cioè l'essere *negazione* della "negazione dell'opposizione") coprirebbe uno spazio semantico ulteriore ed irriducibile rispetto a quello tracciato dalla funzione noetica relativa al semplice esser "negazione dell'opposizione". L'aporia che si presenta è dunque perfettamente analoga a quella incontrata a proposito del secondo asserto della prima figura dell'*elenchos*. Infatti, se, anche in questo caso, il predicato eccedesse il soggetto proprio quanto alla capacità di esser negazione di sé, allora la negazione sarebbe negazione dell'opposizione (soggetto) senza essere per ciò stesso originariamente negazione di sé, onde la negazione dell'opposizione persisterebbe senza toglimento nel proprio esercizio di negazione, persisterebbe, e, negando l'opposizione non rimarrebbe *originariamente* coinvolta dalla propria azione di travolgimento.

Peraltro, l'inerenza *ratione suae partis* contribuisce a concepire l'autotoglimento della negazione in un modo che risulta paradossale anche su un altro versante speculativo. Infatti, posta la coincidenza solo parziale di soggetto e predicato, allora, là dove la negazione fosse negazione di sé (negazione della negazione dell'opposizone), questa lo sarebbe solo a patto di debordare, *intensificandosi*, rispetto al suo semplice esser *negazione* (dell'opposizione). In questo modo, pertanto, l'esser "negazione" della negazione risulterebbe difforme ed eterogeneo da ciò che la stessa negazione è a seconda del fatto che questa si eserciti negando l' "opposizione" (come nel caso del soggetto) oppure, invece, negando la "negazione dell'opposizione" (come nel caso del predicato).

Non è assurdo quindi prospettare la questione dicendo che, per via del grado di estrinsecazione involontariamente concepito tra soggetto e predicato, la negazione risulterebbe "negazione della negazione dell'opposizione" solo in *ritardo* rispetto al suo immediato essere "negazione dell'opposizione", in *ritardo*, appunto, proprio nel senso tecnico secondo cui l'*addizione* del predicato importerebbe all'interno dell'equazione della predicazione un differimento cronologico rispetto al quale il soggetto rimarrebbe momentaneamente dispensato dell'essere già *originariamente* provvisto di ciò che, solo mediante il predicato, gli viene progressivamente *attribuito*.

A partire dalla definizione di questo questo genere di prospettiva concettuale comincerebbe a delinearsi, tuttavia, uno scenario speculativo, che, com'è evidente, risulta radicalmente abitato dalla contraddizione e dall'aporia. Relativamente a questo scenario, infatti – essendo la

negazione "negazione di sé" solo *dopo* esser stata "negazione dell'opposizione" –, si dovrebbe supporre che la negazione dell'opposizione (*a*) sia stata negazione di sé (*ab*) solo in un momento successivo rispetto a quello in cui effettivamente la "negazione dell'opposizione" è stata "sé stessa" nella sua semplice immediatezza; sicché, se è vero che, in qualche modo, l'identità immediata della negazione risulta differente da quella a partire da cui, nel predicato, si attua l'autotoglimento, allora, riflettendo esplicitamente su questa irriducibilità, bisognerebbe giocoforza concludere affermando che, *quando la negazione nega sé*, nega un "sé" che, proprio perché negato successivamente rispetto al momento in cui la negazione *nega l'opposizione*, non può essere il "sé" che spetta ed accompagna il gesto di negazione in quanto (e quando) questo semplicemente nega l'opposizione. Insomma, inquadrando la questione sulla *tautotes* del secondo asserto della seconda figura, nella maniera in cui effettivamente *Essenza del nichilismo* la inquadra e la configura, non si riuscirebbe a far essere la negazione una negazione *di sé* proprio là dove con maggiore urgenza e necessità occorrerebbe invece che la negazione lo fosse, e cioè proprio là dove essa è negazione dell'opposizione.

A cosa servirebbe concepire una negazione che sia negazione di sé in un luogo differente da quello in cui la negazione è negazione dell'opposizione? Per ovviare a questa discrasia interna all'identità summenzionata, occorre dunque che la negazione dell'opposizione sia "negazione di sé" (negazione della negazione dell'opposizione) (negazione di quella parte di sé che è l'opposizione) esattamente nello stesso istante in cui essa è semplicemente negazione dell'opposizione; questo è necessario affinché la negazione venga *disinnescata* ed *impedita*, cioè limitata, proprio nello stesso giro di tempo, e nello stesso giro di gesti e di parole, che vengono disimpegnati da parte della negazione, e che vengono da essa accennati ed espressi *allorquando* semplicemente questa sta negando l'opposizione.

3. La rettifica al secondo asserto della seconda figura: l'istante originario del toglimento.

Proprio per questa ragione, e per evitare di alimentare ulteriormente l'inquietudine speculativa occasionata dal margine di *estrinsecazione* apportata da *Essenza del nichilismo*, si rende dunque indispensabile per l'autore mostrare che, anche in questo caso, la struttura originaria della *tautotes* impone di concepire un differente grado di "implicazione" tra soggetto e predicato, cosicché la negazione dell'opposizione possa esser negazione della negazione dell'opposizione (e cioè negazione di sé) *incontraddittoriamente*, cioè possa esserlo proprio nello stesso attimo in cui la negazione provvede ad esprimersi come negazione

dell'opposizione. A questo proposito Severino rileva infatti nel paragrafo ottavo del XXVI capitolo di *Tautotes*, che «questa contraddizione non sussiste» – cioè non sussiste il *contrasto* tra "soggetto" e "predicato" (importato dal rilevamento del margine di estrinsecazione) – per la ragione che:

> il soggetto di questo secondo asserto non è la semplice negazione dell'opposizione, ma è la negazione dell'opposizione (ossia è *a*) nella sua originaria relazione al predicato, ossia nel suo apparire come includente l'opposizione (cioè nel suo apparire come *b*) e pertanto nel suo apparire come negazione di sé. L'asserto dice dunque: l'opponentesi (b) negazione dell'opposizione (a) è negazione (a) della negazione opponentesi (b) (giacché la negazione è «opponentesi» nel senso che include l'opposizione); l'opponentesi negazione dell'opposizione e negazione di sé.[370]

