

Iperonticismo e totalità in Severino (I/II)

FRANCESCO GUSMANO

Saggista, filosofo

gusmanof@gmail.com

DOI: 10.57610/cs.v8i12.433

Abstract: Starting from an heideggerian insight, this paper offers a critical analysis of Severino's theoretical work. Using tools and methods derived from the analytic tradition as well as the phenomenological one it try to show that Severino a) comes to contradictions in an attempt to resolve the question of nothingness; b) fails to applying phenomenological reduction in order to identify what really exists; c) has no good arguments for drawing ontological consequences from logical principles (he particularly misunderstands what *élenchos really* does).

Keywords: Contradictions, Holism, Nothingness, Ontic determinateness, Phenomenology.

Riassunto: Partendo da un'intuizione heideggeriana, questo articolo offre un'analisi critica del lavoro teoretico di Severino. Utilizzando strumenti e metodi derivati dalla tradizione analitica e da quella fenomenologica, cerca di mostrare che Severino a) giunge a contraddizioni nel tentativo di risolvere la questione del nulla; b) non riesce ad applicare la riduzione fenomenologica per identificare ciò che esiste realmente; c) non ha buoni argomenti per trarre conseguenze ontologiche dai principi logici (in particolare fraintende ciò che fa *veramente l'élenchos*).

Parole chiave: Contraddizioni, Determinatezza ontica, Fenomenologia, Nulla, Olismo.

1. Una definizione heideggeriana

Agli inizi degli anni sessanta del secolo scorso Heidegger venne a conoscenza del lavoro di Severino¹. A differenza di Karl Jaspers, che aveva letto *Ritornare a Parmenide* e *Studi di filosofia della prassi* formulando, dopo un'iniziale perplessità, una valutazione nel complesso positiva, Heidegger espresse un giudizio di netto rifiuto verso il progetto severiniano di un ritorno della filosofia alle sue origini parmenidee. A colpire ancora oggi, a distanza di molti decenni, sono la precisione, l'eshaustività e nel contempo la stringatezza di quel giudizio. Il

1. Per il tramite di Cornelio Fabro. A ricordarlo è lo stesso Severino in E. Severino, *Immortalità e destino*, p. 157.

filosofo di Messkirch, a quanto pare, utilizzò una sola parola per ‘identificare’ Severino: iperontico².

Questo aneddoto, al di là del suo valore cronachistico, contiene un’indicazione ermeneutica fondamentale. Heidegger, dotato di grande “fiuto” filosofico, coglie il tratto distintivo della proposta severiniana in modo preciso ed essenziale a tal punto che gli sforzi interpretativi per individuarla potrebbero ridursi, in ultima analisi, proprio a questa lapidaria definizione. Tutte le determinazioni teoretiche del filosofo bresciano – l’eternità dell’essente in quanto essente, la necessità dell’apparire infinito, la necessità del sopraggiungere degli eterni, la necessità del sopraggiungere della terra che salva dall’isolamento, la Gloria del sopraggiungere, la Gioia ecc. – sembrano essere “variazioni” di questo fatto basilare e primitivo: l’*onticità* del tutto, ossia la *determinatezza ontica* come fondamento ontologico³.

Severino è influenzato inizialmente dall’idealismo di Hegel e Gentile, per un verso, e per l’altro dalla metafisica neoclassica⁴. Il suo progetto filosofico è il frutto della rielaborazione di questi due elementi, cui va aggiunta un’altra componente: il confronto con Heidegger, cui Severino guarda in modo simpatetico ma che, da un certo punto in poi, assumerà sempre più il ruolo di principale antagonista. Da una parte, dunque, la metafisica neoclassica, con la centralità di Aristotele e del Principio di Non Contraddizione – un tema dominante ad esempio nell’ontologia di Gustavo Bontadini, maestro di Severino – dall’altro una prospettiva olistica che affonda le sue radici nell’idealismo hegeliano⁵. Partendo da questi elementi Severino costruisce un percorso che si impone subito all’attenzione per i suoi forti connotati di originalità. Il suo disegno teoretico si può considerare, in sintesi, un’articolazione di queste tre assunzioni fondamentali:

2. La testimonianza su Jasper e Heidegger è riportata in U. Galimberti, *Emanuele Severino e la filosofia della prassi*, p. 259.

3. È lo stesso Severino a darne atto in modo esplicito. Tutte queste determinazioni, qualificate come “determinazioni persintattiche”, “sono *implicate* dalla struttura originaria del destino della verità”, cioè dall’apparire dell’*esser sé dell’essente in quanto essente*. Cfr. E. Severino, *Testimoniando il destino*, p. 204.

4. Se da Hegel Severino trae il senso della totalità e della connessione logico-metafisica fra le determinazioni, in Gentile trova una radicale assolutizzazione del divenire – più radicale che in Nietzsche – che fa emergere, *a contrario*, il senso dell’Immutabile. Cfr. E. Severino, *Oltre il linguaggio*, pp. 103-105.

5. Sulla genesi del pensiero di Severino cfr. C. Scilironi, *Ontologia e storia nel pensiero di Emanuele Severino*. A queste componenti, quella hegeliana e quella neoscolastica, andrebbe aggiunta un’altra influenza, secondaria ma ugualmente significativa: l’interesse, breve ma intenso, per alcuni testi del positivismo logico, in particolare di Carnap e Schlick. Ha affrontato questo tema M. Lenoci, *Senso, attualità della verità, esperienza: il dialogo di Severino con Schlick e il neopositivismo*, pp. 63-86.

- a. la coesenzialità fra Principio di Non Contraddizione (PNC), visto come norma ontologica inderogabile, e la fenomenologia di ciò che appare;
- b. la deduzione di una concezione olistica a partire da una teoria del significato come esclusione (secondo il principio: *omnis determinatio est negatio*);
- c. la deduzione da a) e b) dell'eternità della totalità degli enti.

(PNC), adeguatamente scrutato, conduce a dire che non solo l'essere in generale, inteso come entità astratta, è ed è impossibile che non sia, ma anche, e soprattutto, gli enti nella loro singolarità sono, ed è impossibile che non siano. Naturalmente questa presa di posizione apre una dimensione problematica – la giustificazione del divenire – che terrà occupato Severino lungo tutto l'arco della sua riflessione. Un pezzo di legno bruciando diventa cenere, ossia qualcosa che prima non era. Ma questo, tenendo fede a (PNC), è impossibile. Non basta cautelarsi dicendo che qualcosa (la legna) è altro da sé (la cenere) *in tempi diversi* perché nel risultato del processo avviene l'identificazione della legna con la cenere. Dire la legna è *diventata* cenere equivale a dire che la legna è cenere. Il divenire configge inevitabilmente con quanto esigito dal *lógos*.

Severino cercherà di risolvere questo problema svolgendo tutte le implicazioni derivanti dalle sue assunzioni teoretiche. Seguiremo ora il suo percorso speculativo con l'esame di a), b) e c) mettendone in luce, di volta in volta, le criticità.