Il "soggetto" dell'asserto, relativamente a cui il "predicato" a nulla più occorre se non a mostrare il soggetto *come tale*, non è dunque, rileva l'autore, una "negazione dell'opposizione" che non sia già intrinsecamente costituita dalla sua immanente relazione al predicato; non è dunque una negazione dell'opposizione a cui si *affianchi* solo successivamente il suo stesso essere "negazione della negazione dell'opposizione". La negazione dell'opposizione è *proprio* negazione dell'opposizione, essa è *questa* negazione che essa è, poiché di essa è già manifesto il suo essere (ed il suo apparire come) negazione di quella stessa opposizione in cui essa consiste *negando*, e cioè di quella "specificazione" dell'opposizione che è l'opposizione come "parte" della negazione, ovvero: quella specificazione dell'opposizione che è l'opposizione *come negata*.

Pertanto, il risultato speculativo che Severino ha mente di raggiungere per via della strategia di intrinsecazione tra soggetto e predicato, sta nel fatto che, "ciò" di cui la negazione è negazione *negando* l' "opposizione", è già manifesto nel suo essere il sé della stessa negazione: ciò che la negazione nega nel negare l'opposizione è *quella* opposizione in cui la negazione stessa consiste. E qual è l'opposizione in cui la negazione stessa *consiste* nel caso del secondo asserto della seconda figura?

Ora, a ben vedere, per capire come qualificare l'opposizione che la negazione stessa "è" pur rinnegandola bisogna fare un provvisorio passo indietro al guadagno ottenuto attraverso lìintrinsecazione del primo asserto dlla seconda figura dell'elenchos. Come si può evincere infatti dalla lettura avanzata relativamente a questo primo asserto – che, rispetto al secondo, vale come premessa maggiore del sillogismo elenchico del sistema espresso nella II figura – l'opposizione in cui la stessa negazione dell'opposizione *consiste* è l'opposizione che sia

[370] E. Severino, *Tautotes*, cit., pp. 231-232.

riuscita a farsi affermare dalla negazione proprio nel mentre del suo farsi negare. Questa opposizione è pertanto l'opposizione che sia stata affermata *in quanto negata* (o, come dice il Nostro, l'opposizione *nel suo apparire come negata*). Ora, a cosa occorre questo rimando all'intrinsecazione del primo asserto nel contesto di intrinsecazione mobilitato nel secondo? In che senso ci serve ricordare che il primo asserto è la premessa maggiore del sillogismo elenchico?

Se noi cerchiamo di tenere a mente che, come ci insegna la rettifica del primo asserto, l'opposizione intrinsecata alla negazione è l'opposizione *nel suo apparire come negata*, e se noi proviamo poi a riflettere sul fatto che l'intrinsecazione operata nel secondo asserto ci chiede di concepire il gesto di negazione in modo tale che questo sia istantaneamente rivolto contro sé stesso, e cioè contro la propria intrinseca opposizione (quella che è intrinseca al modo stabilito nel primo asserto), allora, in questa maniera è possibile rendersi intellegibile la questione nel modo seguente. Infatti ciò che il processo di intrinsecazione del secondo asserto di questa seconda figura obbliga a valutare attentamente (sul fondamento dell'intrinsecazione compiuta nel primo asserto) è che "ciò" di cui la negazione è negazione *negando* l'opposizione è il suo esser sé, ma essendo questo esser sé l'apparire dell'opposizione come negata, allora, negando l'opposizione, la negazione nega *innanzitutto* quella stessa opposizione che, *in quanto negata*, costituisce dall'*interno* il perno della sua propria manovra deiettiva. Sicché, dire che la negazione è negazione dell'opposizione significa *lo stesso* che dire che la negazione è negazione di quanto costituisce dall'interno il suo proprio gesto di ricusazione, onde la negazione dell'opposizone è negazione di sé.

Tuttavia, anche in questo caso di "rettifica", relativo al secondo asserto della seconda figura, in cui si ha giustamente bisogno di concepire l'auto-toglimento della negazione nella frazione originaria dell'istante, e che consente all'autore di coniare questa identità dell'*elenchos* sulla solida base dell'inerenza *ratione sui ipsius*, una serie di problemi, e, nondimeno, come vedremo, di aporie, emergono sullo sfondo del risolvimento severiniano. Proprio l'istantaneità e originarietà imposta dall'inerenza ratione sui diventano infatti il ricettacolo in cui far emergere gli aspetti più contrastanti ed inconciliabili.

4. L'aporia dell'inerenza ratione sui ipsius *nel secondo asserto della seconda figura.*

Infatti se assumiamo che il gesto di ricusazione è abitato al suo stesso interno dall'opposizione *nel suo apparire come negata*, e se dobbiamo altresì considerare che, dunque, quella negata nel secondo asserto, è proprio l'opposizione interna alla negazione,

come si può pensare ora ad un gesto di ricusazione che, appunto, nel ricusare, non sia *a sua volta* abitato dall'opposizione *in quanto negata*? Sebbene il secondo asserto pretenda di illustrare il gesto di negazione nella forza del suo toglimento, e quindi obblighi a prendere in considerazione la più dinamica virulenza della negazione, è forse possibile concepire la negazione originariamente *in negativo* proprio rispetto ad un'opposizione che, nel suo apparire come negata, è anch'essa originariamente capace di contemplare e assorbire in sé tutta la negatività scagliatagli contro dalla negazione? Ovvero: come si può *differenziare* tra due forme di negatività, una che, *negando*, si limiti ad "affermare" l'opposizione *in quanto negata*, mentre un'altra che (ma dovrebbe essere la medesima), in ufficio all'esigenza di far andare in porto il toglimento, *soltanto neghi*, e non anche affermi quella stessa opposizione che, invece, proprio nel suo apparire come negata, dovrebbe anch'essa sempre venire riconfermata?