2. (PNC) come norma dell'essere

Che (PNC) abbia un valore anche ontologico è, in un certo senso, persino triviale. Dire “la macchina è verde” o “il cielo è blu” significa dire che queste due proposizioni descrivono, “catturano”, due oggetti specifici, la macchina verde e il cielo blu. E se è vero che la macchina è verde allora è impossibile che sia al tempo stesso blu così come, se è vero che il cielo è blu, è impossibile che sia al tempo stesso verde. (PNC) sembra effettivamente innervare la struttura del reale. Nemmeno in sogno, dice Severino rievocando Platone, si può pensare che qualcosa sia l'altro da sé, il bello sia brutto, il bove sia cavallo⁶. E questa impossibilità vale incondizionatamente: una volta affermata e/o riconosciuta un'identità non si può più spingerla nel, o richiamarla dal, nulla.

6. E. Severino, *Tautótēs*, p. 14.

Ora, si ammetta per un momento, senza concederlo, che (PNC) implichi la costituzione di un rigido vincolo ontologico⁷. Il primo problema che si presenta è quello di individuare il campo estensionale in cui (PNC) esercita il suo potere prescrittivo. Severino adotta un criterio alquanto permissivo, per certi versi quasi-meinonghiano: sia gli oggetti “reali” (in senso stretto) che quelli “fittizi” hanno la caratteristica comune di essere autoidentici, e dunque di sottostare alla prescrizione imposta da (PNC), l’esser sé e non poter essere altro. Alla domanda di Quine su cosa esiste Severino (o un severiniano) risponderebbe che esiste tutto, ossia che esiste qualunque cosa abbia la proprietà di essere un ente, indipendentemente dal suo *modo* di essere: materiale, spirituale, presente, passato, futuro⁸. Esiste una foglia dell’albero come un pensiero di Goethe, esiste questo tavolo come una sinfonia di Beethoven o il teorema di Fermat. Esistono gli alberi, le case come esistono gli umori, le passioni, il dolore, il piacere, i ricordi, le aspettative. (PNC), visto come norma ontologica fondamentale, è pervasivo e capillare. Ogni ente, qualunque sia la sua natura, è sé stesso e non può essere altro. Al cuore delle cose si trova questa verità stabile e incontrovertibile che lo stesso Parmenide, pur avendo aperto la prospettiva ontologica, non aveva riconosciuto.

2.1 *Quali sono gli enti che sono?*

Si presenta ora un secondo problema, decisamente più arduo. Dopo aver delimitato i confini del campo estensionale si tratta di stabilire in base a quale criterio attribuire a qualcosa la proprietà di essere un essente, e quindi la proprietà basilare di essere autoidentico. Severino adotta due principi-guida, quello della determinatezza linguistica e quello dell’immediatezza fenomenologica. Tutto ciò che è predicabile è identificabile, e dunque è un ente, anche se la sua presenza non è rilevabile nell’apparire fenomenologico ed esiste come oggetto “irreale”. Pegaso esiste come “oggetto” appartenente a un mondo finzionale, e perciò esiste in quel mondo in virtù del suo esser sé, del fatto che è quello che è e non può essere un altro (un cavallo alato, generato da Poseidone e dalla Gorgone Medusa, cavalcato da Perseo che liberò Andromeda e da Bellerofonte che sconfisse la Chimera ecc.)⁹. Essendo Pegaso autoidentico, esiste. All’obiezione che Pegaso, come la fenice, non esiste *in rerum natura*, cioè nel mondo reale, Severino, come si è visto, risponde che essi non hanno il *modo*

7. L’implicazione verrà analiticamente discussa nel successivo paragrafo n. 3, nel contesto della valutazione dell’olismo semantico-ontologico.

8. W. V. O. Quine, *On What There Is*, pp. 21-38.

9. Sugli oggetti fittizi e le loro proprietà si veda A. Voltolini, *Fictional Characters and Their Individuating Properties*, pp. 561-573.

di essere della lampada accesa sul tavolo. Fenomenologicamente, Pegaso, la fenice e la lampada si manifestano in modo diverso: i primi due come oggetti funzionali, la lampada come oggetto reale. Severino, nel ritenere contraddittoria l'esistenza *in rerum natura* di oggetti come Pegaso, la fenice e simili, mostra di non voler trascurare il riscontro fenomenologico come criterio per "certificare" l'esistenza di una determinazione. Se qualcosa non appare nell'apertura della verità, allora quel qualcosa non è. Se la fenice non appare in quel peculiare modo di essere nell'apertura della verità che è l'essere *in rerum natura* allora la fenice, intesa come "fenice che esiste *in rerum natura*" è un nulla, un puro significare senza contenuto. Affermare che la fenice o Pegaso si danno *in rerum natura* equivale a dire che il quadrato è rotondo o il triangolo è quadrato. Sono casi di contraddizione. Nel linguaggio di Severino, sono delle irrealità: casi di positivo significare del nulla¹⁰.

Il culmine della contraddittorietà, ossia di esistenza solo come puro significare, è rappresentato dalla parola "nulla". Severino, com'è noto, dedica molte pagine dei suoi scritti a questo problema, definito come "aporetica del nulla"¹¹. La discussione si sviluppa per vari gradi, dato che da la *Struttura* in poi vengono individuate nuove forme di manifestazione dell'aporia. La risoluzione dell'aporia consiste nel far vedere che "nulla" è un significato contraddittorio che pertanto non può costituirsi come un essente secondo la prescrizione implicata da (PNC). Per far emergere questo Severino distingue due livelli di positività, la *positività*₁, che pertiene al dominio semantico e la *positività*₂, che si riferisce al dominio ontologico. Il nulla è un essente secondo la *positività*₁, ma non lo è in base alla *positività*₂; è un essente in quanto *entità linguistica* ma è un non essente in quanto *correlato ontologico* di quell'entità, cioè, nel linguaggio di Severino, è un contenuto che non appare. Questo accade perché essendo "nulla" un nome privo di denotazione si configura come un oggetto contraddittorio che, in quanto tale, non sottostà alla prescrizione ontologica dell'esser sé dell'essente implicata da (PNC). Ammesso che questa interpretazione sia corretta (la parola "nulla" sembrerebbe avere in realtà una sua propria *Bedeutung*)¹², sorge qui

10. La discussione sulla fenice è svolta in E. Severino, *Essenza del nichilismo*, pp. 367-369.

11. Innanzitutto in E. Severino, *La struttura originaria*, cap. IV. In particolare, sulla positività del significare del nulla, si vedano le pp. 213-214. Il tema dell'aporetica del nulla verrà ripreso da Severino in *La morte e la terra*, e poi, in modo più specifico ed esteso, in *Intorno al senso del nulla*.

12. Graham Priest, ad esempio, non accetta la soluzione proposta da Severino. La parola 'nulla' ha un suo legittimo significato, una sua propria denotazione. Quando diciamo che 'Dio ha creato il mondo dal nulla', ad esempio, non intendiamo dire che Dio ha tratto il mondo da un concetto (il nulla) ma da qualcosa, da una qualche *realtà* precedente. Dunque 'nulla' designa questa particolare realtà, non è un mero significante senza significato. Cfr. G. Priest, *Severino on Nothingness*, pp. 114-122. Si veda anche, sullo stesso tema, la critica di F. Costantini, *Nothing really matters to me. A critique of Emanuele Severino's Resolution of the Aporia of Nothingness*, pp. 51-80. Costantini

un problema più radicale, e potenzialmente più distruttivo per la prospettiva di Severino.

Il nulla è *contraddizione*, dunque un “oggetto” impossibile poiché *esiste* (in base alla *positività*₁) e *non esiste* (in base alla *positività*₂). Il pensiero immerso nel nichilismo cade nell'illusione di considerare il nulla un essente, e (anche) su questo fonda la legittimità del divenire. In realtà, se si va a fondo, si scopre che, nella struttura originaria del destino, il nulla non riesce a costituirsi come oggetto, non possiede il carattere trascendentale dell'autoidentità e dunque non può esser ritenuto un essente. E questo accade perché si tratta di un oggetto intrinsecamente contraddittorio, e dunque impossibile dentro il sistema costituito dal destino della verità. Questa conclusione però comporta un esito che appare in conflitto con un'assunzione teoretica centrale dell'impostazione severiniana, la coesistenzialità fra il campo logico-semantico e il campo ontologico. La “soluzione” prospettata a proposito del nulla mostra che qualcosa, in questa dottrina, non funziona. Abbiamo una parola di cui si afferma che non designa alcunché, che non “punta” su nessun oggetto: né reale, né immaginario, né illusorio, né fittizio. Eppure, nonostante ciò, esiste in quanto determinazione linguistica¹³. Tutte le (infinite) contraddizioni sono un caso particolare

ritiene non sostenibile la soluzione severiniana perché fondata su un'ambiguità, quella di non distinguere fra ‘nulla’ inteso come concetto e ‘nulla’ inteso come sostantivo. Severino, nell'affermare la contraddittorietà del nulla, intende ‘nulla’ come sostantivo mentre nell'affermare la non contraddittorietà (la consistenza) del significato ‘nulla’ intende il nulla come concetto. L'impressione, però, è che Costantini fraintenda Severino. Infatti, in relazione alla problematica del nulla, gli attribuisce congiuntamente le seguenti due tesi: “A) The meaning nothing(ness) is self-contradictory; B) The determinate of the meaning nothing(ness) is a consistent content (it does not imply by itself any contradiction: this is the semantic moment – the null-moment – of the synthesis)” (p. 72). In A) “nulla” occorrerebbe come sostantivo, in B) come concetto. Mettendo la questione in questi termini Costantini conclude che, se lo intendiamo come concetto “nulla” soddisfa B) ma non A); se lo intendiamo come sostantivo soddisfa A) ma non B). Ma il punto è che Severino non afferma B). Ad essere consistente (cioè, non contraddittoria), per Severino, è unicamente la positività, cioè la determinatezza linguistica, la parola “nulla”. Il contenuto semantico, la *positività*₂, non sussiste, ed è proprio questo che genera il significato contraddittorio “nulla”.

13. In *Intorno al senso del nulla*, pp. 119-174, Severino guarda alla questione del nulla sotto una luce diversa, come a un significato che, pur essendo contraddittorio, è *necessariamente connesso all'essenza del destino* (p. 170). Non nel senso che la contraddizione affetti la Struttura originaria (un *miraggio* scambiato per *nuova* aporia ancora in *La morte e la terra*) ma nel senso che il “necessario contraddirsi, dove il nulla è tuttavia positivamente significante – ossia dove il (significato) nulla *in quanto* nulla è in contraddizione col (significato) nulla *in quanto* positivamente significante (ossia col positivo significare del nulla) –, è infatti, come si è già rilevato, la condizione necessaria dell'opposizione dell'essente al nulla in quanto nulla (ma non in quanto positivamente significante), l'opposizione secondo la quale la struttura originaria del destino si costituisce” (p. 145). Questa nuova forma dell'aporia del nulla, che si presenta come la *negazione della totalità degli essenti*, non affetta, si diceva, la Struttura originaria, e Severino ne spiega così la ragione: “La totalità concreta non solo appare essa stessa come totalità formale, ma questo suo apparire formalmente come totalità concreta è la stessa totalità formale. Si indichi con Q la proprietà costituita da questa necessità. *Quindi* il significato *nulla*, in

di questa contraddizione principale, sono un positivo significare del nulla, un positivo significare *nulla*: quadrato rotondo, ferro ligneo, fenice *in rerum natura*, ecc. sono determinazioni linguistiche che, volendo usare un'immagine di Putnam, non "infilzano" alcun oggetto. Il "nulla" rappresenta il culmine di questa impossibilità¹⁴. Ma, al di là del problema di gestire questo elemento di contraddittorietà, il punto di maggior rilievo, come si è già detto, è che questo modo di definire la questione del nulla conduce alla violazione di un assunto teoretico e metodologico fondativo, per Severino: l'equazione significare = essere – in sostanza, una versione radicalizzata dell'essenzialismo aristotelico¹⁵. Abbiamo qui infatti un significare che non implica l'essere.

2.2. *La fenomenologia di ciò che appare*

Guardiamo ora più da vicino il secondo criterio di corrispondenza, l'immediatezza fenomenologica. Possiede la proprietà di essere un ente quella specifica entità il cui contenuto *appare*, cioè si manifesta in quella che Severino chiama "l'apertura della verità" (gli infiniti cerchi dell'apparire). Il metodo proposto, per stabilire ciò che autenticamente appare, è in ultima analisi il riscontro fenomenologico. Si prenda l'esempio, già menzionato, della fenice. Severino riprende le parole di Tommaso il quale affermava che «*possumus intelligere quid est Phoenix et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura*». La determinazione in cui la fenice consiste è quella di un'entità fittizia, *fintantoché* non si abbia, nell'apertura della verità, la prova della sua esistenza *in rerum*

quanto (apparendo nel cerchio del destino) è il non essere della totalità degli essenti, non può includere, come negata, la totalità formale *in quanto avente la proprietà Q*. Se la includesse con questa sua proprietà, il significato *nulla* sarebbe il significare di una dimensione più ampia della dimensione che, sia pure in modo formale, significa l'esser la dimensione più ampia dell'essente e dunque più ampia di quel significato. Il quale, pertanto, presentandosi invece come la dimensione più ampia dell'essente non sarebbe più il *nulla* come negazione della totalità degli essenti, ma sarebbe esso la totalità degli essenti" (p. 174). La totalità concreta degli essenti in cui la Struttura consiste, anche se colta in modo solo formale (la proprietà Q), è la dimensione ontologica più ampia possibile, dove lo stesso significato contraddittorio "nulla" viene incluso come significato *funzionale* ad esprimere il senso della totalità, di quella dimensione oltre la quale vi è, appunto, il nulla. Il significare del nulla è un atto dell'essere «che, proprio perché è il significare del Tutto, è il significare del non esserci alcunché al di là del Tutto, ossia è il significare del nulla" (p. 146). Dunque: il significare del nulla è pur sempre un atto dell'essere, essendo impossibile il contrario, che il significare dell'essere sia un atto del nulla.

14. Tutte le contraddizioni normali (A e non-A) hanno la struttura del positivo significare del nulla. In quanto poi esse sono *anche* forme della contraddizione C, sono contraddizioni C. Anche se non *tutte* le contraddizioni C, in primis la contraddizione C che avvolge la forma estrema della negazione del destino, sono contraddizioni normali. Rimane, ciò nonostante, l'analogia: "La contraddizione C è il positivo significare astratto del positivo concreto; la contraddizione normale è il positivo significare del nulla". Dike, p. 107.