Il problema speculativo sollevato nelle domande precedenti potrebbe anche essere formulato nella seguente maniera. Se noi si prescinde momentaneamente dall'intrinseca aporeticità, discussa nel capitolo precedente, relativa all'idea di una negazione affermata da parte della negazione *nel suo apparire come negata*, se cioè ci limitiamo ora ad acquisire le determinazioni concettuali presentate dall'autore per illustrare il funzionamento del dispositivo elenchico nel caso di questa seconda figura, allora si può legittimamente indugiare sul guadagno speculativo severiniano relativo alla *tautotes* del primo asserto, con l'intenzione, questa volta, non tanto didesituirlo, quanto piuttosto di mostrare le implicazioni e le conseguenze concettuali inattese che questo guadagno, legato all'idea che l'opposizione sia affermata, ma in quanto negata, apporta necessariamente all'interno della meccanica e della composizione del secondo asserto della seconda figura. Non bisogna mai dimenticare infatti che gli "asserti", benché possiedano un'autonoma e precisa fisionomia, rispondono entrambi al comune denominatore di una "figura" che li ricompone e li disciplina in un unico organismo apofantico. Pertanto, il modo in cui viene articolata, risolta e conclusa la *tautotes* del primo non può essere considerato secondario rispetto a quanto si va dicendo a proposito della *tautotes* del secondo asserto della seconda figura.

A tal proposito risulta quindi importante rimarcare che l'idea surriferita, relativa al primo asserto, di un'opposizione affermata da parte della negazione *in quanto negata* (o, più precisamente, *nel suo apparire come negata*) occorreva esplicitamente al pensatore per adempiere, nel modo più radicale possibile al compito di intrinsecazione tra soggetto e predicato che contraddistingue in generale la manovra di rettifica di *Tautotes*. Riepilogando schematicamente la questione si può dire che la negazione dell'opposizione poteva infatti

essere autenticamente affermazione dell'opposizione solo se l'opposizione da essa affermata, non fosse un'opposizione *astratta*, ma fosse invero proprio l'opposizione intrinsecata al gesto negante. Per far ciò Severino aveva mostrato che, a ben vedere, l'opposizione affermata dalla negazione era si l'opposizione, ma l'opposizione *nel suo apparire come negata*, e dunque l'opposizione che, in sé stessa, si *declinava* assumendo su di sé il chiaroscuro del malumore del gesto negante. Solo in questo modo, e cioè solo "sopportando" la negatività del gesto negante *in luogo* della sua stessa scaturigine, l'opposizione affermata dalla negazione sarebbe potuta essere effettivamente un'opposizione *intrinseca*, ed al "soggetto" (negazione dell'opposizione) si sarebbe *simpliciter* potuto attribuire il "predicato" (affermazione dell'opposizione) senza il timore di varcare per ciò stesso il confine infausto della contraddizione – proprio là dove si stava chiudendo il cerchio della *tautotes*.

Se sostiamo su questo punto – la cui opportunità teorica, lo ribadiamo, nasceva dall'esigenza di obbligare la negazione ad affermare l'opposizione precisamente *nel mentre* e proprio *là dove* la si sta negando – e passiamo ora a considerare il secondo asserto della seconda figura, è possibile mostrare un aspetto della questione che, effettivamente, risulta controintuitivo, o, se vogliamo, controindicativo, proprio rispetto al modo in cui il pensatore formula il secondo asserto costruendolo sull'idea di una negazione che, essendo negazione dell'opposizione, debba anche *per ciò stesso*, essere negazione *di sé*.

Per analizzare più attentamente la questione, e pervenire alla maturazione di questa incongruenza – che a nostro avviso dovrebbe svilupparsi sulla "soglia" del passaggio dal primo e il secondo asserto della seconda figura – bisogna anzitutto mostrare in che misura l'idea contenuta nel primo sia formalmente indispensabile anche alla meccanica argomentativa posta in essere nel secondo asserto. La questione è peraltro facilmente rilevabile attraverso una semplice costatazione; infatti, nel secondo asserto non si vuole semplicemente affermare che la negazione, negando, neghi sé stessa, ma si vuole invero che la negazione neghi sé stessa nella misura in cui, *negando l'opposizione*, nega quell'opposizione che è la stessa opposizione da lei affermata *in quanto negata*. Evidenziare questo aspetto può sembrare marginale e, al limite, ripetitivo, e tuttavia la messa a fuoco di questo punto ci garantisce in modo inequivocabile che la mossa dell' "auto-negazione", o dell' "auto-toglimento" (formalmente individuata nel secondo asserto), passa anzitutto per la stazione noetica posta in essere nel primo asserto, in cui, come si può vedere, a giocare un ruolo fondamentale è proprio l'opposizione che, *in quanto negata*, la negazione *sta affermando*. La negazione non è negazione di sé se non innanzitutto *poiché*, nel negare essa *afferma* l'opposizione, la afferma, e questa opposizione da lei affermata, per le ragioni di

intrinsecazione di cui sopra, si mostra per di più nel suo apparire "come negata". A questo punto, però, passando per la svolta del secondo asserto, noi abbiamo che, siccome la negazione afferma l'opposizione-che-sta-negando (primo asserto), allora, nel negare l'opposizione, la negazione negherebbe la "sua stessa" opposizione, quella, cioè senza di cui non si darebbe neanche il suo proprio gesto di ricusazione. Infatti, l'opposizione non è l'opposizione astratta dal gesto di negazione, ma è l'opposizione intrinsecata ed immanente al gesto di negazione (tanto da costituirsi nel suo apparire come negata), sicché, se, negando, la negazione negasse un'opposizione siffatta, e cioè negasse l'opposizione nel suo apparire come negata, allora la negazione negherebbe l'opposizione immanente alle sua carni, negherebbe l'opposizione che gli occorre almeno il tanto da poterla rinnegare. Questo è il modo in cui Severino intende far interagire il primo con il secondo asserto in modo da produrre l'effetto (originario) dell'auto-toglimento.