15. "I significati, cioè gli essenti, si distinguono anche per la loro maggiore o minore *complessità*". *Intorno al senso del nulla*, p. 119. I significati, per Severino, sono gli essenti.

natura. Mancando questa prova l'oggetto "fenice" è un oggetto finzionale, e dire di essa che esiste in natura significa affermare una contraddizione giacché si viene a predicare di qualcosa (la fenice) una proprietà (l'essere *in rerum natura*) che non le conviene (come al quadrato non conviene l'essere rotondo). Per contro la lampada accesa sul tavolo, essendo un oggetto fenomenologicamente rilevabile, che si dà nell'apertura della verità, possiede il peculiare *modo* di essere che consiste nell'essere *in rerum natura*¹⁶. La possibilità di rilevare nell'apertura della verità il modo di essere di un ente determina il modo in cui va caratterizzato l'essere di quell'ente. E il rilevamento è *insieme* logico e fenomenologico. Se qualcosa non è presente allora non sussiste, ma una volta che se rileva la presenza nel cerchio dell'apparire allora necessariamente (logicamente) sussiste: è quello che è e non può essere altro. Logica e fenomenologia sono, e devono essere, nell'ottica di Severino, coesenziali e inseparabili: l'una implica l'altra, e viceversa.

C'è da rilevare, tuttavia, che la presenza di questi *caveat* conduce verso una forma di eliminativismo ontologico che sembra difficile poter accettare (fra l'altro in maniera alquanto paradossale per una posizione per la quale da un certo punto di vista, come si è già notato, esiste tutto)¹⁷. La ragione di questo esito risiede nel fatto che Severino soggiace a un approccio metodologico di matrice fortemente riduzionista che lo costringe inevitabilmente a considerare problematico l'apparire di alcune determinate classi di entità non rilevabili direttamente mediante l'apparato sensoriale. Ad esempio, l'esistenza della "coscienza altrui" in un quadro siffatto diventa un problema dato che di essa si può solo dire che è qualcosa che autenticamente *non* appare. Noi – cioè l'uomo, inteso come cerchio dell'apparire – non possiamo vedere la coscienza altrui, possiamo solo osservare i movimenti del corpo altrui: l'esistenza della coscienza è una interpretazione. Solo uno sguardo isolato dal destino della verità può credere di vedere qualcosa che in realtà non si mostra. Il discorso si estende anche, negli stessi termini, a tutte quelle entità che rientrano nella sfera dell'intersoggettività: un fenomeno, per esempio, ben individuato e tracciato a livello teorico come l'intenzionalità collettiva¹⁸ risulta fortemente problematico in un orizzonte severiniano, non potendosene avere alcun riscontro fenomenologico.

Partendo dal punto fermo che la relazione originaria è l'identità dell'essente, Severino tenta di sviluppare un metodo per rilevare ciò che è fenomenologicamente primitivo – ciò che autenticamente appare – per poi distinguerlo da

16. Cfr. *Essenza del nichilismo*, pp. 367-369.

17. Per una caratterizzazione della posizione di Severino come ultra-platonismo piuttosto che neo-parmenidismo si veda F. Berto, *L'esistenza non è logica*, p. 230.

18. Cfr. J. Searle, *Collective intentions and actions*, pp. 401-415.

ciò che invece è un tratto dell'interpretazione che si dà all'interno della terra isolata. Una interpretazione il cui principale limite consiste nel *credere* di vedere *punti semantici* (cioè significanti connessi a determinazioni ontologiche) laddove invece si tratta di nessi semantici *non necessari* tra le determinazioni del mondo (plessi significanti privi di correlazione ontologica). Si prenda ad esempio il sintagma "carro che cigola". Questa espressione non è, come crede l'uomo della terra isolata, un punto semantico originario. Infatti "carro che cigola" va ri(con)dotto a "un certo rumore". Ma "carro che cigola" non è la stessa cosa di "un certo rumore". È la *volontà interpretante* che vuole *unire* questi due elementi, e vedere in "un certo rumore" (la determinazione che autenticamente appare) "il carro che cigola" (la determinazione *voluta*). La fenomenologia originaria mostra però che ad apparire autenticamente (cioè ad *essere*) è solo "un certo rumore" e non "il carro che cigola". Nello sguardo del destino della verità si rileva che il punto semantico è "un certo rumore", ed è perciò questo elemento che si costituisce in base alla relazione originaria dell'esser sé dell'essente. Il "carro che cigola" è qualcosa che non appare, e il *nesso* che lo lega a "un certo rumore" si radica nella fede nel divenir-altro giacché sentire "il carro che cigola" è volere che qualcosa (un certo rumore) sia qualcos'altro (il cigolio del carro)¹⁹. Così, allo stesso modo, l'uomo della terra isolata vede "corpi altrui", nei quali si esprimono le "coscienze" e gli "istinti altrui". Ma il nesso fra "volumi e masse" e "corpi altrui" non è un nesso dettato dal destino, è la volontà interpretante, credente nel divenir-altro, che vuole trasformare "volumi e masse" in "corpi altrui". Leggendo "volumi e masse" come "corpi altrui", l'abitatore del tempo *crede* di avere riscontro fenomenologico dei "corpi altrui", crede di vedere i "corpi altrui" che in realtà non si mostrano nel cerchio dell'apparire. Quello che appare invece è solo la *fede* del mortale nell'esistenza di siffatte entità. Cioè si rileva fenomenologicamente la *fede* nell'esistenza dell'altro ma non l'*esistenza* dell'altro. L'uomo che sta all'interno della terra isolata interpreta un nesso accidentale come punto semantico necessario²⁰.

19. E. Severino, *La Gloria*, p. 206. Considerazioni analoghe svolge Carnap a proposito della riduzione delle esperienze estetiche a manifestazioni sensibili: "Die Erfassung des ästhetischen Gehalts eines Kunstwerkes, etwa einer Marmorplastik, ist zwar nicht identisch mit der Wahrnehmung der sinnlichen Eigenschaften des Marmorstückes, seiner Gestalt, Größe, Farbe und seines Materials. Aber diese Erfassung ist in dem Sinne nicht *etwas neben* der Wahrnehmung, als für sie nicht neben dem Wahrnehmungsinhalt ein weiterer Inhalt gegeben ist; schärfer: sie ist durch das sinnlich Wahrgenommene eindeutig bestimmt. Es besteht eine eindeutige Funktionalbeziehung zwischen der physischen Beschaffenheit des Marmorstückes und dem ästhetischen Sinngehalt des Kunstwerkes, das sich in diesem Marmorstück darstellt". R. Carnap, *Der Logische Aufbau der Welt*, p. 75.