Il secondo asserto della seconda figura, infatti, in ordine al risolvimento del margine di estrinsecazione tra soggetto e predicato, esige che la negazione sia "negazione dell'opposizione" *nel contempo* del suo esser "negazione di sé", sicché appare ovvio dover concludere affermando che la negazione, negando l'opposizione, nega quella stessa opposizione che essa afferma nel suo apparire come negata.

Posta la questione in questi termini, Severino, non senza sottigliezza ed arguzia speculativa, ama quindi concludere il movimento del secondo asserto rilevando che se la negazione, "negando" l'opposizione, nega già immediatamente quella stessa opposizione *intrinsecata* al suo negare, allora, da un certo punto di vista, la negazione non fa altro che negare *il suo stesso negare*; In questo senso, pertanto, non è scorretto sintetizzare la questione dicendo che l'autore vuole che la negazione, "negando" l'opposizione, neghi anche già immediatamente il suo proprio *dasein*, quel tanto di sé in relazione a cui soltanto potrebbe essergli consentito di essere effettivamente negazione dell'opposizione, e questo "tanto", questo qualcosa, è esattamente l'apparire dell'opposizione che la negazione afferma *in quanto negata*.

Ora, a partire dalle considerazioni affrontate, se si cerca di non smarrire il filo principale dell'indagine, dovrebbe comprendersi in maniera abbastanza limpida come l'idea dell'opposizione, affermata dalla negazione *in quanto negata* (espressa nel primo asserto) risulti decisiva anche nell'intorno della manovra di auto-toglimento (espressa nel secondo asserto) in cui si afferma che la negazione è negazione di sè; dovrebbe cioè riuscire ora particolarmente accessibile l'idea che la negazione sia negazione *di sé*, soltanto fino a quando resta valida l'equivalenza concepita a partire dal primo asserto, tra, da una parte, l'essere della

negazione e, dall'altra, l'essere dell'opposizione *in quanto negata*. Infatti, siccome la negazione (come espresso nel secondo asserto), negando l'opposizione nega "sé" (è negazione "di sé"), allora questo "sé" della negazione – negato dal fatto stesso che la negazione nega l'opposizione – dev'essere inevitabilmente *lo stesso*, deve significare *lo stesso* di quell'opposizione connotata appunto nel sua apparire come negata.

In questo quadro concettuale non è difficile comprendere che il "sé" della negazione *in quanto negazione*, il "sé" del negare *in quanto negare* "è" l'apparire dell'opposizione *in quanto negata*; così come peraltro nel primo asserto di questa stessa figura ci si riferiva chiaramente alla *totalità* della negazione dell'opposizione dicendo questa essere identica all'opposizione come *parte* della negazione dell'opposizione, e cioè essere identica all'apparire dell'opposizione come negata. Si badi, a questo riguardo, che, se così non fosse (e se cioè la negatività della negazione non fosse *identica* alla stessa opposizione in quanto negata), allora il negare, *negando*, non negherebbe "sé" (e cioè il negare), ma solo un aspetto propriamente surragato e collaterale del negare (ad esempio, come spesso ribadito, negherebbe quanto di sé è affermazione dell'opposizione, dove però *questa* opposizione, così concepita, sarebbe affermata solo astrattamente rispetto al negare in quanto questo sia preso e considerato proprio *come tale*).

Ora l'aspetto più considerevole della problematica che si intende sollevare circa il margine di "incoerenza" relativo alla rettifica severiniana del secondo asserto della seconda figura, può essere individuato attraverso il seguente ragionamento: infatti, se è vero che l'opposizione *in quanto negata* (chiamiamo così l'opposizione nel suo apparire come negata) gioca un ruolo così essenziale nel processo, che pure è subitaneo, dell'auto-toglimento, e se cioè la negazione è negazione *di sé* solo perché il suo "sé" coincide con l'essere affermazione dell'opposizione *in quanto negata*, allora bisogna cercare di capire come sia possibile che, in questo genere di circostanza, ossia quella dell'auto-toglimento, la negazione sia fatta capace di negare l'opposizione *più* di quanto non sia fatta capace di essere affermazione dell'opposizione *in quanto negata*. Una negazione, questa, effettivamente più *potente* nel negare che non nell'affermare (sia pure come negata) l'opposizione del positivo e del negativo, ossia il destino della verità. Ora, perché mai immettere il margine di questo squilibrio e di questo sbilanciamento nell'idea, espressa nel secondo asserto, che la negazione, negando l'opposizione, è negazione di sé?

La risposta potrebbe essere sinteticamente articolata dicendo che, affermare – come si afferma nella formalizzazione posta in essere nel secondo asserto – che la negazione dell'opposizione

è negazione della negazione dell'opposizione – e cioè è negazione di quella parte di sé che è l'opposizione in quanto negata – significa lasciare che la negazione sia animata da un valore negativo *suppletivo* che, per ciò stesso che la negazione è negazione di sé, *sopravanza*, eppure anche nel contempo *non può sopravanzare*, il suo stesso essere affermazione dell'opposizione *in quanto negata*. Cerchiamo di spiegare attentamente questo punto: *lo sopravanza*, in quanto, per esserne *negazione*, la negazione deve potersi disporre nei confronti di quella sua parte sopratutto come detrattrice ed antagonista, e tuttavia insieme *non la sopravanza*, per la ragione che, quella sua parte è comunque una *parte* che è il *tutto* della negazione, ovvero è una parte coessenziale ed intrinsecata proprio rispetto al gesto che, *ora*, intende negarla.

Pertanto, in ordine all'efficacia della manovra dell'auto-toglimento, proprio nell'istante in cui la negazione, essendole medesima, viene intrinsecamente abitata dall'opposizione (che gli è intrinsecata *al punto* da essere l'opposizione *nel suo apparire come negata*), è sempre la stessa logica che presiede alla manovra dell'auto-toglimento a pretendere anche che, come si rilevava in precedenza, si dia almeno un momento in cui la negazione *sopravanzi* ed *ecceda*, pur non potendolo, l'opposizione che la negazione sta affermando, sopravanzi ed ecceda, cioè, l'opposizione nella sua capacità di sostenere originariamente il peso della negazione in quel suo proprio apparire *come negata*.

Ancora una volta, dunque, a ben vedere, è la stessa conformazione logica del dispositivo dell'auto-toglimento (espressa nel secondo asserto) ad importare nella discussione le maggiori asperità aporetiche. La struttura anatomica di questo dispositivo richiede infatti implicitamente che la negazione sia negazione dell'opposizione *più* di quanto, in quello stesso gesto di negazione, non sia anche di nuovo necessariamente affermazione dell'opposizione, sia pure di un'opposizione a tal punto intrinsecata nel gesto di negazione da essere concepita nel suo apparire *come negata*. In questo senso, se d'altro canto è vero che l'essere della negazione richiede *di per sé stesso* di essere inteso come identico al suo essere affermazione dell'opposizione *come negata*, allora, in ordine a quel sovrappiù precedentemente indicato, bisognerà affermare che, qualora ci si voglia attenere ferramente alla logica dell'auto-toglimento, bisognerà guardare alla negazione considerandola per un istante *più che* semplicemente negazione, questo deve essere fatto, almeno nel momento in cui si vuole che la negazione vada effettivamente rovesciandosi contro sé stessa.

A questo punto, sondando e scandagliando con attenzione le implicazioni speculative poste in essere dal secondo asserto nella sua intima e stretta correlazione al primo asserto, bisognerebbe cercare di capire come sia possibile che il secondo asserto proponga, formalizzandolo, un gesto di negazione che, dopotutto, intanto può *negarsi* in quanto "è"

l'apparire dell'opposizione *come negata*, ma intanto può *davvero* negarsi, e quindi negare l'apparire dell'opposizione come negata (che essa è), solo a patto di essere anche *più* che non semplicemente apparire dell'opposizione come negata. "Più", questo, "sovrappiù" di negazione e di negatività, che, come anche può essere facilmente intuito, dovrebbe già anch'esso essere *ab origine* assunto e sopportato proprio dal *come* mediante cui si dice l'opposizione essere appunto affermata *come negata*. Ma non solo.

A ben vedere infatti, proprio questo "sovrappiù" – che, in ordine alla meccanica posta in essere nell'auto-toglimento, in qualche modo *deborda* dalla necessità di riconfermare immediatamente, nello stesso gesto con cui sta rin-negandola, l'opposizione *come negata* – proprio questo esser della negazione *anzitutto* negazione dell'opposizione, era *il* "sovrappiù" in cui, a rigore, nell'occulta profondità della sua doxastica ritrosia, l'opposizione avrebbe *innanzitutto* dovuto piantare la sua tenda, avrebbe cioè dovuto profondarvi, e, costituendosi appunto *come negata* (assumendo su di sé il fardello del negativo) farsi intrinsecamente *affermare* dalla negazione che la rinnega: farsi da essa sostenere, diciamo così, proprio là dove l'opposizione veniva tumulata.

5.Considerazioni ulteriori sull'aporia della rettifica al seconso asserto della seconda figura: L'impossibile auto-travolgimento della negazione.

È possibile peraltro guardare al dislivello aporetico, lasciato implicitamente convivere nel gioco della correlazione tra il primo ed il secondo asserto della seconda figura, soffermandoci con più attenzione sul significato dell'opposizione, relativamente a cui, da una parte, nel primo asserto, si dice che risulta *affermata* da parte della negazione *nel suo apparire come negata*, mentre, dall'altra parte, nel secondo asserto, si dice di essa che, nel negarla, proprio perché intrinsecata nella negazione come mostrato dal primo asserto, la negazione perviene alla negazione di *sé medesima*. Qui sia apre però il varco di una irresolubile ambiguità concettuale. Se, infatti, nel negarla (primo asserto) l'opposizione è affermata *nel suo apparire come negata*, ovvero è affermata *in quanto negata*, come è possibile che, nel negarla (secondo asserto), la negazione neghi e non anche per ciò stesso di nuovo affermi l'opposizione in questione? Peraltro, quando si dice dell'opposizione che, nel negarla (primo asserto) questa opposizione è intrinsecata al gesto di negazione, onde risulta affermata el suo apparire come negata, questo certo *come* dell'espressione "come negata", contiene oppure non contiene il gesto di negazione in relazione a cui si dice intrinsecata? Lo contiene oppure non lo contiene? Il bifrontismo di cui in oggetto sembra appartenere irriducibilmente al cuore della questione.

Infatti, da una parte, l'opposizone, nel suo apparire come negata, deve contenere il gesto di negazione che la ripugna, contenerlo, e quindi, intrinsecarsi al suo interno. Ma se l'opposizione contiene il gesto che la rinnega – contiene il gesto di negazione che gli si avversa – allora, quando la negazione nega, l'opposizione negata dev'essere intrinsecata a tutta la negatività del gesto di negazione, dev'essere intrinsecata a tutto il malumore ontonoetico della negazione, anche a quella negatività e a quel malumore che, in sovrappiù, occorrono a Severino per imprimere al secondo asserto la caratteristica torsione del toglimento. Ma se l'opposizione affermata nel suo appaire come negata includesse (nel suo *come negata*) anche la negatività di *questa* negatività, che, nel secondo asserto, si vuole che neghi più di quanto non affermi l'opposizione, allora la negazione, negando, non negherebbe l'opposizione più di quanto insieme non la affermerebbe, non negherebbe più quanto non affermerebbe quel qualcosa di sé (l'opposizione) che invece il secondo asserto ha bisogno che venga punto negata per dar luogo alla vertigine dell'auto-toglimento.