20. E. Severino, *La Gloria*, p. 205. La discussione sulla "coscienza altrui" viene svolta in modo ampio in questo testo (pp. 204-266). Qui Severino mentre, per un verso, sbarra la strada alla possibilità del rilevamento fenomenologico dell'altro, cerca al tempo stesso un modo di rendere plausibile

La difficoltà di questa concezione è presto detta. Severino cerca uno strato fenomenologico primario, il suolo di tutti i suoli dell'essere. Ritiene perciò che solo ciò che si rileva a *questo* livello fenomenologico rientri sotto la giurisdizione posta in essere da (PNC). Solo a questo livello appaiono gli enti che sussistono necessariamente. Lo strato che Severino immagina come primitivo viene ricavato mediante l'applicazione di un' *epoché* che permette di ottenere una descrizione purificata da elementi di soggettività. Severino cerca di guadagnare una sorta di *View from Nowhere*, un esilio cosmico da cui poter rilevare fenomenologicamente gli oggetti del mondo. Tuttavia, questo metodo di rilevamento che mira a raggiungere un'oggettività pura va incontro all'obiezione che consiste nel mettere in luce che una strategia descrittiva di questo genere non possiede la purezza auspicata ma è un'operazione epistemologica finalizzata a uno scopo ben preciso, quello di descrivere oggetti e fenomeni in modo distaccato così da poterli analizzare, diciamo, *iuxta propria principia* (come accade, ad esempio, nella ricerca scientifica dove si accantona la soggettività per studiare in modo efficace le dinamiche sottese ai fenomeni). Questa forma di *epoché*, mentre da un lato tenta di eliminare il filtro della soggettività nell'osservare la realtà delle cose dall'altro non realizza che lo spazio logico dell'intersoggettività, generato dal meccanismo del *dare* e *chiedere* ragioni²¹, costituisce pur sempre lo sfondo

l'esperire l'"esperienza altrui", e lo fa mediante la "deduzione" della "altre vite" dalla "mia vita". Lo schema è il seguente: prima viene rilevato che "la mia vita" è da intendersi come l'individuazione originaria dell'identità, che quindi appare nel cerchio originario ad essa congruente in modo originario (dentro l'orizzonte del mio io "vedo" la mia vita in modo diretto o, se si vuole, "dal di dentro"). Ma "la mia vita", *essendo necessario* che appaia in un altro cerchio non originario, appare in esso *in modo diverso* rispetto al suo cerchio originario. In altri termini, quella che per me è "la mia vita", che io vivo e guardo dall'interno del mio cerchio, vista da un altro cerchio (cioè da un'altra prospettiva visuale, di un altro io) è "un'altra vita". La necessità di questo mutuo apparire è fondata sulla necessità della processualità infinita – la Gloria – che porta al manifestarsi sempre più intenso e pieno della Gioia, cioè il Tutto Concreto costituito dalle infinite relazioni fra le infinite determinazioni degli essenti. La processualità implica dunque, per potersi dispiegare, l'esistenza di infiniti cerchi dell'apparire, cioè di infiniti individui cui si rende manifesta la successione degli stati del mondo. Severino tuttavia, nonostante questo tentativo di "deduzione trascendentale" degli altri Ego, continua a mantenere la sua riserva verso l'esistenza della coscienza altrui giacché fenomenologicamente è legittimo, nella sua impostazione, rilevare *solo* l'apparire di ciò di cui si fa esperienza. Ma ciò non implica l'esistenza della "coscienza altrui" o di ciò che chiamiamo "l'altro". Nell'ottica di Severino l'esistenza della "coscienza altrui" è un problema. Una pura ipotesi. Esiste (è un ente) la *fede* nell'esistenza della "coscienza altrui". Questa impostazione, com'è evidente, presenta un tratto marcatamente solipsistico che, in modo inevitabile, conduce allo scetticismo verso l'esistenza delle "altre menti": l'io vede solo la sua vita, può identificare direttamente e correttamente solo i suoi stati interni mentre non può conoscere con sicurezza cosa accade dentro i "corpi altrui". Non è un caso che Severino rigetti in modo netto la riflessione di Heidegger sul *Mit-Dasein* come tratto ontologico dell'Esserci così come la fenomenologia dell'Altro sviluppata da Lévinas. Si veda, sul punto, anche E. Severino, *Oltre l'uomo e oltre Dio*, pp. 85-86.

21. Cfr. R. Brandom, *Articolare le ragioni*.

pragmatico da cui emerge la costruzione della descrizione oggettiva. Perciò le descrizioni oggettive non sono mai pure ma mirano sempre a una precisa finalità descrittiva, ed è a partire dalla rete concettuale da cui emerge tale finalità che esse vengono ricavate. Ad esempio, il “suono delle parole” di una persona conosciuta è una legittima caratterizzazione proprio di *quel* suono di parole, che appare all’interno di un preciso contesto pragmatico (es. le relazioni familiari o quelle di un ambiente di lavoro). Il quale, analizzato un livello diverso, cioè all’interno di un diverso contesto operativo (es. un laboratorio acustico), è un segnale con una certa intensità, una frequenza compresa all’interno di un determinato intervallo (di norma fra 70 e 250 Hz), ecc. Ma il secondo non è la verità del primo, entrambi i fenomeni sussistono legittimamente in relazione al loro specifico contesto di rilevamento. A questo punto, il passo falso di Severino appare evidente, e consiste precisamente nel non aver riconosciuto il fatto che anche la descrizione oggettiva depersonalizzata che egli tenta di perseguire mediante la riduzione fenomenologica non rappresenta un punto di vista *assoluto* sulle cose del mondo ma un quadro descrittivo che si definisce in funzione di una precisa finalità pragmatico-epistemologica. “Un certo rumore” non è più originario o basilare rispetto a “il carro che cigola” o “il suono delle parole”, come suppone Severino. È solo un livello diverso della descrizione del mondo²².

3. *Olismo semantico-ontologico*

Il secondo passaggio, come si è anticipato, consiste nello sviluppo di una concezione olistica in grado di connettere l’insieme delle infinite determinazioni ontiche. Il punto di riferimento principale è rappresentato dalla riflessione di Hegel, un pensatore che ha avuto piena consapevolezza del senso della

22. In termini wittgensteiniani, ogni descrizione è connessa a un gioco linguistico (o forma di vita): si può cambiare gioco ma non uscire dal gioco in quanto tale. Non vi è, cioè, un ‘posto assoluto’ al di fuori dei giochi. Giustamente Hilary Putnam, commentando la riflessione del secondo Wittgenstein, osserva: “For the whole burden of *On Certainty* is that we have no other place to stand but within our own language game”. H. Putnam, *Renewing Philosophy*, p. 187. Si veda sul punto anche W. V. O. Quine, *La relatività ontologica e altri saggi*. La mancata acquisizione del concetto di “relatività ontologica” da parte di Severino è riconducibile, come si è già osservato, al fermo ancoraggio a una impostazione metodologica all’incrocio fra fenomenologia e neopositivismo. L’influenza di Carnap, nella fattispecie di *Der Logische Aufbau der Welt*, un’opera che Severino studiò e tradusse in lingua italiana, affiora qui in modo tangibile. Il metodo di Carnap presenta analogie con il metodo della riduzione adottato dalla fenomenologia husserliana e ripreso anche da Severino. Ed è proprio una riduzione a “esperienze elementari” (si veda la nota n. 18) quella che Severino cerca di conseguire per costruire la sua ontologia che, come anche in Carnap, ha un carattere solipsista e al tempo stesso olistico. Sia Carnap che Severino infatti parlano di *struttura* del sapere, cioè di una *rete di relazioni* in grado di connettere le esperienze elementari e primitive del soggetto.

*totalità*²³. Per questo desta l'interesse di Severino che, pur all'interno di un discorso critico, ne valorizza l'intuizione di fondo. Hegel è il pensatore che ha cercato di superare l'*isolamento* degli enti, anche se lo ha fatto in un modo, dal punto di vista di Severino, irricevibile.