Viceversa, se, per la ragione di assecondare la torsione nefasta dell'auto-toglimento, e far soprattutto sì che la negazione *neghi* piuttosto che non *affermi* sé stessa, si tendesse ad interpretare la natura dell'opposizione come se il suo apparire come negata non includesse anche la negatività di questa negatività che ora si ritorce conto la negazione, allora l'opposizione in questione non sarebbe stata *fino in fondo* intrinsecata alla negazione, non sarebbe stata affermata come negata da parte di quella stessa negazione che ora sta negandola, e, quindi, a ben vedere, non sarebbe una opposizione negando la quale la negazione negherebbe qualcosa di sé. Ma anche questa conclusione risulterebbe profondamente aporetica, soprattutto in luogo di un contesto argomentativo come questo considerato, in cui l'intrinsecazione compiuta nel secondo asserto non può essere in contrasto con quella compiuta nel primo.

Infatti, perorando la causa di questa necessità congiunta delle due forme di intrinsecazione, non bisognerebbe forse considerare sempre questo *presente* del secondo asserto – ove si dice che la negazione, negando, *nega* quella sua stessa opposizione *come negata* – come quello stesso *presente* di negazione rispetto a cui l'opposizione è chiamata immediatamente a corrispondere, in vista del processo di intrensecazione? Non bisogna forse considerare questo "negare", quello dell'esser negazione di sé, e rispetto a cui si mette implicitamente la negazione in una condizione di *sopravanzo* rispetto al suo stesso affermare, come quello stesso "negare" che però l'opposizione sopporta e contiene nel suo essere detta, appunto, *come negata*?

Ora, relativamente all'insieme delle considerazioni critiche avanzate, sembra potersi stabilire con un relativo margine di certezza, che, al fine di giustificare fino in fondo la meccanica compositiva del secondo asserto – e consentire alla negazione di vedersi travolta dalle sue stesse mani – si debba necessariamente pensare che la negazione neghi l'opposizione (*come negata*) più di quanto, in quel suo stesso negare, anche non l'affermi. Tuttavia, a ben vedere, se si lascia alla negazione questo "sovrappiù" di agilità, allora l'esser "negata" dell'opposizione che, *come negata*, occorreva affinché la negazione affermasse l'opposizione proprio *in luogo di sé*, non includerebbe più quanto della negazione consiste nel suo aspetto più propriamente ed eminentemente negativo, non includerebbe più cioè, *come negata*, quel negare che, proprio *adesso*, sta negandola. In questo modo, pertanto, questa opposizione, (affermata, negata, riconfermata e rinnegata) sarebbe si dunque, in certo modo l'opposizione *come negata*, ma lo sarebbe senza contemplare insieme *quel negare* che si vuole che la negazione vada esercitando proprio allorquando si dice (secondo asserto) che, negando, *nega* proprio l'opposizione *nel suo essere come negata*, nega *la sua stessa opposizione*. Se, infatti, l'opposizione (come negata) includesse e sopportasse già, nel suo medesimo essere *come negata*, anche questo ulteriore colpo e rigetto della negatività, se cioè il *come negata* si estendesse già davvero, come deve, a *tutto* ciò rispetto a cui possiamo dire la negazione essere effettivamente *negativa*, allora la negazione, *negando*, negherebbe una opposizione rispetto a cui proprio il negarla sarebbe già di nuovo l'affermarla, e questo perché, appena negata, l'opposizione-come-negata sarebbe già anche subito di nuovo affermata proprio in quanto ri-negata.

Tuttavia, se così stessero le cose, e se cioè la negazione non negasse più di quanto anche non riaffermasse la sua propria opposizione, Severino non potrebbe mai semplicemente concludere affermando, come pure questi afferma per corrispondere all'intrinseca esigenza di torsione dell'auto-toglimento, che la negazione, negando, *nega* la sua stessa opposizione, e che questa nega la propria opposizione più di quanto rigore non si possa già dire invero che la negazione, "negando", afferma l'opposizione.

Peraltro, di nuovo, si osservi che, se il "negata", dell'esser affermata dell'opposizione *come negata*, non fosse immediatamente riferito a quello specifico *negare*, rispetto a cui si dice che la negazione, negando, *nega* l'opposizione che gli appartiene (e cioè nega l'opposizione come negata), si avrebbe come risultato paradossale – ma anche necessario se ci si vuole ferreamente attenere alla logica dell'auto-toglimento – che quell'opposizione, non includente questa negazione, non potrebbe più essere intrinsecata alla negazione, non potrebbe più abitarla dall'interno, perché non riuscirebbe ad essere affermata (in quanto negata) proprio nel

luogo esatto, esatto e insieme più riposto, in cui il negare va *presentemente* esercitandosi come tale. Ma, a questo punto, venuta meno l'intrinsecazione, e, cioè, venuto meno il guadagno speculativo principale posto in essere nel primo asserto della della seconda figura dell'*elenchos*, si innescherebbe un ulteriore e inevitabile, nonché rovinoso, slittamento aporetico.

Infatti, se l'opposizione in quanto negata non fosse più intrinsecata proprio nel luogo della *ecceitas* della negazione (e se cioè non fosse più *come negata* proprio rispetto a quell'ultimo e prepotente *negarla* posto in essere nella manovra dell'auto-toglimento) allora *questa* negazione dell'opposizione non sarebbe più affatto affermazione dell'opposizione *come negata*, ma sarebbe affermazione dell'opposizione solo in una misura *astratta*, e, là dove astratta, in una misura assai lontana dal consentirci di poter vedere questa certa affermazione dell'opposizione come intrinsecata nel più proprio ed oscuro meandro della negazione. In questo modo, si finirebbe peraltro inevitabilmente per vedere avverata proprio quella difficile e spinosa circostanza concettuale relativamente a cui *Tautotes* aveva sollevato le proprie legittime preoccupazioni critiche, si finirebbe cioè contraddittoriamente per affermare di una negazione dell'opposizione, che *non è* originariamente affermazione dell'opposizione, che è affermazione dell'opposizione.

A questo punto della discussione non bisognerebbe neppure trascurare il fatto, che, in una simile congestione speculativa – cui si approda inevitabilmente a partire da una ferrea valutazione delle implicazioni relative al secondo asserto –, ovvero, in una situazione in cui la negazione non affermi l'opposizione proprio *in luogo di sé* e della sua più riposta ritrosia, verrebbe meno anche la possibilità – che invece il secondo asserto deve tenere ben ferma – di ribaltare immediatamente la "negazione dell'opposizione" nella "negazione di sé", verrebbe meno cioè la stessa ragion d'essere della *tautotes* del secondo asserto. Infatti, un presupposto indispensabile che consentiva alla mossa dell'auto-toglimento di sviluppare il suo specifico movimento rimaneva incardinato nel fatto che il "sé" della negazione *coincidesse* senza sbavature di sorta all' "opposizione come negata" contro cui la negazione rivolgeva il proprio impeto noetico. Perché, però, l'opposizione coincidesse al volume deiettivo della negazione era necessario che l'opposizione fosse intrinsecata, e venisse affermata proprio in luogo del suo stesso essere negata. Adesso, invece, e cioè nel contesto del secondo asserto, se è vero come è vero che l'opposizione affermata da parte della negazione non può essere l'opposizione che, in quanto negata, include e sopporta anche questo stesso *negarla*, allora deve esistere un *minimum* di non intrinsecabilità dell'opposizione, e bisogna dunque

concludere che, anche seguendo l'itinerario di questo pendio argomentativo, la struttura stessa del secondo asserto rimane disinnescata.

È pertanto impossibile che si dia qualcosa come un "auto-toglimento" della negazione, o, come si dice nel testo, ad una negazione che, negando l'opposizione sia negazione di sé. Questo è impossibile, perché, come si capisce facilmente, la negazione, negando l'opposizione, non negherebbe più nulla che sia possibile ritenere ancora così vicino al proprio *dasein* da far sì che, negando quello, la negazione negherebbe *per ciò stesso* anche sé medesima. Se l'opposizione negata non è più l'opposizione come negata, perché per via del sovrappiù che la meccanica dell'auto-toglimento richiede, non è possibile che il *come negata* faccia ora immediatamente fronte proprio a questo attuale *rinnegarla*, e se quindi di conseguenza l'intrinsecazione non va in porto fino in fondo, allora la negazione, negando l'opposizione, non nega più nulla *di sé*, non nega più nulla che gli appartenga al punto da revocare quello stesso fondo a partire da cui originariamente si sviluppa la scaturigine della sua ritrosia, che peraltro, proprio nel suo irriducibile *eccesso*, Severino in qualche modo adotta e sfrutta proprio per chiudere il secondo asserto, e lasciare che la negazione, negando l'opposizione, neghi anche sé stessa.

La stessa anatomia dell'auto-toglimento, opportunamente esposta, contravviene e impedisce il progetto di un qualsiasi possibile auto-toglimento della negazione; lo contravviene, lo impedisce e lo arresta proprio perché, come si è potuto osservare ampiamente, la negazione, per negare davvero l'opposizione, non nega più nulla di autenticamente suo proprio, non nega più nulla negando il quale la negazione sarebbe anche nel contempo "negazione della negazione dell'opposizione".

Non è scorretto pensare a questo punto che la rettifica attuata in *tautotes* dell'asserto in questione, riscrivendo la tautotes sulla base dell'inerenza ratione sui ipsius, non faccia che passare da una ad un'altra circostanza aporetica. Se infatti l'inerenza ratione suae partis impediva alla negazione di essere *immediatamente* una negazione di sé, tuttavia l'inerenza ratione sui, consentendo alla negazione l'immediatezza, impedisce viceversa alla negazione quello slargo ontonoetico, sulla cui soglia soltanto la negazione può acquistare il carattere deiettivo che si vuole che abbia perché questa si costituisca come *negazione* di sé. Se nel primo caso, quello dell'inerenza ratione suae partis, manca la possibilità di formalizzare compiutamente il sé del costrutto negazione di sé, nel secondo invece, quello dell'inerenza ratione sui, manca la possibilità di concepire e formalizzare adeguatamente l'esser soprattutto negazione del costrutto "negazione di sé". Per questa ragione, all'interno della rettifica del

secondo asserto della seconda figura, severino è costretto a porre solo di fatto, ma non anche di diritto l'esuberanza e la tracotanza che occorrono alla negazione per essere soprattutto negazione dell'opposizione che essa pure sta affermando, soprattutto negazione degna, in poche parole, de nome che porta. Ma anche per questa via, una volta accordato alla negazione il sovrappiù di negatività che devesi attribuirgli per vederla auto-travolgere, di nuovo si perde la possibilità di rimanere saldi al prefissoide che da misura, e consente all'utotoglimento di poggiarsi sul punto di un più stabile baricentro. In entrambi i casi, comunque, la rettifica è impossibile, e, presso la negazione, il *diaporein* si presenta come una pratica inesauribile, che nessuna *tautotes* riescirà mai ad afferrare.

BIBLIOGRAFIA

OPERE DELL'AUTORE

E. SEVERINO,

La struttura originaria, Adelphi, Milano 2004².

Studi di filosofia della prassi, Vita e Pensiero, Milano 1984[2].

Essenza del nichilismo, Adelphi, Milano 2010[3].

Destino della necessità, Adelphi, Milano 1980.

Il Giogo. Alle origini della ragione: Eschilo, Adelphi, Milano, 1989.

La filosofia futura, Rizzoli, Milano 1989.

Oltre il linguaggio, Adelphi, Milano 1992.

Tautotes, Adelphi, Milano 1995.

La Gloria, Adelphi, Milano 2001.

Fondamento della contraddizione, Adelphi, Milano 2005.

L'identità della follia. Lezioni veneziane, Rizzoli, Milano 2007.