Hegel ha posto al centro del suo interesse speculativo il divenire, mettendo in risalto un elemento importante, l'*unità* del processo. I singoli passaggi che costituiscono il processo di ciò che diviene *si contraddicono* fra loro ma, nonostante ciò, costituiscono un tutto. In un certo senso (nel senso cioè della celebre *Aufhebung*), l'insieme delle contraddizioni che si mostra nel divenire è superato dal *risultato finale* del divenire, sicché le contraddizioni restano tali sono se viste nella loro astrattezza, come stati o fasi *isolate* del processo. Il boccio scompare nella fioritura, scrive Hegel in un famoso passo della *Prefazione* alla *Fenomenologia*, cosicché sembra che esso venga quasi confutato da quella. Ma in realtà esso viene conservato, cosicché nel fiore si ritrova anche il boccio apparentemente contraddetto (annullato) dal fiore.

Severino compie una esegesi molto precisa delle pagine hegeliane²⁴. Riconosce la profondità dell'analisi speculativa del divenire, apprezza il punto di vista processuale e al tempo stesso totalizzante di Hegel ma, ciò nonostante, scorge nella dialettica l'identificazione di essenti contraddittori. Il superamento hegeliano della contraddizione non è ritenuto accettabile, anche perché Hegel in realtà considera solo apparente la contraddizione, essendo qualcosa che si mostra solo se si guarda al processo del divenire mediante l'intelletto, dunque in modo astratto. Visto nella sua concretezza il divenire non è affatto contraddittorio: all'opposto, è il vero, reale esistente. Per tal motivo è un errore, dal punto di vista di Hegel, pensare al boccio e al fiore come contraddittori: così facendo si dà una lettura *astratta* di ciò che diviene. Severino rigetta integralmente la spiegazione hegeliana del processo di trasformazione. Alla fine la dialettica hegeliana nasconde al suo interno il fatto che, nel risultato finale, qualcosa è il suo altro. Il boccio è il fiore, il che equivale a dire che A è $\neg A$. La contraddizione in cui il divenire consiste rimane.

Hegel, come si è osservato, attira l'interesse di Severino perché è un filosofo che ha posto l'accento sulla totalità, su una lettura che connette i singoli elementi della realtà in un tutto che dà loro il senso autentico – dunque una proposta teoretica recisamente contraria al pensiero isolante²⁵. Solo che non lo ha fatto in modo adeguato giacché, come si è visto, al cuore del suo strumento

23. Sulla connessione Hegel-Severino in relazione al tema della totalità semantica si veda F. Berto, *Determinazione completa. La dialettica della struttura originaria*, pp. 239-275.

24. Cfr. E. Severino, *Tautótēs*, pp. 28-92.

25. Scrive Severino che "la filosofia di Hegel è la critica più potente rivolta dall'*epistémè* al pensiero isolante". E. Severino, *Tautótēs*, p. 51.

speculativo – la dialettica – sta la contraddizione di identificare qualcosa con il suo altro. Sta, perciò, l'impossibile.

C'è un modo diverso di pensare la totalità, però, che non implica il divenire nichilistico e dunque l'identificazione di qualcosa col suo altro. Ed è quello seguito da Severino il quale “deduce” la totalità dall'applicazione del criterio semantico, solitamente attribuito a Spinoza, in base al quale *omnis determinatio est negatio*, cioè ogni delimitazione di un campo semantico si definisce come *negazione* di un altro campo semantico. Questo criterio in realtà, nota Severino, può esser rintracciato già in Aristotele, nel libro *I* della *Metafisica* laddove, presentando la figura centrale dell'*élenchos*, lo Stagirita, per confutare il negatore di (PNC), usa il termine *horisménon*. Dice: colui che intende negare (PNC), per negarlo deve necessariamente pronunciare una proposizione, deve dire almeno qualcosa. Ma questa proposizione, chiamiamola [F], significa [F] e *non*, poniamo, [Q]. Ossia, [F] ha un significato *determinato* (*horisménon*) e in quanto tale ricade sotto la legislazione di (PNC) che intendeva negare. Perciò, la negazione *esplicita* di (PNC) rappresenta in realtà una affermazione *implicita* di esso: [F] ha un significato che *non* è quello di [Q]²⁶.

Come si vede dunque, questo criterio di significanza è implicato direttamente dal (riconoscimento dell'insuperabilità del) (PNC). Per tal motivo esso appare come autoevidente e primitivo, come l'autentica dimensione dell'inegabile. Dire A significa, al tempo stesso, dire $\neg A$, dato che la determinazione in cui A consiste è “delimitata” da ciò che è altro da A, cioè che *non* è A. Applicando in modo esteso questo principio Severino costruisce la sua ontologia olistica dato che la connessione mediante relazioni di opposizione fra i significati implica, in un quadro di radicale essenzialismo, la connessione oppositiva fra le determinazioni ontiche. L'olismo semantico implica l'olismo ontologico. Questa linea argomentativa presenta però delle serie difficoltà: i) l'olismo semantico, nel caso in specie, la teoria del significato come esclusione comporta alcune difficoltà; ii) l'*élenchos* non è sufficiente a provare l'implicazione che dalla determinatezza semantica conduce alla determinatezza ontologica; iii) l'esistenza di contraddizioni significanti costituisce, come si è visto, un elemento che falsifica la tesi della specularità/identità fra semantica e ontologia.

Rispetto a i) c'è da rilevare, come ha fatto Graham Priest, che la teoria del significato basata sull'esclusione (*ruling out theory of meaning*) adottata da

26. In *Discussion with Graham Priest*, p. 76, Severino osserva: “And the *determinatio* of Spinoza's *omnis determinatio est negatio*, which Priest considers extraneous to Aristotle's *élenchos*, is precisely the Aristotelian *horisménon* – even though Spinoza does not speak of the connection between *determinatio-negatio* and *élenchos* of the negation of the PNC”.

Severino, analizzata anche grossolanamente, presenta dei problemi²⁷. Non è vero che ciò che non esclude qualcosa non è significante. Non è vero, cioè, che la determinazione di un significato si ottiene necessariamente mediante l'introduzione della negazione del significato opposto. Ad esempio, il significato della proposizione

[p] Socrate è un uomo

non è determinato dalla negazione della proposizione

[q] Socrate non è un uomo

ma dalla corrispondenza allo stato di cose, dal fatto cioè che esiste un individuo, il cui nome è Socrate, che rientra nell'insieme di quelle entità connotate come "esseri umani". Inoltre, [p] non esclude – non nega – solo [q], cioè non implica *solo* \neg [q] ma posto, ad esempio,

[t] Socrate è una trireme e [r] Socrate è un rombo

implica anche \neg [t] e \neg [r].

Ancora, va considerato il caso delle tautologie, le quali sono vere in tutti i mondi possibili, e non ne escludono nessuno. Ad esempio, le proposizioni

[u] Gli uomini sono uomini o [v] Gli uomini barbuti sono uomini

sono vere in qualsiasi mondo possibile, ossia il loro significato non è determinato dalla negazione di

[w] Gli uomini non sono uomini e [z] Gli uomini barbuti non sono uomini.

Il significato di [u] e [v] dipende *solo* da [u] e [v], e non (anche) da \neg [w] e \neg [z], e ciò dipende dal fatto che non esiste alcun mondo possibile in cui [w] e [z] siano vere, ossia gli stati di cose implicati da [w] e [z] non sussistono, e quindi la *rouling out theory of meaning* non funziona perché in tal caso [u] e [v] non escludono nulla.

27. G. Priest, *Emanuele Severino and the Principle on Non-Contradiction*, pp. 42-66.

Un altro controesempio, infine, è rappresentato da una proposizione come “Tutto è vero” la quale implica tutto e non esclude alcunché, ma ne comprendiamo il significato. “Tutto è vero” sta per “Tutte le proposizioni sono vere”. Questa proposizione implica ogni stato di cose possibile, quindi non ne esclude nessuno: eppure è perfettamente significante.

Vediamo ora ii). Qui si addivene a un punto cruciale. Per Severino l’opposizione è il fondamento di ogni dire²⁸. Questo comporta l’assoluta centralità della figura dell’*elenchos* nell’economia del suo discorso. A chi si propone di negare (PNC), e per farlo pronuncia la proposizione con la quale ne afferma appunto la negazione, Severino, sulla scia di Aristotele, obietta che quella proposizione, avendo un senso *determinato* (la negazione *esplicita* di PNC), in realtà funziona come una conferma *implicita* di (PNC) in quanto essa stessa, essendo qualcosa di determinato, ne rappresenta una *istanza*. L’*elenchos* mostra che da (PNC) non si può uscire. Si possono sollevare immediatamente due obiezioni. Primo, come osserva Priest, l’*elenchos* potrebbe cadere sotto l’accusa di circolarità: il rilevamento della contraddizione (*in actu signato Vs in actu exercito*, per usare la terminologia di Severino) piuttosto che confermare (PNC) sembrerebbe *presupporlo*. Inoltre, secondo problema, rispetto a un negatore parziale di (PNC), il quale sostiene che *solo in alcuni casi* esso viene violato, obiettare che la sua posizione lo conduca a una contraddizione – l’insieme C2 delle proposizioni e degli oggetti contraddittori *si oppone/non si oppone* all’insieme C1 delle proposizioni e degli oggetti non contraddittori – non sembra conseguire l’intento sperato, giacché il negatore parziale è disposto ad ammettere l’esistenza di contraddizioni, sia di quella segnalata da Severino sia (anche) di quella metalogica (cioè di secondo livello) che consiste nell’affermare e contemporaneamente negare la validità di (PNC). Gli argomenti che si fondano sull’*elenchos* sembrano incorrere nella petizione di principio giacché, a differenza di ciò che si presuppone, un negatore parziale *non vuole* essere a ogni costo incontraddittorio; al contrario, ritiene che si possano accettare *alcune* contraddizioni senza che ciò provochi conseguenze per nozioni come “negazione”, “verità”, “significato”, “razionalità”²⁹.

C’è però un altro aspetto importante che va rilevato, peraltro quello decisivo (non segnalato da Priest). Il problema principale di questa riproposizione dell’*elenchos* sta nel fatto che Severino assume un rapporto di *connessione*/

28. E. Severino, *Essenza del nichilismo*, p. 43. La trattazione dell’*elenchos* occupa le pp. 40-58 di quest’opera.

29. G. Priest, *Emanuele Severino and the Principle of Non-Contradiction*, p. 58. Rilievi analoghi a quelli di Priest muove F. Costantini, *Elenchos come petitio principii*, pp. 849-870. Una critica all’analisi di Costantini si può leggere nel lavoro di F. Saccardi, *Elenchos, o il destino del pensiero*, pp. 41-61.

identità fra la determinatezza linguistica e la determinatezza ontologica – in questo, peraltro, mantenendosi fedele ad Aristotele di cui adotta come si è già detto, in forma radicalizzata, l'essenzialismo. Schematizzando, l'argomento di Aristotele-Severino procede nel modo seguente:

A1. Qualcuno pronuncia una proposizione, si chiami [F]

A2. Sia **D** il contenuto semantico di [F]

A2.1 **D** nega (PNC)

A3. [F] significa [F]

A3.1 [F] significa [F] e non \neg [F]

A4. [F] è un'istanza di (PNC)

A5. (PNC) è vero di [F]

A6. [F] nega **D** (in base ad A5)

Il punto debole dell'argomentazione è il *passaggio da A5 ad A6*. Poniamo, infatti, che un negatore dialeteista di (PNC) pronunci la proposizione [F], che afferma una contraddizione ($A \wedge \neg A$). In questo caso [F] viene ad essere una *dialétheia*, nel senso indicato da Priest, cioè una proposizione che afferma *nello stesso tempo* la verità di A e quella di $\neg A$. L'obiezione di Severino – che riprende integralmente lo schema di Aristotele – consiste nel rilevare in ultimo che il dialeteista nell'enunciare [F] afferma qualcosa di determinato (A2, A2.1) quindi di conforme a (PNC) (A3), perché dicendo "[F]" afferma che [F] è identico a sé e non è altro da sé (es. non è [Q]). Quindi il dialeteista pronunciando [F] mentre da un lato nega (PNC) (il contenuto denotativo di [F] infatti è una istanza della *negazione* del PNC: A2.1) in realtà dall'altro lo afferma (la determinazione linguistica in cui [F] consiste è una istanza dell'affermazione di (PNC): A4). Perciò il dialeteista non riuscirebbe ad esprimere la sua negazione in quanto negherebbe implicitamente ciò che afferma esplicitamente (A6).

Tuttavia, qui il punto dirimente è un altro. Chi pronuncia [F] è immune rispetto a questo argomento di tipo presupposizionale (trascendentale) per la semplice ragione che il suo intento non è quello di negare la determinatezza

linguistica, cioè di contravvenire ad A1-A4, come invece suppone, sbagliando, Severino. Il negatore dialeteista è consapevole che non può farlo. Se così facesse [F], più che contraddittoria, sarebbe in realtà semplicemente una proposizione *incomprensibile*. Sta invece negando la determinatezza del contenuto semantico (A2.1) implicato da [F], sostenendo che esistono, o che potrebbero emergere, o che si danno in un qualche mondo immaginario (possibile o impossibile), o in un qualunque mondo astratto, oggetti o situazioni/stati di cose contraddittori (cioè “ $A \wedge \neg A$ ”). L’*élenchos* – nella formulazione che se ne dà in *Met.* Γ 1006_a 18-26 – mira a mostrare prima di tutto l’impossibilità di violare la determinatezza linguistica, e rispetto a questo raggiunge lo scopo. Tuttavia la deduzione dell’impossibilità di negare la determinatezza ontologica – *il passaggio da A5 a A6* – non è implicata dal procedimento dimostrativo aristotelico-severiniano. L’*élenchos* dimostra solo l’impossibilità di uscire dal linguaggio, esprime unicamente il fatto che il linguaggio è una realtà intersoggettiva (Wittgenstein), una struttura che contiene al suo interno il *télos* dell’*intesa* (Habermas). L’*horisménon* che caratterizza il dire – *ogni dire* – è il presupposto della comunicazione, il requisito minimale per potersi intendere (in questo senso, l’*élenchos* appare connesso alla dimensione *pragmatica* del linguaggio e il negatore-dialeteista che pronuncia la proposizione [F] ne è peraltro ben consapevole)³⁰. Rimane, pertanto, interamente da provare che non possano darsi nell’apparire della verità, cioè nella dimensione ontologica, oggetti o stati di cose contraddittori (reali o immaginari). Non lo si può escludere solo in base all’*élenchos* perché ciò significherebbe assumere, aprioristicamente e circolarmente, che non possa darsi nell’apparire della verità una entità contraddittoria perché ad esigerlo è la “legge” dell’esser sé dell’essente³¹. Una “legge” di cui, come ammette lo stesso Aristotele, non si può avere una dimostrazione diretta.