Oltrepassare, Adelphi, Milano, 2007.

Discussioni intorno al senso della verità, ETS, Pisa 2009.

La morte e la terra, Adelphi, Milano 2011.

Esser convinti di ciò che non è, in «*La Filosofia Futura*», vol. V, Mimesis, Milano 2015.

Dike, Adelphi, Milano 2015.

Storia, Gioia, Adelphi, Milano 2016.

ALTRE OPERE

C. ARATA,

La Verità dell'essere neoparmenidea (il Destino della Verità) e il "problema" Emanuele Severino, in *Le parole dell'Essere. Per Emanuele Severino*, a cura di A. Petterlini, G. Brianese, G. Goggi, Mondadori, Milano 2005.

ARISTOTELE,

Metafisica, tr. it. di G. Reale, Milano, Bompiani, 2000.

E. BERTI,

Dialogo su Aristotele, in *Le parole dell'Essere. Per Emanuele Severino*, a cura di A. Petterlini, G. Brianese, G. Goggi, Mondadori, Milano 2005.

F. BERTO,

La dialettica della struttura originaria, Il Poligrafo, Padova 2003.

G. BONTADINI,

Conversazioni di metafisica, vol. II, Vita e pensiero, Milano 1971.

M. CACCIARI,

Della cosa ultima, Adelphi, Milano 2004.

Labirinto filosofico, Adelphi, Milano 2015.

B. CASSIN,

Parla, se sei un uomo, Introduzione a: Aristotele, *La decisione di significare. Il Libro* Gamma *della* Metafisica, Zanichelli, Bologna 2002.

L'effetto sofistico. Per un'altra storia della filosofia, Jacca book, Milano 2002.

N. CUSANO,

Capire Severino. La risoluzione dell'aporetica del nulla, Mimesis, Milano 2011.

Emanuele Severino. Oltre il nichilismo, Morcelliana, Brescia 2011.

Sulla contraddizione, in «*La Filosofia Futura*», vol. I, Mimesis, Milano 2013.

B. DE GIOVANNI

Disputa sul divenire. Gentile e Severino, Editoriale Scientifica, Napoli 2013.

A. DALLEDONNE,

L'essenza del Nichilismo nella critica di Emanuele Severino, in «Divus Thomas», a. 78 (1975), n. 3.

G. DELEUZE, G. AGAMBEN,

Bartleby. La formula della creazione, Quodlibet, Macerata 2012.

M. DONÀ,

Aporia del fondamento, Mimesis, Milano 2008.

Sulla negazione, Bompiani, Milano 2004.

C. FABRO,

L'alienazione dell'Occidente, Quadrivium, Genova 1981.

G. GENTILE,

La riforma della dialettica hegeliana, Sansoni, Firenze 1954³.

L. GRION.

Bontadini vs. Severino, in *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

G. GOGGI,

Al cuore del Destino. *Scritti sul pensiero di Emanuele Severino*. Mimesis, Milano-Udine 2014.

Emanuele Severino, Lateran Univerity Press, Città del Vaticano 2015.

G. W. F. HEGEL,

Nuerberger Gymnasialkurse und Gymnasialreden (1808-1816), in GW, vol. X/1-2, a cura di K. Grotsch, Meiner, Amburgo 2006.

E. KANT,

Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner, Hamburg 1956.

Critica della Ragion pura, tr. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Laterza, Roma Bari 2005[5].

S. MASCHIETTI,

Dire l'incontrovertibile. Intorno all'analisi filosofica di Gennaro Sasso, «Giornale di filosofia», 2007.

L. MESSINESE,

Essere e divenire nel pensiero di Emanuele Severino, Città Nuova Editrice, Roma 1985.

L'apparire del mondo. Dialogo con Emanuele Severino sulla "struttura originaria" del sapere, Mimesis, Milano 2008.

F. OTTONELLO,

Luigi Scaravelli. La malattia dell'identità, Japadre editore, L'Aquila 1988.

P. PAGANI,

La dimostrazione dialettica secondo Gustavo Bontadini, in *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

PLATONE,

Sofista, tr. it. a cura di B. Centrone, Einaudi, Torino 2008.

Teeteto, tr. it. di F. Ferrari, BUR, Milano, 2011.

D. SACCHI,

Dal fideismo trascendentale alla teologia razionale, in *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

G. SASSO,

Essere e negazione, Morano, Napoli 1987.

La verità, l'opinione, Il Mulino, Bologna 1999.

Il principio, le cose, Aragno Editore, Torino 2004.

Il logo, la morte, Bibliopolis, Napoli 2010.

L. SCARAVELLI,

Critica del capire e altri scritti, La Nuova Italia, Firenze 1968.

D. SPANIO,

L'identità, il soggetto e l'orso bianco, in *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

L. TARCA,

Elenchos. Ragione e paradosso nella filosofia contemporanea, Marietti, Genova 1993[2].

"Chi di negazione ferisce…". L'unico argomento possibile per una confutazione della verità inconfutabile, in *A partire da Severino*, a cura di S. Sangiorgio, M. Simionato, L. V. Tarca, Aracne, Ariccia 2016.

I. VALENT,

Dire di no. Filosofia, linguaggio, follia, Teda Edizioni, Roma 1995.

C. VIGNA,

Il frammento e l'intero. Indagini sul senso dell'essere e sulla stabilità del sapere, Vita e Pensiero, Milano 2000.

Sulla semantizzazione dell'essere, in *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

M. VISENTIN,

Il significato della negazione in Kant, vol. II, Il Mulino, Napoli 1992.

Il neoparmenidismo italiano. Dal neoidealismo al neoparmenidismo, vol. II, Bibliopolis, Napoli 2010.

Onto-logica. Scritti sull'essere e il senso della verità, Bibliopolis, Napoli 2015.

V. VITIELLO,

Topologia del moderno, Marietti, Genova 1992.

Il Dio possibile, Città Nuova, Roma 2002.

Hegel in Italia, Guerini, Napoli 2003.