30. Giustamente Priest, rispetto a questo tipo di obiezione, fa notare che la determinatezza linguistica è un fatto persino triviale: “Severino often speaks of meaning as being determinate. As far as I can see, for the meaning of something to be determinate is simply for it to have a meaning”. G. Priest, *Emanuele Severino and the Principle of Non-Contradiction*, p. 52, nota n. 21.

31. È proprio questa l’assunzione fondamentale che regge il sistema severiniano. Di diverso avviso Priest, il quale ritiene invece che si danno, e sono percepibili, delle contraddizioni. Cfr. G. Priest, *Perceiving contradictions*, pp. 439-446. Si veda anche F. Berto, *L’esistenza non è logica*, dove si delinea una prospettiva meinonghiana in cui è logicamente possibile concepire oggetti contraddittori in determinati mondi impossibili, venendo così meno al ‘divieto’ ontologico dell’inconsistenza posto da (PNC). Sulla stessa linea si muoveva già Łukasiewicz, che riteneva legittimi oggetti come il quadrato circolare o il ferro ligneo. Cfr. J. Łukasiewicz, *Del principio di non contraddizione in Aristotele*, p. 63. È molto interessante il fatto che nel delineare la posizione contraria alla propria Łukasiewicz definisca un quadro che rappresenta esattamente la posizione di Severino: “Tutto questo ragionamento è valido solo a condizione che gli oggetti contraddittori siano qualcosa, che siano degli oggetti. Se qualcuno considerasse ‘oggetti’ solo quelle cose non contraddittorie, allora il quadrato *K* (il quadrato circolare, *ndr*) non sarebbe un oggetto bensì un nulla, e non essendo così soggetto al principio di

Rispetto a iii). Severino opera una distinzione fra il *contraddirsi* e la *contraddittorietà*: ci si può *contraddire*, si può cioè affermare una proposizione o un'espressione contraddittoria ma queste hanno necessariamente un contenuto nullo, sono un positivo significare (del) *nulla*. Ora, questo fatto comporta, come si è già rilevato (par. 2.2), la messa in discussione di un principio basilare della sua teoresi, l'identità fra semantica e ontologia: una contraddizione è un significato linguistico senza correlato ontologico, cioè in definitiva un *essente/non essente*.

Alla luce di quanto osservato, pertanto, si comprende bene come il tentativo di costruire la totalità ontologica *via negationis* appaia come un compito non eseguibile.

Riferimenti Bibliografici

- Berto F., *Determinazione completa. La dialettica della struttura originaria*, in «Divus Thomas», 104(1), 2001.
- *Lesistenza non è logica. Dal quadrato rotondo ai mondi impossibili*, Laterza, Roma-Bari 2010.
- Boccardi E., Perelda F., *What is like to be a Dialetheia. The Ontology of True Contradiction*, in «Eternity&Contradiction: Journal of Fundamental Ontology», 2(2), 2020.
- Brandom R., *Articolare le ragioni*, Il Saggiatore, Milano 2002.
- Carnap R., *Der Logische Aufbau der Welt*, zweite Aufl., Felix Meiner Verlag, Hamburg 1961.
- Costantini F., *Nothing really matters to me. A critique of Emanuele Severino's Resolution of the Aporia of Nothingness*, in «Eternity & Contradiction: Journal of Fundamental Ontology», 3(4), 2021.
- *Elenchos come petitio principii*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 110(4), 2018.

contraddizione, non ne costituirebbe un'eccezione. Questo principio riguarda infatti soltanto degli oggetti, cioè tutto ciò che è qualcosa e non un nulla". Ivi, p. 64. Sulla possibilità di un'ontologia compatibile con il dialeteismo si veda il contributo di E. Boccardi, F. Perelda, *What is like to be a Dialetheia. The Ontology of True Contradiction*, pp. 116-161. La tesi di Boccardi e Perelda è che un mondo compatibile col dialeteismo dovrebbe essere, più che indeterminato, *sovradeterminato*, cioè sovrabbondante di *truthmakers* a tal punto che due proposizioni possono arrivare a contraddirsi senza escludersi a vicenda. Cruciale, in questo discorso, l'interpretazione degli enunciati esistenziali negativi.

- Galimberti U., *Emanuele Severino e la filosofia della prassi. Confronto con Heidegger e Jaspers*, in A. Petterlini, G. Brianese, G. Goggi (a cura di), *Le parole dell'Essere. Per Emanuele Severino*, Bruno Mondadori, Milano 2005.
- Lenoci M., *Senso, attualità della verità, esperienza: il dialogo di Severino con Schlick e il neopositivismo*, in «La Filosofia Futura», 17, 2021.
- Łukasiewicz J., *Del principio di non contraddizione in Aristotele*, Quodlibet, Macerata 2003.
- Petterlini A., Brianese G., Goggi G., (a cura di), *Le parole dell'Essere. Per Emanuele Severino*, Bruno Mondadori, Milano 2005.
- Priest G., *Perceiving contradictions*, in «Australasian Journal of Philosophy», 4, 1999.
- *Emanuele Severino and the Principle of Non-Contradiction*, in «Eternity & Contradiction: Journal of Fundamental Ontology», 2(2), 2020.
- *Severino on Nothingness*, in «Eternity & Contradiction: a Journal of Fundamental Ontology», 3(4), 2021.
- Putnam H., *Renewing Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge-London 1992.
- Quine W. V. O., *On What There Is*, in «The Review of Metaphysics», 2(5), 1948.
- *La relatività ontologica e altri saggi*, Armando, Roma 1986.
- Saccardi F., *Elenchos, o il destino del pensiero*, in «La Filosofia futura», 13, 2019.
- Searle J., *Collective intentions and actions*, in P. Cohen, J. Morgan, and M. E. Pollack (eds), *Intentions in communication*, MIT Press, Cambridge, MA 1990.
- Scilironi C., *Ontologia e storia nel pensiero di Emanuele Severino*, Francisci, Padova-Abano Terme 1980.
- Severino E., *La struttura originaria*, Adelphi, Milano 1981.
- *Oltre il linguaggio*, Adelphi, Milano 1992.
- *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1995.
- *Tautótēs*, Adelphi, Milano 1995.
- *La Gloria*, Adelphi, Milano 2001.
- *Oltre l'uomo e oltre Dio*, il Melangolo, Genova 2002.
- *Immortalità e destino*, Rizzoli, Milano 2008.
- *La morte e la terra*, Adelphi, Milano 2010.
- *Intorno al senso del nulla*, Adelphi, Milano 2013.
- *Dike*, Adelphi, Milano 2015.
- *Testimoniando il destino*, Adelphi, Milano 2019.

- *Discussion with Graham Priest*, in «Eternity & Contradiction: Journal of Fundamental Ontology», 2(2), 2020.
- Voltolini A., *Fictional Characters and Their Individuating Properties*, in «Grazer Philosophische Studien», 100(4), 2024.